

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي  
الْفَتَاوَى الرَّضَوِيَّةِ

# فتاویٰ رضویہ

جلد 1

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات



تقریباً ۱۰۰ جلدیں  
اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

1

# العطاء يا النبي في الفتاوى والرضوى

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم شان  
فیضی انسا ئیکلو پیڈیا

جلد اول (حصہ اول)

امام احمد رضا بریلوی ندوۃ سنی ہنزہ

۸۱۳۳۰ — ۸۱۳۴۲  
۱۹۲۱ — ۱۹۸۵



رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۳۰۰۰)

۷۶۵۷۳۱۳

فون ۷۶۶۵۷۷۲

جلد اول حصہ اول 4



نام کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد ۱ (حصہ اول)
تصنیف	اعلیٰ حضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضان کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
اہتمام	صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " "
ترجمہ عربی و فارسی عبارت	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
کلمات آغاز	علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست	علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
تخریج و تصحیح	مولانا ندیر احمد سعیدی، مولانا سدرار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کربال کلاں (گوجرانوالہ)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	



## ملنے کے پتے

○ رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۰۳۰۰ / ۹۴۱۵۳۰۰ ۷۶۶۵۷۷۲

○ مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

○ شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

# اجمالی فہرست

۵	پیش لفظ	○
۱۱	کلمات آغاز	○
۳۱	مرجع العلماء (مقالہ)	○
۸۹	خطبۃ الکتاب	○
۱۰۳	رسم المغنی (اجلی الاعلام)	○
۲۳۹	کتاب الطہارۃ	○
۱۱۲۱	ماخذ ومراجع	○

## فہرست رسائل

۱۰۳	اجلی الاعلام	○
۲۳۹	الجود الخلو	○
۳۱۳	تنویر القندیل	○
۳۴۷	لمع الاحکام	○
۳۶۹	الطراز المعلم	○
۳۸۷	نبہ القوم	○
۵۹۱	تبیان الوضوء	○
۶۲۳	الاحکام والعلل	○
۷۷۵	بارق النور	○
۸۷۵	برکات السار	○
۱۰۷۷	ارتفاع الحجب	○



# پیش لفظ

الحمد لله ! علم حضرت امام المسلمین مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فرماؤں علیہ اور ذخائر فقیہہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث، قدوة العلماء، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی علیہ الرحمہ (المتوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں :

- ( ۱ ) (الدولة المکیة بالمادة الغیبیة)
- ( ۲ ) (انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لكل شیء)
- ( ۳ ) (کفل الفقیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدراہم)
- ( ۴ ) (صیقل الرین عن احکام مجاورة الحرمین)
- ( ۵ ) (ہادی الاضحیۃ بالشاة الہندیۃ)
- ( ۶ ) (الصافیۃ الموحیۃ لحکم جلود الاضحیۃ)
- ( ۷ ) (الاجازات المتینۃ لعلماء بکۃ والمدینۃ)



مگر اس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ العربیۃ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ اہل مجدہ و بعناۃ رسولہ الکریم تقرباً پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تین جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

صفحہ	سنین اشاعت	رسائل تعداد	استلہ جوابات	عنوانات	مجلد
۱۱۵۲	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱	۲۲	کتاب الطہارۃ	۱
۷۱۰	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷	۳۳	"	۲
۷۵۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۶	۵۹	"	۳
۷۶۰	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۵	۱۲۵	"	۴
۶۹۲	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶	۱۲۰	کتاب الصلوٰۃ	۵
۷۳۶	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۴	۴۵۷	"	۶
۷۲۰	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷	۲۶۹	"	۷
۶۶۴	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶	۳۳۷	"	۸
۹۴۶	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۱۳	۲۷۳	کتاب الجنائز	۹
۸۳۲	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اگست ۱۹۹۶ء	۱۶	۳۱۶	کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۱۰
۷۳۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۹۷ء	۶	۴۵۹	کتاب النکاح	۱۱
۶۵۶	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷ء	۳	۳۲۸	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۱۲
				کتاب الطلاق، کتاب الایمان	۱۳
۶۸۸	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ — مارچ ۱۹۹۸ء	۲	۲۹۳	کتاب الحدود والتعزیر	
۷۱۲	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸ء	۷	۳۳۹	کتاب السیر	۱۴
۷۴۴	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹ء	۱۵	۸۱	"	۱۵

۶۳۲	۱۹۹۹	جمادی الاولیٰ - ۱۴۲۰	۳	۳۳۲	کتاب الشریکۃ، کتاب الوقف	۱۶
۷۱۶	۲۰۰۰	ذیقعدہ - ۱۴۲۰	۲	۱۵۳	کتاب البیوع، کتاب الحجۃ، کتاب النکاح	۱۷
۷۴۰	۲۰۰۰	ربیع الثانی - ۱۴۲۱	۲	۱۵۲	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاۃ، کتاب العاوی	۱۸
					کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار،	۱۹
					کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ،	
					کتاب الامانات، کتاب العاریہ،	
					کتاب المہبہ، کتاب الاجارہ،	
۶۹۲	۲۰۰۱	ذیقعدہ - ۱۴۲۱	۳	۲۹۶	کتاب الاکراہ، کتاب المحبہ،	۲۰
					کتاب الغصب، کتاب الشفعہ،	
					کتاب القسم، کتاب المزاعمہ،	
۶۳۲	۲۰۰۱	صفر المنظر - ۱۴۲۲	۳	۲۳۴	کتاب الصیۃ الذبائح، کتاب الاضحیۃ،	۲۱
۶۷۶	۲۰۰۲	ربیع الاول - ۱۴۲۳	۹	۲۰۹	کتاب المحطہ والاباحۃ	۲۲
۶۹۲	۲۰۰۲	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۳	۶	۲۰۱	" " " "	۲۳
۷۶۸	۲۰۰۳	ذوالحجہ - ۱۴۲۳	۷	۲۰۹	" " " "	۲۴
۷۲۰	۲۰۰۳	ذوالحجہ - ۱۴۲۳	۹	۲۸۴	" " " "	۲۵
					کتاب المداینات، کتاب الاشربہ،	
					کتاب الرہن، کتاب القسم،	
					کتاب الوصایا	
۶۵۸	۲۰۰۳	رجب المرجب - ۱۴۲۴	۳	۱۸۳		۲۶
۶۱۶	۲۰۰۴	محرم الحرام - ۱۴۲۵	۸	۳۲۵	کتاب الفرائض، کتاب الشتی حصہ اول	۲۷
۶۸۴	۲۰۰۴	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۵	۱۰	۳۵	کتاب الشتی حصہ دوم	۲۸
۶۸۴	۲۰۰۵	ذیقعدہ - ۱۴۲۵	۶	۲۲	" " " "	۲۹
۷۵۲	۲۰۰۵	رجب المرجب - ۱۴۲۶	۱۱	۲۱۵	" " " "	۳۰
۷۷۲	"	"	"	۳۳	" " " "	

فتاویٰ رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی سب سے پہلی جلدوں میں اسی ترتیب کو

محفوظ رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست علی محسن الحبشتی مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسیوں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے، نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبدالمنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق اثیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب المحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسیوں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل محظر و اباحۃ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب المحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب میانات، اشربہ، زہن، قسم، وصایا و فرائض پر مشتمل پچیسویں، چھبیسویں جلد منصفہ شہود پر آئی۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ اعلیٰ حضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مرتب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللعالمین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ و اصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰ حضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روحانی نصرت و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھٹائی بھی عبور کر لی اور کتاب المحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کر دیا ہے واللہ الحمد۔

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا،

- (۱) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔
- (ب) تبویب میں سوال و استفسار کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔
- (ج) ایک ہی استفسار میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (ه) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو متنازع کیا ہے۔
- (و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق اعلیٰ حضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل



نہ ہو سکے تھے اُن کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔  
 (ن) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔  
 (ح) کتاب الشی میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

## محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پانہ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ نیشنل جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاویٰ ہے۔ یہ بلند فقیہ شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات، ۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہ کی دُوحِ پُرفورج انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی معیار کے مطابق اشاعت جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبد المصطفیٰ قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے مترجمین، محققین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگدگوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صدقین و تبریک ہیں۔ پروردگارِ عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثواب عظیم عطا فرمائے، آمین بجاہ سید المرسلین۔

## نوٹ

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاویٰ رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمے کی درخواست کی گئی جسے انھوں نے بکمال مہربانی قبول فرمایا۔ چنانچہ موصوف کے ترجمہ کے ساتھ جلد ہذا کی نئی کتابت کروائی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی نسبت بڑھ گئی، لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول کے شروع میں دی گئی ہے اور دونوں حصوں کے صفحات کے نمبر بھی مسلسل لگائے گئے ہیں۔ نیز تینتیس جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جا رہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس<sup>۳</sup> مجلدات میں پیش کیا جا رہا ہے۔



حافظ محمد عبدالستار سعیدی  
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ  
لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

سبب الاول ۱۴۲۷ھ  
اپریل ۲۰۰۶ء



## کلماتِ آغاز

سرزمینِ پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجربن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لیے کہ مسلمان عرصہ دراز تک یہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لیے کہ ان کی ایمانی حرارت انھیں کسی بھی وقت آمادہ جہاد کر سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انھوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدت ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے اسی لیے انھوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لیے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحاد و ملت کو ختم کرنے کے لیے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعویٰ ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمتِ مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملی پر زور دیا ان کی علمی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملی اتحاد تھا۔



## امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ

### ولادت — تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰ ارشوال ۱۲ جون ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالی زماں مولانا نقی علی خاں اور جد امجد مولانا رضا علی خاں مس سہا اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیائیں سے تھے، آپ کے آباء و اجداد قندھار افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروجہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سند فضیلت حاصل کی اور سند تدریس و افتاء کو زینت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبد الرحمن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابو الحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے بزرگ علماء سے پڑھے، باقی علوم خدا دادی قابلیت ہی بنا پر مطالعہ کے ذریعے مل گئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ / ۱۸۷۰ء کو پوسنے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اُسی دن رضا عت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اُسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا۔ اُس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمتِ مسلمہ کو ملے گئے۔ رد المحتار علامہ شامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول انام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، سبحان السبوح عن عیب کذب مقبور (اللہ تعالیٰ جھوٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

کے روپرپانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قواعد القہار علی المجہمۃ الفجار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیت عظام، ائمہ دین مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا۔ قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیج کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً،

۱۔ جزاء اللہ عدوہ لا بائہ ختم النبوة

۲۔ قہر الدیانت علی مرتد بقادیان

۳۔ المبین معنی ختم النبیین

۴۔ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ الجواز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھر کر رکھ دیے۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

www.KitaboSunnat.com

## عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مرثیہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیر، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توحید، منطق، فلسفہ وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تکبیر، زیجات، جبر و مقابله، لوگاترم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے سچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لیے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

## علوم متہ آن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہر عبور حاصل تھا، شان نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیر صحابہ (اور استنباط احکام

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ 'کفر الایمان' سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شان الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہد انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

## قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوا یا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے؟ یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹیکہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی مشرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اس پر بیان و بیان و بر بیان سب شاہد عدل ہیں..... الحمد للہ! عجائب قرآن منتهی نہیں۔ ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ **تَوَلَّى الْاَلَمُ الْاَلَمُ فِي الْاَلَمِ وَتَوَلَّى الْاَلَمُ فِي الْاَلَمِ** کے مطالعہ رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔

رات یعنی سایہ زمین کی سیاہی کو حکیم قدیر عز جلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی، اور دن کو سوا دنہ گور میں لاتا ہے، ابھی ظلمت شبینہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی۔“

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

”علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابقہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر درحقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور در زبان میں (روح) قرآن ہے۔“



## علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طُرُق حدیث، مشکلات حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طُرُق تطبیق، وجوہ استدلال اور اسماء رجال یہ سب امور انھیں مستحضر رہتے تھے۔ محدث کچھ چھوی فرماتے ہیں :

”علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مانع ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زوڑ پڑتی ہے اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت ازبر، علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سند پرچی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرمادیتے تھے ٹھاکر دیکھا جاتا تو تقریب و تمذیب اور تہذیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علی مطالعہ کی وسعت“

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تفسیر اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متقدمین فقہاء کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

## طُرُق حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہسینہ، چھپک، قحط سالی وغیرہ آجائے تو لوگ بلا کے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کو کھلاتے ہیں اور خود محلے والے بھی کھاتے ہیں کیا یہ طعام ان کے لیے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لیے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعت مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الَّذِينَ جَاءُوا الْفِتَاءَ السَّلَامَ وَاطْعَامُ  
الطَّعَامِ وَالصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ  
اللَّهُ تَعَالَى كَيْفَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِصْلَاحِ  
امور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

کھانا کھانا اور رات کو نماز پڑھنا جب کہ لوگ

سورہ ہے ہوں۔

پھر جو اس کی تحریک کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فَتَجَلَّى لِي كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ - ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں:

○ رواہ امام الاثمة ابو حنیفۃ والامام احمد وعبد الرزاق فی مصنفہ والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔

○ و احمد والطبرانی وابن مردويه عن معاذ بن جبل۔

○ وابن خزيمة والدارمی والبغوی وابن السکن وابو نعیم وابن بسطة عن عبد الرحمن بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔

○ والبخاری عن ابن عمر وعبد ثوبان

○ والطبرانی عن ابی امامۃ۔

○ وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔

○ والدارقطنی والبوکر الیسا بوری فی زیادات عن انس۔

○ وابو الفرج تعلیقاً عن ابی ہریرۃ۔

○ وابن ابی شیبۃ مرسلۃ عن عبد الرحمن بن سابط

(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی ہا برکت کتاب سلطنتہ المصطفیٰ فی مذکوت کل الوری میں بیان کیا ہے۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مآخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتویٰ سرادۃ القحط والوباء بدعوة الحیران وهو اساقۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

امام احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے: الدروس البہیجہ فی آداب التخریج۔ مولوی رحمن علی اس رسالہ مبارک کے بارے میں لکھتے ہیں: ”اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔“

## فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں؟ چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ اکل میاں ندیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۳۴ صفحات پر مشتمل رسالہ حاجز البحرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کا بحر مواج ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ اکل علم حدیث میں طفیل مکتب نظر آتے ہیں، آج تک غیر مقلدین کو علم حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرأت نہیں ہو سکی۔ امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہوتے والی تھی کہ اتر کر نماز مغرب ادا کی پھر عشا کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں۔ بلکہ سورہ اور کلام جمع کریں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انھوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں غلطی ہوئی تھی تقریب میں ہے: صَدُّوقٌ يَخْطِئُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

- ۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا فقط نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے اندراہ چالاک اسی نام اور اسی طبقے کا ایک راوی متعین کر لیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ائمہ ثقات اور حفاظ اعلام ہیں ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف حدیثی نافع فرماتے ہیں۔
- ۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحی رد نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی، محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے۔

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوقٌ يَخْطُؤُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ایسے راویوں کے نام گنوا دیے جن کے بارے میں اسناد رجال کی کتابوں میں أَخْطَا یا كَثُرَ الْخَطَا کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوقٌ يَخْطُؤُ، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انھیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں، دیکھئے پہلے حسان بصری کو صَدُوقٌ يَخْطُؤُ کہنے کے باوجود واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

## مطالب حدیث

مرزا بیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبریں یقیناً جن کی عبادت کی جاتی تھی۔

امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۱۔ أَنْبِيَائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو کہ حضرت موسیٰ سے پیچھے علیہم الصلوٰۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنایا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنالینا صدق حدیث کے لیے کافی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ کے انبیاء کہاں ہیں؟ اُن کے نبی تو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

”انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداءً کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے اُن انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں“ (تذکرہ)

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبور انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

قَالَ اللَّهُ الْيَهُودُ إِتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔

اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد گاہیں بنا لیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ،  
أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا أَوْ صَلَاةَ دُؤَانِيَةٍ تِلْكَ الصُّوَرُ۔

نصاری وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔

اور صحیح مسلم حضرت جناب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا،

أَلَا وَمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو مسجد گاہیں بنا لیتے تھے۔

کسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کر لیا جائے۔

### دین کے اصول و قواعد

ایک متبحر فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ دوسرے شکر پڑیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ پڑیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی، اس

لے احمد رضا بریلوی، امام و مجموعہ رسائل ربوہ مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۷  
سکے روسر انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہان پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی پڑیاں جلا کر اس کے کوئلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہند، اردو از رحمن علی ص ۱۰۰)



شکر کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقدمات بیان کئے جن میں شرعی اصول و ضوابط پیش کئے، ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کجیہ واجبۃ الحفظ بیان فرمایا:

فعل فرائس و ترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروا نہ کرے اور اتیان مستحب و ترک غیر اولیٰ پر مدارات غلی و مراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ و نفرت و ایذا و وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات و رسوم غلی میں جاری ہوں اور شرعاً مطہر سے ان کی حرمت و شناعت نہ ثابت ہو ان میں اپنے ترفع و تنزہ کے لئے خلاف و جدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایستلاف و مؤانست کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

یاں ویاں! ہوشیار و گوش دار! کہ یہ وہ نکتہ جمیلہ و حکمت جلیلہ و گوچہ سلامت و جاوہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک و اہل نقشب غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے دہم میں محتاط و دین پرور رہتے ہیں اور فی الواقع مغر حکمت و مقصود شریعت سے دور پڑتے ہیں خبردار! و حکم گیر، چنہ سطروں میں علم غزیر و باللہ التوفیق و الیہ المصیر!

www.KitaboSunnat.com

## عربی لغات

علامہ رشیدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ طَعَتْ بڑھانے کے معنی میں استعمال کیا اور فرمایا: حَتَّى طَعَتْ يَمْنًا جَوَّارِيهَا۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا:

مجھے یہ فعل اور اس کا مصدر صحاح، صراح، مختار، قاموس، تاج العروس، مفردات، نہایہ، ذخیر، مجمع البحار اور مصباح میں نہیں ملا۔ یاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ طعت المکوک والذناء وطفقه وطفافه وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو بھر دے:

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب سمجھا اور اس کی غزابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا، ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور لغات حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرما دیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

۱۔ امام احمد رضا بریلوی، امام، فتاویٰ رضویہ (مکتبہ نعیمیہ مراد آباد) ج ۲ ص ۱۲۴

۲۔ امام احمد رضا بریلوی، امام، جہد المنار (مطبعہ عزیزیہ، حیدرآباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

بلکہ اکثر مسائل و تصنیفات کا ایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشان دہی ہوتی ہے بلکہ حروف ابجد کے حساب سے سالی تصنیف بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن کمال باثانے فقہاء کے ساتھ طبقے بیان کیے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے، یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور تحقیقات جلیلیہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں۔ چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پبلسو طر سالہ کفیل الفقہ الفاضلہ میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو خوشگوار حیرت میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روسر جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی، یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول و فروع کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اسی طرح جنس ارض کی تہتر قسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو ست چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمم نہیں ہو سکتا فقہاء متقدمین نے سینا لبس چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتر چیزوں کا اضافہ کیا۔ فتاویٰ رضویہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

”بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسالے ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار ہا مسائل

پر مشتمل ہے جن میں صد یا وہ لاکھ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہیں مل سکتے۔“

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ، پاکستان راقطراز ہیں،

”میرے نزدیک ان کے فتاویٰ کی اہمیت اس لیے نہیں ہے کہ وہ کثیر و کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے میں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں، میرا مطلب ہے کہ قرآنی نصوص اور سنن نبویہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جملہ علوم و مسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔“

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے تمام امکانات کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایک ماہر طبیب جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

لے احمد رضا بریلوی، امام؛ فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱ ص ۸۵۰

لے محمد سعید دہلوی، حکیم؛ معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ ص ۹۹

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی۔ چنانچہ جناب۔۔۔ حکیم محمد سعید دہلوی لکھتے ہیں :

”فاضل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لیے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لیے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل اور جس وسعت کے ساتھ اس علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی وقت نظر اور طبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے واپسی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے“

### مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد ان حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنف تھے، جج تھے یا وکیل تھے۔ مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے :

امام احمد رضا بریلوی — بحیثیت مرجع العلماء

اس مقالہ میں انھوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیا رضویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتائیں جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسیڑ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں بات نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین کے انبار لگادیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیش نظر جلد میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انھیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

ان کا مذاق بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر وابہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد خانپوری اپنے دور کے حلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انھیں تخصص حاصل تھا۔ الزبۃ السراجیہ لکھتے وقت ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتی بر قول دریافت کرنے کے لیے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انھوں نے وہی سوال بریلی بھجوا دیا، ایک ہفتے میں انھیں جواب موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تازلیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کمال اور تجربہ علمی کے گن گاتے رہے۔

نطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فقہا ہست اور تجربہ علمی کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیا تھا، اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابو الحسن علی ندوی لکھتے ہیں :

”ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کفیل الفقہیہ شاہد ہے جو انھوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی۔“

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے، واپسی پر انھوں نے اپنے تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے مال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی مقام واضح کرنے کے لیے چارٹس آؤز ان گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا۔ تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔

الْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان و استدلال میں واضح طور پر اجتہاد کی جھلک دکھائی دیتی ہے، اس کے باوجود وہ مکبر اور عجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے

لے ابو الحسن علی ندوی : نذرۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸، ص ۴۱

لے کوثر نیازی : مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

کہ میں مجتہد ہوں اور براہ راست کتاب و سنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکہ وہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتویٰ دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاویٰ کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

”فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ، فتوے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فتیہ ابوحنیفہ اور فتیہ ابواللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا، فتوے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزالی، طوری کے فتاویٰ اور فتاویٰ خیر، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاویٰ کو فتاویٰ رضویہ تک گنتے چلے جائیے، اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کو باعث خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔ (ترجمہ)

انہوں نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہیں یا ایسا کلمہ کہ دیں جو ان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفل (دیکھنے) سے تعبیر کرتے ہیں، آج بعض علماء کو اللہ تعالیٰ نے وہب علی عطا فرمائی ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب و لہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفل مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔

### ذوق شعر و سخن

تحقیقات علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہل علم کے نزدیک مسلم ہی ہے شعر و ادب میں بھی وہ قادر الکلام استاد کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے! متنبی ادب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: وہ کتا ہے: ہ

أَذْذُرُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْتَ بِيَاضُ الصُّبْحِ يُغِيرُ بِنِي

(میں اس حال میں مجبوروں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں کوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برا لگنے لگتی ہے)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔



پہلا مصرع : ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ رلی (میرے حق میں)  
 دوسرا مصرع : ۱۱۔ واپسی ۱۲۔ سفیدی ۱۳۔ صبح ۱۴۔ براہِ گنجہ کرنا ۱۵۔ رلی (میرے خلاف)  
 رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو، معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ لفظ نظر سے کتنا زور دار ہے!  
 پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی  
 مذکور ہیں، اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔

خُسی یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زمان

سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ۱: ۱۔ جُسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ کٹیں سے  
 ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲: ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ کٹاتے ہیں  
 سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اصنافِ شعرو سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا، قصیدہ  
 معراجیہ، قصیدہ نور اور مقبولیت عام حاصل کرنے والا اسلام صحر  
 مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام

ایسے ادب پارے پیش کئے۔

ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعیِ اسلام سید الانام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے گہری وابستگی  
 پر ہے، اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے  
 ساتھ بسانے میں انھوں نے اہم کردار ادا کیا۔

## دوقومی نظریہ

۲۰-۱۹۱۹ء میں تحریکِ خلافت اور تحریکِ ترکِ موالات شروع ہوئی، پہلی تحریک کا مقصد سلطنتِ عثمانیہ  
 ترک کی حفاظت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لیے بائیکاٹ کے ذریعے  
 حکومتِ برطانیہ پر دباؤ ڈالنا بتایا گیا، مسٹر گاندھی کمالِ عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات  
 اس نہج پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا بلی تشخص کھو کر ہندومت میں مدغم ہو جاتے، اس ماحول میں  
 امام احمد رضا بریلوی نے الحجۃ المومنین اور النفس الفکرا ایسے رسائل نکلے کہ دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو نہ تو مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دُور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے، اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہئے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بنا پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریہ پاکستان کی حمایت کی اور ۶۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام احمد رضا بریلوی کے سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی، مجوس ہوں خواہ یہود و نصاریٰ ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مرتدان عنود“

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

”سب کلمہ گو حق پر ہیں، خدا تعالیٰ سے راہی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریزی کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و ناراضی کا حال کمال سکتا ہے۔۔۔۔۔ یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کو اہل ہندوہ کی جو روداد ہے جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید نکال و عظیم وبال موجب غضب ذی الجلال ہیں“

اسرارِ شریعت و طریقت کا اُجالا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت بمقامِ اسلامی امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی روحِ قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ ————— رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً واسکنہ فی اعلیٰ علیین و نفعنا و جمیع المسلمین بعلمہ و معارفہ۔

## رضا فاؤنڈیشن — عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور / شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے ملک بھر کے سنی مدارس کی تنظیم، تنظیم المدارس (المہنت) کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع خطہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جا چکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درس نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے جسے اندرون ملک اور بیرون ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبدالقیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دئے جا رہے ہیں، جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے ناظم مولانا محمد شاتابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی یہ ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے۔ آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجہ عالمیہ کا مقالہ لکھنے کے لیے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہو جاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجہ عالمیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحابِ علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علمائے لیے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ غالباً ۱۹۸۵ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تحریک کا کام شروع ہوا مولانا اظہار اللہ ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد حسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیئے جہاں مستعد مدرسین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنف اور محقق کے لیے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہیر کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے، یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

زیادہ ہے، مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد شاربیک (ماہیکٹر انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی تحریک کا کام دیکھا تو پُر زور سرشارش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ رضویہ کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے اجاب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انگلینڈ کے علمائے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

سوالوں کی تحریک کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سیّد شجاعت علی قادری (رکن اسلامی نظریاتی کونسل) سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلچسپی سے انجام دیا، پچھلے دور سالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتابت کے لیے راسخ العقیدہ اور دین مہربانی سے رکھنے والے خوش نویس جناب محمد شریف گل کا انتخاب کیا گیا۔ پیش نظر کتابت کے مطابق فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

## فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ رضویہ کی پہلی دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی۔ تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبدالرؤف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء) نے سنتی دارالاشاعت مبارکپور سے شائع کیں۔ چھٹی اور ساتویں جلد بحر العلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبدالمنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضایہ سلپور نے شائع کی اور گیارھویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریلی نے شائع کی۔ سبھی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، لیکن آفرین ہے ان کی ہمت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دور حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں، یقیناً وہ تمام علمی دنیا کے شکریہ کے مستحق ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، سٹی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نامینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ عاقل صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ و پاسرائے، سنبل (انڈیا) نے بھی بعض جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیہ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں :

- ۱۔ عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔
- ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تحریر کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (د) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔
- ۳۔ نئی اور دیکش کتابت کروائی گئی ہے۔
- ۴۔ پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵۔ سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوگی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہو تاکہ قاری کو دقت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی۔ کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۳ باب المیاء تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبصرہ بی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول افتار سے متعلق رسالہ مبارکہ اجلی الاعلام ابتداء میں لگا دیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ باب العقائد والکلام کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقوال کہہ کر فوائد بیان کیے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تطفیلات پیش کیے ہیں۔ گیارہ متعلقات ہیں جن کے اسما درج ذیل ہیں :

- ۱۔ أَجَلِي الْإِعْلَامِ أَنَّ الْفَتْوَى مُطْلَقًا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ - فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔

- ۲۔ الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَسْرَارِ الْوُضُوءِ - وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان

(جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا)



- ۳۔ تَنْوِيرُ الْقِنْدِيلِ فِي أَوْصَافِ الْعِنْدِيلِ - طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان  
 ۴۔ لَمَعَةُ الْأَحْكَامِ أَنَّ لَأَوْصُوهُ مِنَ الزُّكَاةِ - زکام ناقض وضو نہیں  
 ۵۔ أَلْطَرَّازُ الْمَعْلَمِ فِيمَا هُوَ حَدَّثٌ مِّنْ أَحْوَالِ الدَّارِ - جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال تنقیح

- ۶۔ بَيِّنَةُ الْقَوْمِ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ أَيْ تَوَاضَعٍ - سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل  
 ۷۔ خُلَاصَةُ بَيِّنَاتِ الْوُضُوءِ - وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان  
 ۸۔ أَلْأَحْكَامُ وَالْعِلَلُ فِي أَشْكَالِ الْإِحْتِلَامِ وَالْبَلَلِ - احکام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق

- ۹۔ بَارِقُ التَّوَرِيقِ مَقَادِيرُ مَاءِ الطَّهْوَرِ - وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث  
 ۱۰۔ بَرَكَاتُ السَّاءِ فِي حُكْمِ اسْرَافِ الْمَاءِ - پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم  
 ۱۱۔ رَافِعُ الْحُجُبِ عَنْ وَجْهِ قِسْرَاءَةِ الْجَنِّبِ - جنبی کی قرارت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی

اللہ تعالیٰ رضا فاؤنڈیشن، لاہور کو بہترین سے بہترین انداز میں مکمل فائدہ دے اور یہ مشی کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔  
 ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارت ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

الحمد لله تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے ہدیہ قارئین کی جا چکی ہیں:

- ۱۔ کفیل الفقیہ الفاضل (عربی) مصری ٹائپ میں  
 ۲۔ کفیل الفقیہ الفاضل (اردو) نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ  
 ۳۔ مجموعہ رسائل نور و سایہ  
 ۴۔ مجموعہ رسائل رد مرزائیت

برادران اہل سنت اور قد رشتا سان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر نہیں اور اپنے دوستوں کو مبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

فقیہ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

محدثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ ضویہ، لاہور

# فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

- فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کیے گئے کل استفادہ کی تعداد ۳۴۹۴  
○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفادہ کی تعداد ۱۰۶۱

## جلد اول

۱۸۱	کل استفادہ کی تعداد
۴۹	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۳۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

www.alanabaz.com

## جلد دوم

۲۵۶	کل استفادہ کی تعداد
۷۳	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۸۳	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

## جلد سوم

۸۳۲	کل استفادہ کی تعداد
۲۰۰	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۶۳۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

## جلد چہارم

۴۴۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۱۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۲۷	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

## جلد پنجم

۹۲۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۶۲	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۷۵۸	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

## جلد ششم

۴۹۹	کل استفتاء کی تعداد
۱۰۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

## جلد سہم

۳۷۶	کل استفتاء کی تعداد
۸۰	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۲۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

## جلد دہم

۸۲۲	کل استفتاء کی تعداد
۲۵۱	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۵۷۱	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

## جلد یازدہم

۱۶۶	کل استفاء کی تعداد
۳۰	علماء و الشور حضرات کے استفاء کی تعداد
۱۳۶	غیر علماء کے استفاء کی تعداد

---

www.dawateislami.net





۱۲	احمد الدین	مولانا	بیگم شاہی مسجد لاہور	ج ۷ ص ۹۲
				ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۱۲
۱۳	اکرم علی سید عرف مظلوم شاہ مولانا مدرس	حیدر آباد دکن		ج ۵ ص ۲۷۵
۱۴	ابوالحسن احمد فوری، سید	مولانا	بدایون	ج ۳ ص ۱۷۵؛ ج ۵ ص ۵۳۰؛
				ج ۱۱ ص ۹۳
۱۵	امداد علی مدرس	مولانا	ضلع علی گڑھ	ج ۵ ص ۷۲۲، ۷۲۷
۱۶	انعام الحق	"	بریلی	ج ۵ ص ۷۳۶
۱۷	احمد بخش	"	ڈیرہ غازیخان	ج ۳ ص ۶۳۹؛ ج ۵ ص ۷۸۶
۱۸	احمد حسین	"	ضلع ریتھک	ج ۳ ص ۷۲۳
۱۹	امیر اللہ مدرس	"	ضلع ایٹہ	ج ۴ ص ۴۷۸، ۴۸۵؛ ج ۱۰ نصف اول
۲۰	امام علی شاہ	"	پاکپتن ساہیوال	ج ۳ ص ۱۷۹
۲۱	اولاد علی سید	"	مراد آباد	ج ۴ ص ۸۳
۲۲	امجد علی غنی صدر الشریعہ	مصنف بہار شریعت		ج ۳ ص ۴۸۷
۲۳	احمد مختار میرٹھی	"	شہر مانڈے	ج ۲ ص ۴۸۳؛ ج ۵ ص ۱۹۷
۲۴	اللہ یار	"	نماڑ	ج ۱ ص ۷۷۹؛ ج ۲ ص ۱۲۸
				ج ۳ ص ۶۷۵؛ ج ۱۸۲
۲۵	احسان حسین	"	بریلی	ج ۵ ص ۴۴۲؛ ج ۷ ص ۲۶۲
۲۶	امداد حسین	"	رام پور	ج ۳ ص ۱۶۸
۲۷	احمد بخش	"	شہر تکیہ	ج ۳ ص ۳۷۳
۲۸	احمد مختار صدیقی	"	ملک برہما (برما)	ج ۶ ص ۲۵
۲۹	اختر حسین	"	بریلی	ج ۶ ص ۱۷۴؛ ج ۷ ص ۹۳؛
				ج ۵ ص ۷۸۲؛ ج ۱۱ ص ۹۰
۳۰	آدم شاہ	"	کولہا پور	ج ۶ ص ۷۷
۳۱	احمد صدیقی	"	کراچی ہند گاہ	ج ۶ ص ۱۱۳
۳۲	امیر حسین	"	ضلع ٹینہ	ج ۶ ص ۳۴۲

ج ۱۰ نصف اول ص ۷۷	کانپور	مولانا	احمد حسن	۳۳
ج ۲ ص ۲۷۱ ؛ ج ۴ ص ۲۷۱ ؛ ج ۷ ص ۲۷۱	بلند شہر	"	امیر حسن	۳۴
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳				
ج ۱۰ نصف اول ص ۱۵۴	کانپور	"	احمد علی	۳۵
ج ۱۱ ص ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹	علی گڑھ	"	احسان علی مدرس	۳۶
ج ۱۱ ص ۲۹۱	رام پور	مولانا	احمد حسین	۳۷
ج ۷ ص ۳۸۴	رام پور	"	احمد علی خان صاحبزادہ	۳۸
ج ۶ ص ۳۳۵	اودے پور	"	احمد علی سید	۳۹
ج ۷ ص ۳۱	مکھنڈو	"	اکرام الدین شیخ	۴۰
ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی ممبئی	ملک آباد گجرات	"	ابراہیم شیخ مدرس	۴۱
ج ۱۱ ص ۳۱۲	اودے پور	"	احمد خان وکیل	۴۲
ج ۱۰ نصف اول ص ۸۷ ، ۸۸	ضلع ایٹہ	"	اسماعیل حسن میاں سید	۴۳
ج ۶ ص ۲۲۸	ممبئی	"	احمد علی سید مدنی	۴۴
ج ۱۱ ص ۳۶	رام پور	"	احمد میاں سید زادہ	۴۵
ج ۱۱ ص ۲۹۵	کان پور	"	ابوسعید	۴۶
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۳۵	بریلی شریف	"	امیر عالم حسن عرف نوش میاں	۴۷
ج ۱۰ ص ۲۶۲	الہ آباد	"	ابراہیم مدرس	۴۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	بریلی شریف	"	آفتاب الدین	۴۹
ج ۱۰ ص ۳۱۲	میرٹھ	"	احمد مختار	۵۰
صلوۃ	سراد آباد	"	الطاف الرحمن	۵۱
رد النقطہ والو بابۃ الخیران و مرساة الفقراء	کان پور	"	احمد اللہ	۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	رام پور	"	ارشاد علی	۵۳
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	کراچی	مولانا	ابراہیم گیلانی، سید قادری بغدادی	۵۴
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۳۰۸ ، ۲۶۰	بنارس	مولانا	ابراہیم	۵۵
ج ۵ ص ۲۴۷	گنچ گیا		امیر الدین	۵۶

۵۷ | امیر الدین | مجہد گڑھ | ج ۲ ص ۱۷۲

## ب

۵۸	باسط احمد	مولانا	لکھنؤ	ج ۲ ص ۳۹۳
۵۹	بدر الدین	"	بنارس	ج ۱۱ ص ۳۱
۶۰	بدیع الزمان	"	بریلی شریف	ج ۳ ص ۵۹۴
۶۱	برکات احمد وکیل	"	بریلی شریف	ج ۵ ص ۳۲۰
۶۲	بشیر احمد مدرس علی گڑھی	"	بریلی شریف	ج ۳ ص ۱۵؛ ج ۵ ص ۱۶۷
۶۳	بشیر الدین وکیل	"	"	ج ۵ ص ۶۱۳
۶۴	بندہ علی	"	"	ج ۱۰ ثانی ص ۳۲

## ت

۶۵	تاج خان قاضی، مدرس	"	شہر کھنہ بریلی	ج ۶ ص ۳۳۰
۶۶	عرف میزان اللہ شاہ	"	"	"
۶۷	تمیز الدین	"	نصیر آباد	ج ۷ ص ۱۱۹
۶۸	تاج الدین	"	گوجران ضلع راولپنڈی	ج ۶ ص ۱۳۰

## ج

۶۹	جمال الدین	"	ضلع چانگام	ج ۵ ص ۴۷۴
۷۰	جمیل الدین رضوی	"	چیت پور کاٹھیاواڑ	ج ۵ ص ۵۵۲
۷۱	جمیل الدین احمد	"	مراد آباد	ج ۴ ص ۵۲

## ح

۷۲	حاکم علی پروفیسر فیضی	"	موتی بازار لاہور	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹
۷۳	حامد بخش	"	بدایوں	ج ۷ ص ۲۳۸؛ ج ۹ ص ۶۶۰

ج ۳ ص ۶۶۲	مارہرہ مطہر شریف	مولانا	حامد حسن، سید	۷۴
ج ۱۰ اول ص ۲۱۰	الہ آباد	"	حامد علی	۷۵
ج ۱۰ ثانی ص ۲۱۱	بریلی شریف	"	حامد علی	۷۶
ج ۱۰ ثانی ص ۱	"	"	حبیب اللہ، سید، و مشقی	۷۷
ج ۵ ص ۶۰۱؛ ج ۳ ص ۶۲۹	ریاست رام پور	"	حبیب اللہ بیگ	۷۸
ج ۴ ص ۲۹۵	ریاست ٹونک	"	حسن رضا خان	۷۹
ج ۳ ص ۴۳؛ ج ۶ ص ۵۰۶	شہر گڑھیا	"	حشمت علی	۸۰
ج ۴ ص ۱۱۲	بریلی شریف	"	حضور احمد	۸۱
ج ۲ ص ۳۲	ضلع ریتھک	"	حفیظ الرحمن، مدرس	۸۲
ج ۷ ص ۲۷۷	مراد آباد	"	حفیظ الرشید	۸۳
ج ۷ ص ۵۳۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۷	ضلع پٹور	"	حمد اللہ قادری	۸۴
ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۰	ضلع نواکھالی	مولانا	حمید الرحمن	۸۵
ج ۳ ص ۶۶	گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی	"	حمید اللہ پیر المعروف نوحان خان	۸۶
ج ۲ ص ۲۸۶	مارہرہ مطہر	"	حسن حیدر میاں	۸۷
ج ۱ ص ۵۵۹	خیر آباد	"	حسن بخش رضوی	۸۸

## خ

ج ۳ ص ۲۳۰	ضلع کھیری	"	خدا بخش	۸۹
ج ۷ ص ۳۵	شہر کھنہ	"	خدا یار خان	۹۰
ج ۱۰ ثانی ص ۷۷؛ ج ۷ ص ۵۳	بنارس	"	خلیل الرحمن	۹۱
ج ۱۰ اول ص ۱۸۰	ریاست کوچ بہار ملک گنگا	"	خلیل اللہ، مدرس	۹۲
ج ۱۰ اول ص ۱۳۰	پشاور	"	خلیل اللہ خاں	۹۳
ج ۱ ص ۵۷۹	بہیرٹی	"	نور رشید، سید	۹۴
ج ۲ ص ۶۳۸؛ ج ۷ ص ۶۳۹	کوہ المورہ	"	خلیل اللہ	۹۵
ج ۵ ص ۲۵۱	کھیری	"	خلیل اللہ خان	۹۶



ج ۳ ص ۷۱	ضلع گیا	مولانا	رضی الدین	۹۷
ج ۳ ص ۸۷، ۲۲۹؛ ج ۱۰ ص ۹۲	بریلی	"	رحیم اللہ	۹۸
ج ۵ ص ۱۵۲	شہر کٹہ	"	رحمۃ اللہ	۹۹
ج ۳ ص ۷۶، ۷۷؛ ج ۶ ص ۴۸۲؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴	بریلی	"	رمضان علی بنگالی	۱۰۰
ج ۶ ص ۱۵۰	میرٹھ	"	رحیم بخش	۱۰۱
ج ۳ ص ۱۳۲، ۱۰۲؛ ج ۵ ص ۴۳۸؛ ج ۶ ص ۷۸	بلند شہر	"	راحت اللہ	۱۰۲
ج ۵ ص ۲۶۷؛ ج ۱۰ اول ص ۲۲۱، ۲۳۲	شاہجہانپور	"	ریاست علی خان	۱۰۳
ج ۳ ص ۵۹۸، ۸۰۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴	بریلی	"	رحیم بخش بنگالی	۱۰۴
ج ۱۱ ص ۳۲۰				۱۰۵
ج ۴ ص ۹۹		"	رجب الدین	
ج ۳ ص ۷۹؛ ج ۴ ص ۸۶	آرہ شاہ آباد	"	رحیم بخش، مدرس	۱۰۶
ج ۳ ص ۶۸۸، ۸۰۲؛ ج ۵ ص ۴۴۳، ۶۱۹	رام پور	"	ریاست حسین	۱۰۷
ج ۱۰ ثانی ص ۴۵	گورکھپور گھوڑی پور	مولانا	رسول بخش	۱۰۸
ج ۵ ص ۳۸۹	شیرکوٹ	"	رحیم بخش	۱۰۹

## س

ج ۳ ص ۴۳۹؛ ج ۷ ص ۵۹۸	رام پور	"	سلامت اللہ شاہ	۱۱۰
ج ۵ ص ۱۸۶	خیر آباد	"	سکندر علی بنگالی	۱۱۱
ج ۳ ص ۵۲۰	دلی	"	سراج الحق شاہ	۱۱۲
ج ۲ ص ۱۱۵	لاہور	"	سلیم اللہ	۱۱۳
ج ۲ ص ۱۳۷	کاشیپور	"	سید احمد	۱۱۴
ج ۱ ص ۳۱۶؛ ج ۲ ص ۱۸، ۳۱۰	بریلی	"	سلطان احمد، نواب	۱۱۵

ج ۳ ص ۲۵۲ : ۶۵۳ ، ۸۶ ، ۹۸ ،  
 ج ۲ ص ۳۲۲ : ۴۲۳ ، ج ۲ ص ۱۸ : ۶۶۳ ،  
 ج ۵ ص ۱۰۰ : ۳۱۴ ، ج ۱۱ ص ۱۱۷

ج ۵ ص ۵۱۹	کانپور	مولانا	سید الحسن	۱۱۶
ج ۲ ص ۴۷۵	کاٹیاواڑ	"	سیف اللہ	۱۱۷
ج ۴ ص ۳۰۳	بہاولپور	"	سراج الحق ، ج	۱۱۸
ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۵	علی گڑھ	"	سید احمد لکھنوی	۱۱۹
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶	ضلع مین سنگھ	"	سید الرحمن	۱۲۰
ج ۲ ص ۴۶۲	گونڈہ	"	سید حسین	۱۲۱
ج ۶ ص ۵۰۵	اکبر آباد	"	سلیمان	۱۲۲
ج ۵ ص ۲۷۷	ضلع سکھ چنڈی شریف	"	سرور شاہ ، ابوالنصر	۱۲۳
ج ۵ ص ۶۱۷	بمبئی	"	سید حسین نائب قاضی	۱۲۴
ج ۲ ص ۳۵۳	مراد آباد	"	سید احمد	۱۲۵
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۷	کانپور	"	سلیمان ، مدرس	۱۲۶
ج ۶ ص ۱۲۶	اکبر آباد	"	سید دیدار علی الوری	۱۲۷

## ش

ج ۳ ص ۴۷۷ : ج ۲ ص ۵۴۱	شہر کہنہ	"	شجاعت علی	۱۲۸
ج ۵ ص ۲۹۸	ضلع مظفر پور	"	شریف الرحمن	۱۲۹
ج ۵ ص ۵۸	رام پور	مولانا	شجاعت رسول	۱۳۰
ج ۶ ص ۱۲۹ : ج ۴ ص ۴۰۶	بریلی محلہ ملوک پور	"	شجاعت اللہ	۱۳۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۴	بریلی	"	شفیع احمد	۱۳۲
ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹	"	"	شمس الدین	۱۳۳
ج ۳ ص ۳۲۴	کانپوری	"	شفیع الدین	۱۳۴
ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۸	ضلع پٹی جہیت	"	شمس الدین	۱۳۵

۱۳۶	شیر علی	مولانا	ضلع درجنگہ	ج ۵ ص ۱۱۳
۱۳۷	شمس الدین	"	نصیر آباد ضلع اجیر شریف	ج ۷ ص ۵۲۳
۱۳۸	شیر محمد	"	میرٹھ	ج ۶ ص ۱۵۱
۱۳۹	شیر محمد	"	کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	ج ۱ ص ۵۶۲؛ ج ۲ ص ۳۲۲؛ ج ۳ ص ۴۰، ۶۲، ۱۵۸؛ ج ۴ ص ۳۸
۱۴۰	شمس الہدی	"	بریلی	ج ۳ ص ۳۷۴

### ص

۱۴۱	صابر علی	"	لکھنؤ	ج ۶ ص ۲۲۸
۱۴۲	صالح محمد خان، مدرس	"	ضلع بلند شہر	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۶
۱۴۳	صلاح الدین	"	ضلع پشاور	ج ۶ ص ۴۱۴

### ض

۱۴۴	ضیاء الدین	"	لکھنؤ	ج ۲ ص ۲۷
۱۴۵	ضیاء الدین	"	پٹنہ	ج ۲ ص ۱۲۹؛ ج ۳ ص ۷۴؛ ج ۴ ص ۱۶۵
۱۴۶	ضیاء الدین	"	پریتم گال	ج ۲ ص ۳۷۲؛ ج ۳ ص ۴۸۹؛ ج ۴ ص ۸۱۰
۱۴۷	ضیاء الدین	"	ضلع شاہجہانپور	ج ۶ ص ۱۰۲
۱۴۸	ضیاء الاسلام	"	آگرہ	ج ۵ ص ۷۶۲

### ظ

۱۴۹	ظفر الدین، مدرس	مولانا	شہرام مدرسہ عربیہ	ج ۴ ص ۵۶۴؛ ج ۲ ص ۳۰۶
۱۵۰	ظفر الدین، مدرس	مولانا	ضلع شاہ آباد	ج ۱۰ نصف آخر ص ۳، ۴، ۵
۱۵۱	ظفر الدین، مدرس	"	پانکی ڈاکٹر ہسپتال	ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۳۰

ج ۵ ص ۴، ۴۸، ۴۹	بیٹو شریف ضلع گیا	مولانا	ظہور احمد، سید	۱۵۲
ج ۴ ص ۲۹۱	رام پور	"	ظہور الحسن، سید	۱۵۳
ج ۶ ص ۳۳۴	بریلی	"	ظہور حسین	۱۵۴
ج ۴ ص ۳۵۳	ریاست ٹونک	"	ظہور اللہ	۱۵۵
ج ۱۰ نصف اول ص ۲۳۰	منظف پور	"	ظہیر الدین	۱۵۶
ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵	بنگالہ	"	ظہور الحسین حسنی	۱۵۷

## ع

ج ۳ ص ۵۴، ۳۸۳؛ ج ۱۰	گوندہ ملک	"	عبد العزیز، مدرس	۱۵۸
ج ۳ ص ۳۸۳				
ج ۱ ص ۵۵۴		"	عبد الحمید	۱۵۹
ج ۶ ص ۳۵۶	بمبئی	"	عبد اللطیف، قاضی	۱۶۰
ج ۶ ص ۳۹۲؛ ج ۴ ص ۵۵۹؛	وادی پور	"	عبد القادر مفتی، صدر الصلحہ	۱۶۱
ج ۱۱ ص ۳۱۹				
ج ۶ ص ۳۹۶	ضلع نواکھالی	"	عبد العلی	۱۶۲
ج ۶ ص ۳۹۷	کان پور	"	عبد اللہ	۱۶۳
ج ۲ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۱	کاشیپور	"	عبد المطلب	۱۶۴
ج ۶ ص ۲۹۶	مادہ مظہر ایٹھ	"	عبد الحمید	۱۶۵
ج ۶ ص ۱۵۴	ملک برہما	"	عبد العزیز خان قادری	۱۶۶
ج ۶ ص ۱۵۸، ۱۵۹	ریاست بہاولپور	"	عبد الرحیم، مدرس	۱۶۷
ج ۶ ص ۱۸۳	بغداد شریف	"	علی رضا خان	۱۶۸
ج ۴ ص ۳۸۹؛ ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۲	گولڑہ شریف راولپنڈی	"	عبد الرحمن قادری	۱۶۹
			(مصنف فوائد مکیدہ)	
ج ۴ ص ۲۸	ضلع اورنگ آباد	"	عبد العزیز	۱۷۰
ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۷	بنارس	"	عبد الحمید	۱۷۱

ج ۱۱ ص ۲ : ج ۲ ص ۴۴			
ج ۶ ص ۳۲			
ج ۳ ص ۲۳۰ : ج ۵ ص ۲۹	مدراس	مولانا	عبدالرزاق ۱۷۲
ج ۵ ص ۵۷۱			
ج ۵ ص ۴۰۲ : ج ۵ ص ۵۶۳	ضلع سلہٹ	"	عبدالحکیم ۱۷۳
ج ۳ ص ۶۱۸ : ج ۴ ص ۶۰۲ : ج ۵	عظیم آباد پٹنہ	"	عبدالوحید قاضی ۱۷۴
ج ۱۱ ص ۱۶۷ : ج ۲۳ ص ۱۲۵			
ج ۵ ص ۳۷۷	لکھنؤ	"	عابد حسین ۱۷۵
ج ۵ ص ۸۲ : ج ۶ ص ۳۳۳	ضلع ٹٹاواہ	"	عزیز الحسن ۱۷۶
ج ۵ ص ۱۹۳	سریندر شریف	"	عبدالقادر ۱۷۷
ج ۵ ص ۳۳۲ : ج ۷ ص ۴۱۹	لاہور	"	عبداللہ ٹونکی ۱۷۸
ج ۳ ص ۶۲۵ : ج ۵ ص ۱۵۵ : ج ۵ ص ۵۵۸	ضلع سلہٹ	"	عبدالغنی ۱۷۹
۵۵۹ : ۶۴۳			
ج ۵ ص ۲۹۱	الہ آباد	"	عبدالغفور ۱۸۰
ج ۵ ص ۲۹۷	بدایوں	"	عبدالرسول ۱۸۱
ج ۲ ص ۳۶۴	"	"	عبدالمقتدر ۱۸۲
ج ۳ ص ۸	"	"	عبدالحمد ۱۸۳
ج ۲ ص ۳۷۹	ضلع بلاسپور	"	عبدالغنی ۱۸۴
ج ۳ ص ۶۰۹	میرٹا علاقہ جودھ پور	"	عبدالرحمن، وکیل ۱۸۵
ج ۳ ص ۲۶۳ : ج ۱۰ ص ۲۶۵ : ج ۱۳	مراد آباد	"	عبدالرحمن، مدرس ۱۸۶
ج ۵ ص ۳۳۲	"	"	عبدالغنی ۱۸۷
ج ۳ ص ۲۰۹ : ج ۱۰ ص ۲۷۴	ٹونڈہ، بریلی شریف	"	عبدالحفیظ، مدرس ۱۸۸
ج ۳ ص ۳۷۹ : ج ۴ ص ۵۹۴ : ج ۶ ص ۶۰۰	فیض آباد	"	عبدالعلی ۱۸۹
ج ۱۰ ص ۱۶۸			
ج ۳ ص ۲۰۹ : ج ۴ ص ۲۷۴	"	"	عبداللہ، مدرس ۱۹۰



ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۲۴، ۲۵، ۲۶؛ ج ۲ ص ۱۳۳؛ ج ۳ ص ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷؛ ج ۲ ص ۱۶۲؛ ج ۳ ص ۶۳، ۶۴؛ ج ۱۰ ص ۱۹۵؛ ج ۱۰ ص ۲۴۶؛ ج ۶ ص ۳۴۹	بریلی شریف	عبد اللہ بہاری، مدرس مولانا	۱۹۱
ج ۲ ص ۲۰۵؛ ج ۱۰ ص ۲۵۳؛ ج ۳ ص ۲۳۱؛ ج ۱۰ ص ۴۰؛ ج ۱۰ ص ۲۹؛ ج ۱۰ ص ۱۲۶؛ ج ۱۰ ص ۱۳۴؛ ج ۱۰ ص ۱۸۸؛ ج ۱۰ ص ۱۳۴؛ ج ۱۰ ص ۱۴۵؛ ج ۴ ص ۱۲۵؛ ج ۱۰ ص ۱۹۶، ۱۹۷؛ ج ۱۰ ص ۱۹۶؛ ج ۱۰ ص ۲۴۸؛ ج ۱۰ ص ۳۲۰؛ ج ۱۰ ص ۳۱۵؛ ج ۳ ص ۱۱۶؛ ج ۱۰ ص ۲۶۶؛ ج ۵ ص ۴۴۱؛ ج ۴ ص ۳۹۰؛ ج ۱۰ ص ۲۱۱؛ ج ۱۰ ص ۱۹۱	دہلی برنگالہ بمبئی بریلی بلند شہر بریلی کراچی گودھرو بمبئی - کلکتہ - جنوبی افریقہ گوایار بریلی ضلع سلطان پور ضلع سکھر دہلی شہر کہنہ بریلی شریف ضلع نواکھالی ضلع کمرلہ	عبد العزیز عبد الرشید مدرس عبد اللہ عبد المنان عبد المنان عبد القادر مدرس عزیز الحسن عبد الحمید خان حنفی عبد القوی برنگالی عبد الرحیم بیگ عبد الرحمن مدرس عبد العظیم صدیقی قادری عطار حسین عین الیقین عابد علی عبد اللہ قادری عبد الرشید عبد الواحد مختصر اوی عبد الرحیم عبد الباری عبد الحمید	۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲

ج ۱۱ ص ۳۰۰	حیدر آباد دکن	مولانا	عبد الجبار، سید	۲۱۳
ج ۱۰ اول ص ۲۱۱	ضلع رنگ پور	"	عبد اللطیف	۲۱۴
ج ۱۰ اول ص ۱۳۳	ریاست دیوان	"	عبد الرحیم خان	۲۱۵
ج ۳ ص ۲۲۸	جیل پور	"	عبد السلام	۲۱۶
ج ۳ ص ۱۱؛ ج ۴ ص ۲، ۱۱۲	نیر آباد	"	عظیم الدین، مدرس	۲۱۷
ج ۴ ص ۶۳؛ ج ۱۱ ص ۲۷۲	بریلی	"	عبد الغنی بنگالی	۲۱۸
ج ۱۰ ثانی ص ۷۲	سہسوان	"	عبد اللطیف	۲۱۹
ج ۶ ص ۳۳۸، ۳۷۰	ضلع سورت	"	علی بن زید، سید	۲۲۰
ج ۱۱ ص ۱۱۷	میرٹھ	"	عبد السمیع	۲۲۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰	شیرگرٹھ	"	عظیم اللہ	۲۲۲
ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۷	کامٹیا واڑ	"	عبد الاول، سید	۲۲۳
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۴	ضلع سارن	"	عبد العزیز میاں، مدرس	۲۲۴
ج ۵ ص ۲۷۲	لبا	"	عبد الشکور	۲۲۵
ج ۵ ص ۶۵۱	راچی	"	عبد الرب	۲۲۶
ج ۵ ص ۱۷۵	بریلی	"	عبد الجلیل	۲۲۷
ج ۵ ص ۷۱۷	ضلع ہردوائی	"	عنایت حسین، وکیل	۲۲۸
ج ۴ ص ۵۸۷		"	عبد النبی قادری	۲۲۹
ج ۴ ص ۱۱۷	ضلع علی گڑھ	"	عبد الرحیم	۲۳۰
ج ۴ ص ۵۵	ضلع سہلٹ	"	عبد الحمید	۲۳۱
	ککڑی	"	عبد الحمید قاضی	۲۳۲
ج ۵ ص ۷۱۷	علی گڑھ	"	عبد اللہ	۲۳۳
ج ۴ ص ۶۷۳	گورکھ پور	"	عبد اللہ	۲۳۴
ج ۴ ص ۲۵۳	بہار شریف	"	عبد اللہ	۲۳۵
ج ۵ ص ۳۱۵	ضلع ٹماوہ	"	علی حبیب علوی	۲۳۶
ج ۵ ص ۱۲۶	احمد آباد گجرات	"	عبد الکبیر	۲۳۷

ج ۳ ص ۳۱؛ ج ۴ ص ۱۶۶؛ ج ۱ ص ۱۸۱؛	احمد آباد گجرات	مولانا	عبد الرحیم	۲۳۸
ج ۵ ص ۶۵۵؛ ج ۶ ص ۷۴۲؛ ج ۱۰ ص ۲۸۲؛				
ج ۶ ص ۱۹۵	"	"	عبد الرحمن	۲۳۹
ج ۵ ص ۳۳۰	ملکٹہ	"	عزیز الرحمن	۲۴۰
ج ۵ ص ۶۰۷	"	"	عبد العزیز	۲۴۱
ج ۳ ص ۷۳۸	"	"	عبد المطلب	۲۴۲
ج ۵ ص ۱۱۹	الآباد	"	عبید اللہ	۲۴۳
ج ۵ ص ۵۲۶	آرہ	"	عبد الغفور	۲۴۴
ج ۵ ص ۵۷۳؛ ج ۱۰ ص ۳۸۳؛ ج ۱۱ ص ۱۱۹	ریاست رامپور	"	عبد المجید شنو پوری	۲۴۵
ج ۳ ص ۶۸۹	"	"	عبد الرؤف	۲۴۷
ج ۲ ص ۳۴۴؛ ج ۵ ص ۱۸	"	"	علیم الدین	۲۴۸
ج ۳ ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۶	ملکٹہ	مولانا	عبد الحق	۲۴۹
ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۴ ص ۱۸۰؛ ج ۶ ص ۱۴۶	پٹھوچ	"	عباس علی میان	۲۵۰
ج ۳ ص ۲۰۰	کراچی	"	عبد الرحیم کمرانی	۲۵۱
ج ۲ ص ۲۰۹	ضلع گیا	"	علی احمد	۲۵۲
ج ۱ ص ۳۳۲؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۲ ص ۳۱	کمانپور	"	عبد الرحمن جیشانی	۲۵۳
ج ۵ ص ۴۰۵؛ ج ۵ ص ۴۸۰؛ ج ۱۰ ص ۹۸۰				
ج ۲ ص ۵۸	بنگلور	"	عبد الرحیم مدرسی	۲۵۴
ج ۲ ص ۵۰۱	رام پور	"	عبد الصمد	۲۵۵
ج ۲ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸		"	عبد الکبیر، سید	۲۵۶
ج ۲ ص ۴۵۳، ۴۴۱	گوندہ ملک	"	عبد اللہ، مدرس	۲۵۷
ج ۲ ص ۸۶	نواکھائی	"	عبد الکبیر	۲۵۸
ج ۲ ص ۱۱۳	مونگیر	"	عطار الحق، سید	۲۵۹
ج ۲ ص ۳۸۰	بریلی	"	عبد الواحد	۲۶۰

ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ شانی ص ۱۴۶	مراد آباد	مولانا	عبدالودود رضوی	۲۶۰
ج ۳ ص ۳۰۰؛ ج ۳ ص ۱۸	بمبئی	"	عمرالدین	۲۶۱
ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۳۸۳	ضلع ٹنڈو	"	عبدالحی	۲۶۲
ج ۵ ص ۵۹				
ج ۲ ص ۳۶۴؛ ج ۱۰ شانی ص ۱۵۳	ضلع ایٹہ	"	عبدالحمد چودھری	۲۶۳
ج ۱ ص ۵۵۲				
ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۴۳۸، ۴۳۷	علی گڑھ	"	عبدالحکیم، مدرس	۲۶۴
ج ۵ ص ۱۶۳				
ج ۲ ص ۱۸۷	حیدرآباد دکن	"	عبدالحق	۲۶۵
ج ۲ ص ۱۱۹، ۳۲۲	بنگلور	مولانا	عبدالفار، سید قادری، مدرس، مولانا	۲۶۶
ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷	چتر گڑھ ادی پور	مولانا	عبدالحکیم	۲۶۷
ج ۳ ص ۱۳۸	بنگمال	"	عبدالحلیل	۲۶۸
ج ۱ ص ۵۵۳، ۵۵۴؛ ج ۳ ص ۷۱	مراد آباد	"	عبدالشکور ارکانی	۲۶۹
ج ۱ ص ۹۴؛ ج ۳ ص ۳۷۹؛ ج ۱۰ اول		"	علی احمد	۲۷۰
ج ۱ ص ۲۲۰؛ ج ۵ ص ۵۹۹	نواکھالی		عباس علی عرف مولانا عبد السلام	۲۷۱
ج ۷ ص ۲۵۱				
ج ۱ ص ۵۵۶	ضلع پنج محل گجرات	مولانا	عبد اللہ	۲۷۲
ج ۳ ص ۶۷۳؛ ج ۵ ص ۲۵۱	گورکھپور	"	عبد اللہ حکیم	۲۷۳
ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۵۳	پیلی بھیت	"	عبد الاحد	۲۷۴
ج ۳ ص ۲۵۵	"	"	عبد السبحان	۲۷۵
ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۶ ص ۳۸۵	"	"	عرفان علی رضوی	۲۷۶
ج ۳ ص ۵۱۸؛ ج ۱۰ شانی ص ۳۱۱، ۹۸				
ج ۱۱ ص ۱۹۰	"	"	عبد الرب	۲۷۷
ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷	جون پور	"	عبد الاول	۲۷۸
ج ۵ ص ۶۳۶	ملک بنگالہ	"	عبد الغفور	۲۷۹







ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۳	ضلع حروہ	مولانا	فیض الحق	۳۱۵
ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۱	کنوٹوڑہ	"	فضل امیر	۳۱۶
ج ۵ ص ۷۱۱		مولانا	فاضل	۳۱۷

## ق

ج ۱۰ ثانی ص ۹۷	شہر کمرلہ	"	قاسم علی	۳۱۸
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۲	رائے پریلی	"	قرامحسن	۳۱۹

## ک

ج ۶ ص ۲۲۶	الہ آباد	مولانا	کمال الدین جعفری، سید، وکیل	۳۲۰
ج ۵ ص ۷۶۸	پیلی بھیت	مولانا	کریم بخش	۳۲۱
ج ۵ ص ۳۶۰	بلتہ شہر	"	کریم بخش	۳۲۲
ج ۳ ص ۴۷۷، ۷۰۰، ۷۰۱؛ ج ۲ ص ۳۴۳	ضلع صغیہ	"	کریم رضا، سید	۳۲۳
ج ۵ ص ۳۲۷، ۳۶۰، ۷۰۱؛ ج ۱۰ اول ص ۸۱				
ج ۱۰ اول ص ۲۲۰	شہر کمرلہ		کازم الدین	۳۲۴

## ل

ج ۶ ص ۴۴۴	وزیر آباد (گوجرانولہ)	مولانا	لعل نور	۳۲۵
ج ۷ ص ۴۴۰	راپور	"	لطیف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ	۳۲۶
ج ۷ ص ۷۹، ۷۶	الہ آباد	مولانا	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان	۳۲۷
ج ۷ ص ۱۰۱	ضلع امرتسر	مولانا	محمد عنایت صابری	۳۲۸
ج ۷ ص ۲۳۸	کچھوچھو شریف	مولانا	محمد احمد، سید، محدث کچھوچھوی	۳۲۹
ج ۷ ص ۲۳۹	پدایوں	مولانا	محمد رضا خان	۳۳۰
ج ۷ ص ۲۶۰	راپور	"	محمد علیم الدین	۳۳۱
ج ۷ ص ۳۲۵	بلگرام شریف ہڑوٹی	"	محمد زاہد، سید	۳۳۲
ج ۷ ص ۳۳۲	الہ آباد	"	محمد سعد اللہ	۳۳۳

ج ۴ ص ۳۳۸	رامپور	مولانا	محمد منور، سید	۳۳۲
ج ۴ ص ۳۵۷، ۳۵۵	"	"	محمد عنایت اللہ، حافظ	۳۳۳
ج ۱۰ اول ص ۲۵۷	لکھنؤ	"	محمد نفیس	۳۳۴
ج ۱۰ اول ص ۱۱	ممبئی	"	محمد عزالدین	۳۳۵
ج ۱۰ اول ص ۱۶۹	برودہ گجرات	"	محمد اسرار الحق	۳۳۶
ج ۱۱ ص ۱۱۷	میرٹھ	"	محمد عبدالسمیع	۳۳۷
ج ۵ ص ۲۳۸	ادین حویلی میرٹھ	"	محمد علی وکیل	۳۳۸
ج ۲ ص ۱۳۰؛ ج ۱۰ اول ص ۱۵۸	مادہرہ مظفر ضلع ایٹھ	"	مہدی حسن شاہ	۳۳۹
ج ۲ ص ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹؛ ج ۳ ص ۱۲۹	بریلی	مولانا	محمد افضل کابلی	۳۴۰
ج ۲ ص ۱۷۷؛ ج ۵ ص ۶۷؛ ج ۶ ص ۱۳۱				
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۶، ۱۶۳، ۲۵۲				
ج ۳ ص ۳۱۳، ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹	میرٹھ	مولانا	محمد حبیب اللہ قادری رضوی	۳۴۱
ج ۳ ص ۲۶۰؛ ج ۱۰ اول ص ۱۶۳	بریلی	مولانا	محمد حسین	۳۴۲
ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۷				
ج ۳ ص ۶۰	کوٹ ڈسک	"	محمد حیات، مدرس	۳۴۳
ج ۳ ص ۴۳	مدرسہ نعمانیہ دہلی	"	محمد ابراہیم احمد آبادی	۳۴۴
ج ۳ ص ۵۴	ضلع ٹاڈہ	"	محمد حبیب علی علوی	۳۴۵
ج ۳ ص ۶۰	بلا سپور	"	منظہر حسین	۳۴۶
ج ۳ ص ۲۵۵	شاہجہاںپور	"	مقبول حسن، مدرس	۳۴۷
ج ۳ ص ۱۱۰	درجننگہ	"	محمد حسین	۳۴۸
ج ۳ ص ۳۵۵		"	محمد احسان	۳۴۹
ج ۳ ص ۴۰۹، ۴۰۹	میرٹھ	"	محمد احسان الحق	۳۵۰
ج ۳ ص ۴۳۶	چانگام	"	محمد اسماعیل	۳۵۱
ج ۳ ص ۳۵۶، ۳۶۱	ریاست راجپوتانہ	"	محمد رکن الدین نقشبندی	۳۵۲
ج ۳ ص ۳۶۲	سنبیل مراد آباد	"	محمد علی، سید، مدرس	۳۵۳

ج ۱۱ ص ۱۲۴؛ ج ۵ ص ۳۲۲	لکھنؤ	محمد عبدالعلی مدرسی	مولانا	۳۵۴
ج ۵ ص ۲۳۰	کانپور	محمد عبدالحلیم	"	۳۵۵
ج ۵ ص ۲۲۹	شہر پور بندر	محمد اسماعیل	"	۳۵۶
ج ۵ ص ۳۲۴	ضلع شیخاوائی	محمد علی ارم، مدرس	"	۳۵۷
ج ۵ ص ۳۴۸؛ ج ۳ ص ۳۷۷	بستی	محمد یار علی، مدرس	"	۳۵۸
ج ۵ ص ۱۶۹	رام پور	محمد امانت رسول	"	۳۵۹
ج ۵ ص ۲۷۰	اجمیر شریف	مشتاق احمد مدرس	"	۳۶۰
ج ۳ ص ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۲۳۸؛ ج ۱۰ ص ۱۳۰	کلکتہ دھرم تلا	محمد عظیم	"	۳۶۱
ج ۲ ص ۱۷۷؛ ج ۱۲ ص ۱۵۲؛ ج ۳ ص ۱۵۲	اوچین گوالیار	محمد یعقوب علی خان	"	۳۶۲
۳۶۲، ۳۷۹، ۳۸۴، ۵۱۴، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳				
۸۰۹، ۷۹۰، ۶۲۰، ۶۱۳				
ج ۵ ص ۲۱۲، ۲۸۷				
۳۱۳، ۳۸۵، ۴۰۱، ۷۳۳				
ج ۶ ص ۳۱۶؛ ج ۷ ص ۹۱، ۳۲۷				
ج ۱۰ ص ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۳۲۹				
ج ۱۱ ص ۶۱، ۲۲۸				
ج ۳ ص ۳۳۹	مراد آباد	محمد حبیب الرحمن سلسٹی	مولانا	۳۶۳
ج ۳ ص ۶۳	سنگڑہ	محمد بیگ مرزا	"	۳۶۴
ج ۳ ص ۹۶	سہرام	محمد نور ولایتی	"	۳۶۵
ج ۳ ص ۳۸۸	چانگام	محمد مہدی	"	۳۶۶
ج ۳ ص ۵۰۸	بمبئی	محمد سعد اللہ	"	۳۶۷
ج ۶ ص ۳۸۵	اکبر آباد	محمد رمضان	"	۳۶۸
ج ۶ ص ۳۳۲	اعظم گڑھ	محمد صابر مدرس	"	۳۶۹
ج ۶ ص ۵۱۰	شہر آگرہ	محمد حسین	"	۳۷۰
ج ۶ ص ۱۵۷	ملیسار	محمد طاہر	"	۳۷۱

ج ۶ ص ۱۰۱	لاہور	مولانا	محمد بخش حنفی چشتی	۳۷۲
ج ۶ ص ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵	مارہرہ مظہرہ	"	محمد میاں، سید	۳۷۳
ج ۶ ص ۱۱۸	"	"	محمد قاسم مدرس	۳۷۴
ج ۶ ص ۲۱، ۲۳۸	بنارس	"	محمد امان اللہ مدرس	۳۷۵
ج ۷ ص ۴۴	کانپور	"	محمد ادریس	۳۷۶
ج ۷ ص ۷۰	راہپور	"	محمد امام الدین	۳۷۷
ج ۲ ص ۳۸۵	پیلی بھیت	"	محمد صدیق	۳۷۸
ج ۲ ص ۳۰۵	جبل پور	"	محمد برہان الحق، مفتی	۳۷۹
ج ۲ ص ۳۵۲	گجرات بھڑوچ	"	محمد افضل بخاری	۳۸۰
ج ۲ ص ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶	مراد آباد	مولانا	محمد الین مجددی	۳۸۱
ج ۱۰ ص ۲۵۲	"	"	محمد عبدالباری	۳۸۲
ج ۲ ص ۱۶۵	بنارس	"	محمد رضا علی	۳۸۳
ج ۲ ص ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷	"	مولانا	محمد عبد الحمید پانی پتی، چشتی فریدی	۳۸۴
ج ۲ ص ۲۸	"	"	مودود الحسن سہسوانی	۳۸۵
ج ۲ ص ۱۸۰	بریلی	مولانا	محمد رضا خان عرف نیتھ میاں	۳۸۶
ج ۲ ص ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳	راہپور	مولانا	محمد یحییٰ	۳۸۷
ج ۱ ص ۵۷۷، ۵۷۸	ضلع اودھے پور	"	محمد اسماعیل، قاضی	۳۸۸
ج ۳ ص ۱۳۸	ناگپور	"	محمد یحییٰ الدین	۳۸۹
ج ۱ ص ۵۸۱	جونپور	"	محمد حسن	۳۹۰
ج ۱ ص ۳۲	راہپور	"	محمد یعقوب ارکانی	۳۹۱
ج ۵ ص ۴۲۹	شہر لوہ بندر	"	محمد اسماعیل	۳۹۲
ج ۱۰ ص ۲۳	بنارس	"	محمد فضل قادری فاروقی	۳۹۳
ج ۱۰ ص ۶۵	ملک گجرات	"	ممنون حسن	۳۹۴
		"	محمد معصوم شاہ پیرزادہ	۳۹۵



ج ۱۰ ثانی ص ۴۳	علی گڑھ	محمد عبد المجید خان یوسف زئی وکیل	۳۹۶
ج ۱۰ ثانی ص ۴۳	حیدر آباد دکن	معظم علی مولانا	۳۹۷
	کامپور	محمد علی ، سید	۳۹۸
ج ۱۰ ثانی ص ۴۷	بنارس	محمد عبد الحمید	۳۹۹
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۲	بریلی	محمد میاں	۴۰۰
ج ۱ ص ۳۱۵	"	محمد طاہر رضوی	۴۰۱
ج ۳ ص ۲۵۷	"	محمد ظہور الحق	۴۰۲
ج ۶ ص ۴۷۳	"	میر احمد بنگالی	۴۰۳
ج ۶ ص ۱۱۹ ؛ ج ۱۱ ص ۳۲۴	"	محمد احمد بنگالی	۴۰۴
ج ۱ ص ۵۷۲	ضلع سیٹاپور	محمد میاں ، سید ، صاحبزادہ	۴۰۵
ج ۶ ص ۲۴	ضلع پیر	محمد الہ	۴۰۶
ج ۶ ص ۷۲	ضلع پٹنلی	محمد سلیم خان ، مدرس	۴۰۷
ج ۶ ص ۴۵۰ ، ۴۴۳	ریاست راجپوتانہ	محمد رمضان	۴۰۸
ج ۶ ص ۱۸۴	مدراں	محمد حسین شاہ ، مدرس	۴۰۹
ج ۶ ص ۲۰۸	جودھپور	محمد عبد الرحمن	۴۱۰
ج ۶ ص ۲۹۷	امر تسر	محمد عبد الغنی	۴۱۱
ج ۷ ص ۵۲۴	کامپور	محمد سلیمان	۴۱۲
ج ۷ ص ۵۲۹	بہاولپور	محمد یار	۴۱۳
ج ۷ ص ۵۳۷	علی گڑھ	محمد عبد اللہ ، مدرس	۴۱۴
ج ۷ ص ۴۷۹	رام پور	میاں جان شاہ	۴۱۵
ج ۷ ص ۵۴۰	گوجران ضلع راولپنڈی	میر غلام ، مدرس	۴۱۶
ج ۷ ص ۴	شہر گوندہ	محمد بیگ ، مرزا ، وکیل	۴۱۷
ج ۷ ص ۳۶ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۹	کامپور	محمد بشیر الدین	۴۱۸
ج ۲ ص ۱۳۹ ؛ ج ۳ ص ۴۰۹ ؛ ج ۵	بریلی	محمد حشمت علی رضوی ، مدرس	۴۱۹
ص ۵۵۳ ، ۵۳۸ ؛ ج ۶ ص ۷۰ ، ۷۱			

۱۳۰؛ ج ۴ ص ۲۰، ۱۰۳			
ج ۴ ص ۸۷، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۵۲؛	گوالیار	مولانا	محمد والحسن ۴۲۰
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۸			
ج ۴ ص ۴۷؛ ج ۱۰ اول ص ۳۷؛			محمد حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا ۴۲۱
ج ۱۱ ص ۱۵۵			
ج ۴ ص ۶۶۱	ایٹھ	مولانا	محمد اسحاق ۴۲۲
ج ۴ ص ۴۹۶	میرپور آزاد کشمیر	"	محمد عبداللہ میرپوری ۴۲۳
ج ۴ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۷۸، ۴۵۳؛	بریلی	"	محمد اسماعیل محمد آبادی ۴۲۴
ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹			
ج ۴ ص ۶۸۶	شہرگیا	مولانا	محمد سجاد ابوالحسن، مدرس ۴۲۵
ج ۵ ص ۹۶	سیانکوٹ	مولانا	محمد اقبال ۴۲۶
ج ۲ ص ۱۱۹، ۶؛ ج ۳ ص ۸۶؛	ضلع چٹاگانگ	"	مفیض الرحمن، سید مدرس ۴۲۷
ج ۵ ص ۴۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶			
ج ۵ ص ۵۲	رائے بریلی	"	محمد عمر ۴۲۸
ج ۵ ص ۱۹۴	ریاست گوالیار	"	محمد عبد المجید، مدرس ۴۲۹
ج ۵ ص ۱۹۴	احمد نگر دکن	"	محمد براہیم قادری حنفی ۴۳۰
ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۶ ص ۳۰	ضلع مان بھوم	"	محمد علاؤ الدین ۴۳۱
ج ۱ ص ۳۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳	پیلی بھیت	"	محمد وصی احمد محدث سوتی ۴۳۲
ص ۷۹، ۱۷۷، ۲۰۴، ۳۵۲، ۵۱۱؛			
۷۹، ۸۰، ۵؛ ج ۵			
ص ۲۲۸ تا ۲۳۸؛ ج ۶ ص ۲۳			
۱۰۱؛ ج ۱ ص ۲۶۵، ۲۶۶؛ ج ۱۰			
ج ۶ ص ۴۹۱	ضلع رائے پور	"	مظفر علی، سید مدرس ۴۳۳
ج ۳ ص ۱۴۹	پیلی بھیت	"	محمد احسان ۴۳۴
ج ۲ ص ۳۱۴	مرنگ لاہور	"	محمد عبدالعزیز، ابوالرشید ۴۳۵

ج ۱۰ اول ص ۷۱	پشاور	مولانا	ملا حسن پشاورى	م ۳۶
ج ۱۰ اول ص ۷۰	امروہہ	"	محمد شاہد، سید	م ۳۷
ج ۷ ص ۱۲۳	لکھنؤ	"	منظفر، سید، مدرس	م ۳۸
ج ۲ ص ۱۳۲	"	"	محمد احمد	م ۳۹
ج ۲ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹	سلٹ	"	محمد اکرم	م ۴۰
ج ۲ ص ۸۲؛ ج ۲۲۱، ۲۲۲؛ ج ۵ ص ۳۷۷؛ ج ۶ ص ۳۳۹	بنارس	"	محمد ابراہیم	م ۴۱
ج ۲ ص ۵۲۰	مونیگر ملک بہار	"	محمد عمر، ولایتی	م ۴۲
ج ۳ ص ۶۰۰	ضلع پٹنہ بنگال	"	محمد عارف، ابوسعید	م ۴۳
ج ۳ ص ۷۲۵	حیدر آباد دکن	"	محمد عبد الجلیل	م ۴۴
ج ۳ ص ۷۲۲	افریقہ	مولانا	محمد ابراہیم شافعی	م ۴۵
ج ۳ ص ۷۲۷، ۷۲۸؛ ج ۵ ص ۳۴۷	فیروز پور پنجاب	"	محمد فضل الرحمن	م ۴۶
ج ۲ ص ۱۹۵	چیف کورٹ بہاولپور	"	محمد دین، جج	م ۴۷
ج ۱۱ ص ۳۲۳	زنگون سکی	"	محمد ابراہیم	م ۴۸
ج ۱۱ ص ۳۲۳	ضلع رہٹک	"	محمد جمال	م ۴۹
ج ۶ ص ۳۱۹	سیالکوٹ	"	محمد شریف، ابوسعف	م ۵۰
ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۳۸؛ ج ۶ ص ۱۱	علی گڑھ	مولانا	محمد سلیمان اشرف، سید، بہاری، مولانا	م ۵۱
ج ۲ ص ۳۷۵	حصار	مولانا	محمد عبد الرشید	م ۵۲
جواب رسالہ تحلیۃ السلم فی مسائل من وصف العلم ص ۳	"	"	محمد احسان الحق	م ۵۳
ج ۱ ص ۴۱	کلکتہ	"	محمد عبد الکبیر	م ۵۴
ج ۳ ص ۵۷	بنگال	"	محمد سلطان الدین	م ۵۵
جواب رسالہ فضل الموبی ص ۲۶	رام پور	"	محمد عسکر	م ۵۶
ج ۵ ص ۱۷۷	ہوٹہ	"	میر احسان علی	م ۵۷
ج ۵ ص ۱۸۱	فتح پور	"	نور خان محرم	م ۵۸

ج ۵ ص ۵۸	راچوتمانہ	مولانا	محمد ابراہیم خان وکیل	۴۵۹
ج ۵ ص ۴۹؛ ج ۶ ص ۴۸، ۴۹، ۵۰	کان پور	"	محمد آصف، سید	۴۶۰
ج ۳ ص ۵۱۰				
ج ۵ ص ۱۱	پنجاب	"	محمد فاضل	۴۶۱
ج ۲ ص ۲؛ ج ۳ ص ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹	میرٹھ	"	محمد حسین	۴۶۲
ج ۵ ص ۲۸؛ ج ۶ ص ۵۹۹، ۶۱۳	کلکتہ	"	محمد ابراہیم، سید، مدنی	۴۶۳
ج ۵ ص ۳۹	راٹھ پور	"	محمد سلیم	۴۶۴
ج ۳ ص ۲۵۸، ۸۱۳	ضلع گیا	"	محمد اسماعیل، مدرس	۴۶۵
ج ۳ ص ۸۰۸	میمن سنگھ	"	محمد عبدالحافظ، مدرس	۴۶۶
ج ۳ ص ۴۲۱	اسٹیشن باندرہ	"	محمد جہانگیر	۴۶۷
ج ۳ ص ۴۶؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۶، ۱۴۷	برصا	"	محمد واحد	۴۶۸
ج ۳ ص ۴۰	ضلع سلٹ	مولانا	ممتاز الدین	۴۶۹
ج ۳ ص ۵۹۰	بریلی	"	محمد عبدالرؤف	۴۷۰
ج ۴ ص ۲۱	سلیم پور	"	محمد حیات	۴۷۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۱	مراد آباد	"	محمد ابوذر	۴۷۲
ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۷	"	"	محمد حسن	۴۷۳
ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۰	کھنٹو	"	میان محمد سید	۴۷۴
ج ۱۰ ثانی ص ۱۴۱	غازی پور	"	محمد بہاء الدین	۴۷۵
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۸، ۲۰۶	ڈسکہ سیالکوٹ	"	محمد قاسم قریشی	۴۷۶
ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۰	چونا گڑھ	"	محمد حسین	۴۷۷
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۷	کانپور	"	محمد سلیمان مدرس	۴۷۸
ج ۱۰ ثانی ص ۱۷۹	ضلع پاپنہ	"	محمد عبدالقادر مدرس	۴۷۹
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶	بریلی	"	منیر الدین بنگالی	۴۸۰
ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۵	حیدر آباد دکن	"	محمد اکبر علی	۴۸۱
ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۲	مبارک پور	"	محمد جعفر	۴۸۲

ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۳	برام پور گونڈہ	مولانا	محمد عین اللہ	۴۸۳
ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۰	ضلع سینا پور	"	محمد فیض اللہ	۴۸۴
ج ۵ ص ۲۶۶	مہرام ضلع ہنگلی	"	محمد ارشد	۴۸۵
ج ۵ ص ۳۷۸		"	محمد سراج الحق	۴۸۶
ج ۵ ص ۲۸۰	بہلی	"	محمد حسین	۴۸۷
ج ۵ ص ۲۰۰	مارہرہ مظہر	"	محمد سلیم	۴۸۸
ج ۵ ص ۷۷۷		"	محبوب علی شاہ	۴۸۹
ج ۵ ص ۷۱۲		"	محمد آصف وکیل	۴۹۰
ج ۲ ص ۳۶۶	پیلی بھیت	"	محمد صدیق	۴۹۱
ج ۳ ص ۱۹۸	ضلع ہردوتی	"	محمد تقی قادری	۴۹۲
ج ۳ ص ۶۶۲	شہر کھنہ	"	محمد نور اللہ اشرفی	۴۹۳
ج ۳ ص ۴۰۶	مرزا پور	مولانا	محمد عبدالقادر بدایونی	۴۹۴
ج ۳ ص ۶۶۹		"	محمد ایوب	۴۹۵
ج ۳ ص ۷۵۳	ضلع پورینہ	"	محمد طاہر، مدرس	۴۹۶
ج ۳ ص ۱۳۰		"	محمد ظہور الحسن	۴۹۷
ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۳		"	محمد احمد مفتی	۴۹۸
ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۲	ضلع ہردوتی	"	مقیم الدین دامانی	۴۹۹
ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۳	برہلی	"	محمد ثنا اللہ	۵۰۰
ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۲	مین پوری	"	محمد احمد، حکیم، علوی	۵۰۱
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۲	دہلی	"	محمد حبیب اللہ	۵۰۲
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۵	سہارن پور	"	محمد اسحاق	۵۰۳
ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۳	بنارس	"	محمد عمر، قادری	۵۰۴
ج ۵ ص ۱۶۹	برہلی	"	میر اللہ	۵۰۵

ن

سہسوان | ج ۱ ص ۳۰۵

۵۰۶ | اندرام، مدرس

ج ۴ ص ۱۷	پیکا	مولانا	نذیر احمد	۵۰۷
ج ۶ ص ۵۵	بہار شریف	"	نبی بخش، ابوطاہر	۵۰۸
ج ۶ ص ۳۲۷	کانپور	"	نور احمد ہزاروی	۵۰۹
ج ۶ ص ۷۲	چک ۲۲۳	"	نظام الدین	۵۱۰
ج ۵ ص ۱۷۱؛ ج ۶ ص ۱۳۲	بہاولپور	"	نور احمد فریدی	۵۱۱
ج ۶ ص ۱۳۹، ۳۷۴	الہ آباد	"	نذیر احمد، سید	۵۱۲
ج ۵ ص ۳۷۶؛ ج ۶ ص ۳۱۸	رہنک	"	نذر محمد خان	۵۱۳
ج ۷ ص ۳۳۳	رامپور	"	نجم النبی، حکیم	۵۱۴
ج ۱۰ اول ص ۱۶۳		"	نوشہ علی	۵۱۵
ج ۳ ص ۳۹۳، ۳۵۹، ۶۸۷؛ ج ۱۰ اول ص ۸۶	گوالیار	"	نور الدین احمد	۵۱۶
ج ۳ ص ۳۶۷	کانپور	"	شار احمد	۵۱۷
ج ۷ ص ۳۳۳	بہاولپور	"	نور محمد	۵۱۸
ج ۳ ص ۷۲۸	نور آباد	"	نعیم الدین، صدر الافاضل	۵۱۹
ج ۳ ص ۷۰۳	پٹنہ	مولانا	نور الہدیٰ	۵۲۰
ج ۱۰ ثانی ص ۸۷	پیلی بحیت	"	نور اللہ	۵۲۱
ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۰، ۱۶۱	بریلی	"	نذیر احمد	۵۲۲
ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۲	گوالیار	"	نبی محمد	۵۲۳
ج ۱۰ ثانی ص ۸۸		"	نحیف خان	۵۲۴
ج ۳ ص ۳۷۵	مانوگا چہ پراک	"	نیاز محمد خان بدایوں	۵۲۵
ج ۵ ص ۳۳۲	لکھنؤ	مولانا	نعیم اللہ فخری حشتی نظامی قادری، مولانا	۵۲۶
ج ۵ ص ۱۸۱		مولانا	نور خان	۵۲۷

ج ۲ ص ۳۱۲؛ ج ۵ ص ۱۲۲؛ ج ۱۰ اول ص ۸۵، ۸۳	شاہ کچری	"	وصی علی	۵۲۸
---	----------	---	---------	-----



ج ۵ ص ۶۹	ٹونک	مولانا	ولی اللہ، سید	۵۲۹
ج ۳ ص ۴۲؛ ج ۶ ص ۳۸	اوٹے پور راجپوتانہ	"	وزیر احمد	۵۳۰
ج ۴ ص ۳۹؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۳				
۲۶۱		"		
ج ۴ ص ۱۰۳	بریلی	"	ولایت حسین	۵۳۱
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳	دارجلنگ	"	ولی الحسن، مدرس	۵۳۲
ج ۲ ص ۳۴۶؛ ج ۳ ص ۶۴۶	بریلی		وکیل الدین	۵۳۳
ج ۶ ص ۱۹۵	ٹکٹہ		ولی اللہ	۵۳۴
ج ۵ ص ۸۵	ہکرا ندوہ بازار بمبئی		ولی محمد	۵۳۵

۵

ج ۴ ص ۳۰۰	"	"	ہدایت اللہ خان	۵۳۶
ج ۴ ص ۳۸۵	"	"	ہدایت رسول	۵۳۷
ج ۱۰ اول ص ۲۰۷	بمبئی	"	ہدایت رسول	۵۳۸

۶

ج ۵ ص ۱۰۸	ترنگ پور گندیلی	مولانا	یقین الدین	۵۳۹
ج ۶ ص ۴۱۶		"	یعقوب علی	۵۴۰
ج ۱۰ اول ص ۴۱	اکولہ	"	یقین الدین	۵۴۱

○ العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية جلد ۱

سنی دارالاشاعت، فیصل آباد

جلد ۳

" " " ————— " " "

جلد ۱

جلد ۱ ————— مبارکیوں اعظم گروہ

عدد

مکتبہ رضا الہ آبادی فان ضلع سلی سمیت

روزہ اشاعت تصنیفات رضا، برقی شریف

[illegible]

○ رسالہ رضویہ ————— جلد ۱ ————— ہیریہ پبلیکیشنز پریس لاہور

○ رسائل رضویہ ————— جلد ۲ —————

○ رسالہ رضویہ ————— جلد ۳

○ معین مبین بہر دو برکس و سکون زمین

○ تجلیہ السلام فی مسائل من نصف العلم

○ الفضل الموهبي إذا صح الحديث فهو مذهبي ————— مرمری جیسو رضا، لاہور

○ فتاویٰ افریقہ ————— مدینہ پیشنگ مکتبی، کراچی

حامد ایند کینی لاهور

# فہرست جلد اول

## ابواب و مسائل

۱۰۳	اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام	۸۹	کھاتہ آغاز مرجع العلماء خطبہ کتاب
	(بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ پر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے)	۹۰	(نوٹ: اسرار ائمہ و کتب فقہ پر مشتمل) فقہ حنفی میں حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک مصنف کی سند

۱۔ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم فقہری مفکر اور مفتی تھے، انہوں نے آج سے پچھتر سال پہلے  
جلد اول کی ترتیب دینے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا، وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں، (۱)، مضامین  
کتاب (۲)، ضمنی مسائل (۳)، رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا، جلد اول کی فہرست  
کے ابتداء میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں لفظ نقل کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

”یہ جلد صرف باب التیمم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ۱۰ صفحوں کی کی جائے پہلی جلد  
میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہو گئے لہذا یہ جلد  
اسی قدر ختم کی۔ بظاہر اس میں صرف ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسائل ہیں مگر کچھ اللہ تعالیٰ ہزار ہا  
مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد یا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ان  
مسائل کی فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔“

**فہرست مسائل:** باب التیمم تک جو مسائل ہیں وہ اصلاً ان ابواب کے ہیں اور ضمناً تحقیق  
مسائل و بیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے خرائض تک ابواب فقہ کے مختلف  
مکے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی وغیرہ  
کے مسائل ہیں لہذا مناسب ہو کہ فہرست مسائل دو حصے ہو۔ مسائل ابواب جلد  
کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمیمہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے  
ضمناً مذکور ہوئے۔“

۲۔ یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لیے جلد اول کی ابتداء میں درج کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

## کتاب الطہارۃ

### باب الوضوء

فتویٰ تفصیل فرائض و واجبات وضو

وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر

وضو ہو جائے گا۔

کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو غسل

کا مانع نہیں۔

عورت کے بدن پر ہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

وضو کیا اور آنکھ کے کونے میں سرمہ رہ گیا۔

کاتب کے ناخن پر روشنائی رہ گئی۔

جے اپنے قصد کے بدن پر پانی پہنچ گیا طہارت ہو گئی

تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ

وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔

لب خوب زور سے بند کر لے اور کُل نہ کی وضو

نہ ہوگا۔

بہنوں اور مونچھوں اور پچی کے بالوں کا حکم۔

کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے اور

کتنی کا مستحب ہے؟

وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

وضو میں انگوٹھی وغیرہ گھنوں کا حکم۔

سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں ان کا سست کافی نہیں۔

ٹوپی اور دوپٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟

کتنا پانی بننے میں دھونا صادق آئے گا۔

مراضع ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا

وضو غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں

وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے

فتویٰ ۲ مسواک ایک بالشت سے زیادہ

نہ ہو۔

فتویٰ ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء

پونچنے کا حکم۔

وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں

رکھا جائیگا۔

وضو غسل میں ہاتھ جھٹکنے کا کیا حکم ہے؟

تنبیہ آنچل اور دامن سے ہاتھ منہ

پونچنا کیسا ہے۔

فتویٰ ۴ تائب کے برحق سے وضو کیسا ہے؟

وضو کے وقت ناف سے زانو کے نیچے تک

بدن چھپا ہونا چاہئے بلکہ بلا ضرورت کسی وقت

بھی نہ کھلے۔

وضو میں کپیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط

مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط

خاص مردوں پر لازم ہے۔

وضو کے لیے پانی لے کر بیٹھنا یا دھبے اور

وضو کرنا یا دھبے تو وضو سمجھا جائے گا۔

وضو میں منہ کے بعد دونوں ہاتھ سر ناخن

سے کہنیوں تک تین بار دھوئے۔

وضو سے پہلے گھٹنوں تک تین بار ہاتھ دھونا مطلقاً

سنت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا  
احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔

۸۰۰

۸۵۷

کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف  
کی تحقیق مفرد۔

۸۹۸

وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم

۸۹۸

وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔

۸۹۸

اعضایا کامل بل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔

۸۹۸

اعضائے وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی

۸۹۹

میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔

۹۰۰

وضو میں دلہنے سے ابتدا کرنا سنت ہے۔

۹۰۱

وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کھلی

۹۰۱

کھلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں بھی۔

۹۰۱

کھلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو

۹۰۱

میں جس کے ترک سے لوگ گنہ گار ہوتے ہیں

۹۰۳

اور غسل میں نرک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟

۹۱۳

وضو میں ترک نیت کی عادت گناہ ہے۔

۹۱۳

طہارت میں ہر عضو پر اتنی بار دھونا سنت مؤکدہ

۹۱۵

ہے ترک کی عادت سے گنہ گار ہوگا۔

۹۱۵

اعضائے تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک

۹۱۵

کی عادت سے لوگ گنہ گار ہوتے ہیں اور

۹۱۵

بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔

۹۱۵

ضرورت کے لیے اعضا ایک ایک بار دھونا

۹۱۶

جائز ہے۔

۹۱۶

ان صحیح غرضوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضا

۹۱۶

ساتھ تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔

۹۱۶

تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق

اس کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی؟

۸۰۳

اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کھلے ہاتھوں میں؟

۸۰۳

مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں،

۸۱۰

مگر عورتوں کو کسی کفایت کرتی ہے۔

۸۱۰

اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے یا

۸۱۳

یا مستحب؟

۸۱۳

وضو سے گناہ دھونے کی حدیں

۸۲۸

مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں

۸۳۷

تبا کو کھانے پینے والوں کے لیے کہاں تک

۸۳۸

مسواک واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ

۸۳۸

پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم

۸۳۸

نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں

۸۳۹

کو ایذا ہوتی ہے۔

۸۳۹

وہ پانی جو مقدار وضو بنا یا گیا ہے ہاتھ دھونا

۸۳۹

کھل کر ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے

۸۳۹

یا انگ؟

۸۳۹

اجماع ہے کہ وضو غسل میں پانی کی کوئی حد

۸۳۹

مقرر نہیں۔

۸۳۹

وضو میں غزو و تھیل کا بڑھانا مستحب ہے اور

۸۳۹

اس کے معنی کا بیان

۸۳۹

سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک

۸۳۹

مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔

۸۳۹

وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ

- ۹۴۴ ہر وضو دھو کر اُس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔ ۱۰۳۷
- ۹۴۵ تازہ وضو کی فضیلت ۱۰۳۸
- مصنف کی تحقیق وضو غسل مستحب مقصود بالذات بھی ہیں۔ ۱۰۴۲
- ۹۵۰ وضو سے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔ ۱۰۴۲
- ۹۵۱ مصنف کی تحقیق کہ وضو تازہ کے لیے مجلس بدلنے کی بھی حاجت نہیں۔ ۱۰۴۹
- ۹۵۷ اُسی صورتوں کا بیان جن میں تازہ وضو کرنا مطلقاً بالاتفاق مستحب ہے۔ ۱۰۵۵
- ۹۶۳ بغل میں بدل ہو تو اس کے کھجانے سے وضو مستحب ہے۔ ۱۰۵۶
- ۹۶۲ جذامی دہس والے سے مس کرنے میں تجدید وضو مستحب ہے۔ ۱۰۶۸
- ۹۷۲ مجبورانِ کفار کے چھوٹے سے نیا وضو چاہئے۔ ۱۰۶۹
- ۹۷۶ جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے وضو کرتے میں ہوں تو سرے سے وضو مستحب ہوگا۔ ۱۰۷۸
- ۹۸۴ وضو میں مانعتِ اسراف کی حدیثیں ۱۰۸۳
- ۹۸۸ وضو میں مقدار سے زیادت کے بارے میں مصنف کی تحقیق۔ ۱۰۸۸
- ۱۰۳۴ وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی تم خرچ ہو۔ ۱۰۹۱
- ۱۰۳۴ وضو احتیاط کے ساتھ کیا جائے عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا کرے غلط ہے۔ ۱۰۹۱
- ۱۰۳۴ عضو دھونے سے پہلے بھیجے گا یا تھو پھیرنا مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔ ۱۰۹۱

### فصل فی التواقض

- ۳۳۷ فتویٰ ۵ وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔ ۳۳۷
- ۳۳۸ پانی چلو میں لیا اور حدث واقع ہوا ۳۳۸
- ۳۴۱ فتویٰ ۶ متحرک میں خون کا اثر ظاہر ہونا ۳۴۱
- ۳۴۷ فتویٰ ۷ زکام بہنے سے وضو نہیں جاتا ۳۴۷
- ۳۴۸ بلغم کی قے سے وضو نہیں جاتا۔ ۳۴۸
- ۳۴۹ مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بہے وضو نہ رہے گا۔ ۳۴۹
- ۳۵۰ رال بہنے سے وضو نہیں جاتا ۳۵۰
- ۳۵۱ بدن سے کسی پاک رطوبت کا نکلنا ناقض وضو نہیں ۳۵۱



۳۵۴	حدث نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق	۳۷۱	خون یا ریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا۔
۳۵۵	شراب کی حق کا حکم	۳۷۲	دافوں کی چمپ یا پھٹکے ہوئے خون سے
	مرض سے جو رطوبت بچے اگر اس میں خون وغیرہ	۳۷۳	کپڑا ناپاک نہیں ہوتا نہ وضو جائے۔
	نجس کی آمیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے	۳۷۴	بہنے قابل خون یا ریم کپڑے میں لگ لگ کر
۳۵۶	اس سے وضو نہ جائیگا۔	۳۷۵	بہ نہ سکا تو کیا حکم ہے؟
۳۵۷	ناف سے زرو پانی بہا	۳۷۶	جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور
۳۵۸	دانے کا پانی اگر نخترا ہونا قیض وضو ہے۔	۳۷۷	ناقص وضو نہیں۔
	اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بچے ناقض وضو ہے۔	۳۷۸	خون یا ریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے
	دانے کھلی سے نخترا پانی اگر بکثرت نکلے تو ضرورت	۳۷۹	کا کیا حکم ہے؟
	کے لیے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائیگا	۳۸۰	خون بار بار ابھر اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا
	جبکہ بالکل صاف ہو۔	۳۸۱	حکم ہے؟
	نارو کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائیگا۔	۳۸۲	ایک جلسہ میں جتنا خون بار بار نکلا وہ بہتا یا
	نارو سے رطوبت بچے تو وضو جاتا رہے گا۔	۳۸۳	نہیں یہ اندازہ پر ہے۔
۳۶۳	بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا	۳۸۴	جو خون یا پیپ آنکھ سے بہ کر آنکھ سے نہ نکلے
۳۶۴	جسے نکحیر کا عارضہ ہوا کرتا ہے اُس کی ناک سے	۳۸۵	نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو۔
۳۶۵	ریش سرخی نکلے آئے وضو نہ رہے گا۔	۳۸۶	ناک کی ہڈی تک خون اُترا اور نرم حصے تک
	مصنف کی تحقیق کہ جو پاک رطوبتیں بدن سے	۳۸۷	نہ آیا تو وضو نہ جائیگا۔
	عادۃً نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی ہیں وضو	۳۸۸	پٹی کے اندر جو خون نکلا اُس کا کیا حکم ہے۔
	نہ جائیگا۔	۳۸۹	قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر پہنچے اور منہ پر نہ آئے
	خون چھٹکنے انہرنے بہنے کے فرق و احکام	۳۹۰	تو وضو نہ جائیگا اور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ
	فتویٰ ۸ خون چھٹکنا اور کپڑے میں لگنا اور	۳۹۱	باہر نکل کر بہے۔
	دانے کی چمپ،	۳۹۲	ناک یا دانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو
	ناک سے انگلی یا دانتوں سے مسواک میں خون	۳۹۳	وضو گیا یا نہیں۔
	لگ آیا یا چھٹکا ہوا خون یا متحد یا کپڑے میں	۳۹۴	حق منہ بھر کر ناقض وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی
	لگ گیا تو کیا حکم ہے؟	۳۹۵	آئے تو کیا حکم ہے؟

- ۴۷۳ واجب کرتا ہے غسل نہیں۔  
 فتویٰ ۱ پھر یا اچھی ہوگی اس کے غلامیں  
 ۴۷۴ پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔  
 ۴۷۶ پھر یا میں ابھی رطوبت باقی ہے اُس کے غلام  
 ۴۷۶ میں پانی بھر کر نکلا تو وضو جاتا رہا۔  
 ۴۷۶ معدہ میں جا کر پانی اگرچہ اُسی وقت نوٹ لے  
 ۴۷۶ ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔  
 ۴۷۶ پانی معدہ تک نہ پہنچا تھا کہ اچھو سے نکل گیا پاک  
 ۴۷۶ ہے اور وضو نہ جائیگا۔  
 ۴۸۰ کھڑے اور سانپ کی قے ناقض وضو نہیں اگرچہ  
 منہ بھر کر ہو۔  
 ۴۸۰ فتویٰ ۱۱ کس طرح سونے سے وضو جائیگا  
 ۴۸۸ نہ دو شرطوں سے ناقض ہوتی ہے۔  
 ۴۸۸ سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔  
 ۴۸۸ کرسی ٹونڈے پر پاؤں لٹکائے ہوئے بیٹھا  
 سو بیگا وضو نہ جائیگا جبکہ کرسی انگریزی ساخت  
 کی نہ ہو۔  
 ۴۸۸ زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔  
 ۴۸۹ ننگی پیٹ پر سوار کا سونا۔  
 ۴۸۹ ٹیکر لٹکائے سونے کا حکم۔  
 ۴۸۹ کھڑے بیٹھے رکوع سجود کی ہیئت پر سونے  
 کا حکم۔  
 ۴۸۹ سونے کی دس صورتیں جن سے وضو جاتا ہے  
 ۴۹۰ کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم۔  
 ۴۹۰ سجدہ زمانہ میں سونا ناقض وضو ہے سجدہ مزانہ میں نہیں
- حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل  
 سے باہر نہ ہو اُس سے وضو غسل  
 کچھ نہیں۔  
 ۴۲۱ بول و براز جب تک سوراخ کے منہ پر  
 غلاہر نہ ہو وضو نہ جائے گا۔  
 ۴۲۶ وضو کے بعد پانی سے استنجا کس صورت  
 میں ناقض وضو ہے؟  
 ۴۲۶ کھل مچھر پتو کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا  
 چونکہ اور کئی میں تفصیل ہے۔  
 ۴۲۹ ورم سے خون وغیرہ نکلا اُسی پر بہا صحیح بدن تک  
 نہ پہنچا وضو جاتا رہے گا اگرچہ موضع ورم پر مسح نہ کر سکے  
 زخم کے اندر اندر خون کا بہنا ناقض وضو نہیں  
 جب تک منہ پر آکر نہ ڈھلے۔  
 ۴۵۱ ایک زخم لبا اور باریک ہے خون اس میں  
 دوبہ کرے اور اس کے لبوں سے ابھر کر نہ ڈھلے  
 غلاہر وضو نہ جائے گا۔  
 ۴۵۲ پورے زخم کا بھی یہی حکم ہے۔  
 ۴۵۳ جو خون تھوڑا تھوڑا بار بار نکلے اُس میں وقت  
 ضرورت کے لیے ایک آسان فتویٰ  
 ۴۵۶ فتویٰ ۹ دوڑنے یا کودنے یا اپنا یا پرانا  
 ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔  
 ۴۷۰ بلندی سے گرنے میں وضو نہ جائیگا۔  
 ۴۷۲ کسی کام میں مستغرق ہو جانے سے وضو  
 نہیں جاتا۔  
 ۴۷۲ منی کہ بے مشورت جدا ہوئی تھی اس کا نکلنا وضو

۱۰۴۹	قطرے یا ریک کے شبر سے وضو نہیں جاتا۔	۴۹۰	گرم تنور کے کنارے سونے کا حکم
			نیند کی سب صورتوں میں نماز وغیرہ نماز کا ایک
		۴۹۱	حکم ہے۔
	غسل میں عورت کو چوٹی کھولنا ضرور ہے	۴۹۱	بیادلیٹ کو نماز پر طحا نیند آگئی وضو نہ کرنا
۲۷۳	یا نہیں؟	۴۹۱	نماز میں سو جانے کے احکام
۳۱۸	غسل کے بعد اعضا پونچھنے کا حکم	۴۹۱	ادھننے کا حکم
۳۱۸	نہ پونچھنا ضرور ہے تو پونچھنا ضرور ہے	۴۹۱	بیٹے بیٹے جھونکے لینے سے وضو نہیں جانا
۳۲۸	غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پتے میں رکھا جانا ظاہر ہے	۴۹۲	جھوم کو گر پڑا معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا
	غسل میں فرج داخل اندر سے دھونا فقط مستحب ہے		سوئے میں اس شکل پر سو گیا جس سے وضو جاتا
۴۲۴	واجب نہیں۔	۴۹۲	ہے مگر فوراً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔
۵۹۱	فتویٰ ۱۲۰۲ فرائض غسل		کبھی آدمی سو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہیں سویا
	دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں میں سخت چیز جمی ہو تو	۴۹۲	اس کا ضروری بیان۔
۵۹۳	چھڑانا لازم ہے در نہ غسل نہ اترے گا۔	۵۷۲	نیند بوجہ طہری ریک ناقض ہے نہ خود
	چونا یا مٹی کی ریکیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو	۵۷۹	قہقہہ سے وضو جانے کا بیان
۵۹۳	معاف ہیں۔	۵۷۹	جنون ناقض وضو ہے
	وضو غسل میں غرغره سنت ہے مگر روزہ دار	۵۷۹	بہرا ہو جانے سے وضو نہیں جاتا
۵۹۴	کو مکروہ۔	۵۸۲	غشی و بیہوشی بوجہ طہری ریک ناقض ہیں
۵۹۵	غسل میں منہ اور ناک کا کتنا دھونا فرض ہے؟		جسے ریک کا عارضہ معدوم ضروری ناک ہر اس کا
	ناک میں جو کثافت جمی ہو اس کا چھڑانا غسل میں	۵۸۵	وضو سونے سے نہ جانا چاہیے۔
۵۹۶	فرض ہے اور وضو میں سنت۔		بیت الخلا میں جانا یا دھوے اور پیشاب کرنا یا د
	ناک میں کہاں تک پانی چڑھانے کا حکم ہے	۷۴۸	نہیں وضو واجب ہے۔
	وضو غسل کی بے احتیاطیاں جن سے نماز		عورت کے دونوں مقام پردہ شق ہونے سے ایک
۵۹۶	نہیں ہوتی۔	۷۴۹	ہو گئے تو ریک آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے
	غسل میں بائیس جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مہر		سوئے میں دونوں سرین جے ہوں جب بھی
۶۰۲	عورت سب پر لازم۔	۹۷۲	وضو مستحب ہے۔

- ۶۰۳ آٹھ مراقبہ احتیاط خاص مردوں کے لیے
- ۶۰۴ دل مراقبہ احتیاط خاص عورتوں کے لیے
- ۶۰۵ احتیاط کی جگہوں میں پانی پہنچنے کا کیسا طعن درکار ہے
- ۶۰۶ اکیس امراض جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔
- ۶۰۷ تار سے اگر دانت بندھے ہوں تو طہرائی پر سے پانی بہا دینا کافی ہے۔
- ۶۰۸ حرج تین قسم ہے
- ۶۰۹ فتویٰ ۱۱ گے سے نہانا اور سر کا مسح
- ۶۱۰ بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا اعتبار ہے۔
- ۶۱۱ توجیہ نفیس صافی غریب الروایۃ
- ۶۱۲ فتویٰ ۱۲ نہانا مضر ہونے کی مختلف صورتیں
- ۶۱۳ اور ان کے احکام
- ۶۱۴ فتویٰ ۱۵ ران میں پھڑپھڑانے کے سبب
- ۶۱۵ تیمم نہیں کر سکتا۔
- ۶۱۶ فتویٰ ۱۶ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں
- ۶۱۷ یا خواب یاد ہے اور تری نہ پائی اور ان کے
- ۶۱۸ سوا تمام صورتوں کی تفصیل و احکام۔
- ۶۱۹ بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر ہندی پانے کا حکم
- ۶۲۰ تری کپڑے یا ران یا سر ذکر میں کیسا ہے
- ۶۲۱ نہانے کے بعد بقیہ منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟
- ۶۲۲ نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی
- ۶۲۳ نہ نکلی نماز ہو گئی۔
- ۶۲۴ احتلام یاد تھا اور اچھڑ کر تری نہ پائی نماز کے بعد
- ۶۸۶ تری نکلی نماز ہو گئی غسل اب واجب ہوا۔
- ۶۸۷ احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر ہندی
- ۶۸۸ نکلی غسل نہیں۔
- ۶۸۹ جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینہ سے بہت
- ۶۹۰ جدا ہوتی اس کا نہکنا غسل واجب کرے گا
- ۶۹۱ اگرچہ بے شہوت نکلے۔ اس بارے میں مذہب
- ۶۹۲ امام ابو یوسف پر عمل کی
- ۶۹۳ ایک صورت۔
- ۶۹۴ انزال کے بعد پیشاب کر لیا یا سو رہا یا بعد رکائی
- ۶۹۵ چلا پھر منی بے شہوت نکلی دوبارہ غسل نہ ہوگا۔
- ۶۹۶ بعد انزال پیشاب وغیرہ کر کے نہایا پھر کچھ منی
- ۶۹۷ بشہوت نکلی دوبارہ نہانا ہوگا۔
- ۷۰۰ بحث تعریف الجنابة
- ۷۰۱ زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس
- ۷۰۲ پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔
- ۷۰۳ عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پائے
- ۷۰۴ تو کیا حکم ہے؟
- ۷۰۵ حشفہ غائب نہ ہو اور منی عورت کے بدن میں
- ۷۰۶ چلی جائے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک حمل
- ۷۰۷ رہ جانا ثابت نہ ہو۔
- ۷۰۸ بکارت زائل نہ ہونا اس پر دلیل ہے کہ حشفہ غائب ہوا
- ۷۰۹ سونے سے پہلے شہوت تھقی اور جاگ کر تری
- ۷۱۰ دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک
- ۷۱۱ منی ہونا ثابت نہ ہو۔
- ۷۱۲ جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ

- لینا سو یا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔ ۷۶۸
- فتویٰ ۱۷ وضو غسل میں پانی کی مقدار ۷۷۵
- زن و شوبہام ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ ۷۸۳
- برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی ۷۹۷
- آبِ غسل وضو کا اندازہ ۷۹۸
- اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں ۸۲۳
- اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ ۹۲۶
- غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ ۹۸۱
- غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ ۱۰۷۱
- گندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں ۱۰۸۰
- تک پہنچنے میں شبر رہے تو زیادہ ڈالے۔ ۱۰۸۲
- فتویٰ ۱۸ قبل غسل جنب کے کھانے کا حکم۔ ۱۰۷۲
- فتویٰ ۱۹ حالتِ ناپاکی میں مسجد میں جانا ۱۰۷۳
- حرام ہے۔ ۱۰۷۴
- فتویٰ ۲۰ حالتِ جنابت میں مسجد کے لوٹے ۱۰۷۵
- چھوٹنے کیسا ہے۔ ۱۱۰۴
- فتویٰ ۲۱ بے وضو مصحف شریف کا چھونا ۱۱۱۳
- مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اس پر ۱۰۷۶
- کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔ ۱۱۱۴
- بیوض خود آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے ۱۰۷۷
- اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹے ۱۰۷۸
- بلکہ چوٹی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں جُردان کے ۱۰۷۹
- اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ ۱۱۱۵
- قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اس سے بھی ۱۰۸۰
- بے وضو چھونا منع ہے۔ ۱۱۱۶
- کتبِ حدیث و تفسیر و فقہ کا با وضو چھونا افضل ۱۰۸۱
- ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ ۱۰۸۲
- لگانا حرام ہے۔ ۱۰۸۳
- فتویٰ ۲۲ جب کو قرآن مجید کی نیت سے ۱۰۸۴
- آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ ۱۰۸۵
- جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب ۱۰۸۶
- خالص اسے بہ نیت دعا بے نیت قرآن ۱۰۸۷
- پڑھ سکتے ہیں۔ ۱۰۸۸
- کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے ۱۰۸۹
- برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و محال کو ۱۰۹۰
- بالا اتفاق ممنوع ہے۔ ۱۰۹۱
- صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی ۱۰۹۲
- جنب و محال کو اجازت نہیں۔ ۱۰۹۳
- جنب و محال کو تسلیم کی نیت سے بھی آیت کا ۱۰۹۴
- کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔ ۱۰۹۵
- قراءت جنب کی صورتوں میں مصحف کی تحقیق ۱۱۰۴
- ببیل مفرد۔ ۱۱۱۳
- ان مسائل کا خلاصہ حکم۔ ۱۱۱۴
- جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا ۱۱۱۵
- حرام ہیں جن میں رب عز و جل نے اپنے لیے ۱۱۱۶
- متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔ ۱۱۱۷
- جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ قُل ہے ۱۱۱۸
- ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ۱۱۱۹
- درجہ جائز نہیں۔ ۱۱۲۰
- اُسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں ۱۱۲۱

۱۱۱۸	نہ ہونی چاہیے۔	جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انہیں جنب و
	<b>باب المیاء</b>	۱۱۱۳ عافض برنیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۰	پانی کس طرح مستقل ہوتا ہے۔	۱۱۱۵ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و عافض
	نجس پانی سے وضو کیا پھر تین وضو اور یکے	خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۱	اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند ٹپکی	۱۱۱۵ دم کرنے کی نیت سے بھی صرف برنیت دعا پڑھنا
	تو کیا حکم ہے۔	جائز ہے۔
	<b>باب التیمم</b>	۱۱۱۶ فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے
۳۵۸	تیمم کے لیے ضرب کی اور حدت ہوا۔	خارج نہیں کر سکتی۔
۱۱۲۱	مآخذ و مراجع	۱۱۱۸ لکھی ہوئی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل
		نہیں سکتا۔
		آیات دعا برنیت دعا بھی لکھنے کی اجازت



## فہرست ضمنی مسائل

رقم المفتی	موضوع	رقم المفتی	موضوع
۵۲۷	افتقار العمل بما عليه الاكثر من ائمة المذهب -	۲۸۶	عامة الفقهاء البناء على المظنة و المراد المناط -
۵۲۹	عامة الاوائل السذاجة في البیان و عدم التدقيق في العبارات -	۲۹۵	مذهب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم نہیں آتی -
۵۳۰	صانع اختلاف عبارات العلماء مع كون المقصود واحدا -	۳۱۵	الا حقیاط هو العمل باقوى الدلیلین -
۵۳۰	الامام قاضیخان انما یقدم الاظهر الاسفہر -	۳۸۲	صاحب الہدایة امام جلیل من ائمة التخریج والترجیح یجوز تقلیدہ -
۵۳۰	اذا جاء قید فی المسألة عن احد الائمة ولم یصرح غیرہ منهم بخلافه و جب قبولہ -	۴۵۷	الخصان کبیر فی العلم یجوز اقتداؤہ -
۵۳۰	المراد بالمحیط المطلق البرہانی -	۴۵۸	العمل بما هو المختار فی المذهب وان کان قائل بخلافه اما ما کبیرا -
۵۳۰	هذا قول بعض المشایخ مفادہ ان اکثرهم علی خلافہ -	۴۵۸	تقلید الغیر عند الضرورة وان جاز بشرطہ فالعمل نفسه اما لا افتاء فلا یكون الا بالراجح فی المذهب -
۵۳۰	نسبة قول الی البعض تفید ان المعتمد خلافہ -	۴۵۸	عند الضرورة تقلید قیل فی المذهب احسن من تقلید مذهب الغیر -
۵۳۰	المفاهیم معتبرة فی الکتب بالاتفاق -	۴۵۹	کے خلاف ہو معتبر نہیں -

کلمۃ لا باس لما ترکہ اولی وقد تستعمل فی المندوب۔	۹۵۹	امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط
شئی اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔	۹۶۲	مشایخ ہیں اُن کے ضعف سے قولِ امام ضعیف نہیں ہوتا۔
تحقیق مفاد قولہم لاخیر فیہ شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشرع، مطلوب فی الشرع۔	۹۸۶	معنی کلام العلامۃ قاسم علیہنا اتباع ماس جحواہ۔
فتویٰ ہمیشہ بلا استثناء قولِ امام پر ہے	۱۰۰۲	۱۵۱
القول قولان صوری و ضروری و ہر یقینی علی الصوری و لہ ستۃ وجوہ۔	۱۰۳	۱۵۹
چوبہاتیں ہیں جن کے سبب بنا ہر قولِ امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقت قولِ امام ہی پر ہے۔	۱۲۵	۱۶۰
انہیں وجہ سے صحیح و مؤکرر احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔	۱۲۶	۱۶۳
العدول عن قوله یندعی ضعف دلیلہ خاص بالمجتہدین فی المذہب و ہم لا یخرجون بہ عن المذہب۔	۱۲۸	۱۶۹
معنی قولہ اذا صح الحدیث فہو مذہبی۔	۱۳۱	۱۸۵
لا یتبدل المذہب بتصحیحات المرجحین خلافہ۔	۱۳۲	۱۸۶
عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔	۱۳۴	۱۹۵
ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں	۱۴۱	۲۰۳
		۲۰۴
		۲۱۳

۲۳۱	قول الامام المذکور فی المتن مقدم علی ما صححه قاضی خان باکد الفاظ الفتوی -	۲۱۸	ر بما لا یكون قول الفقهاء هذا اصح ومثله من باب التفضیل -
۲۳۱	لا یعدل عن تصحیح قاضی خان فانه فقیه النفس -	۲۱۸	اذا ثبت الاصح لا یعدل عنه اذا لم یوجد اقوی منه -
۲۳۶	تنبیہات جلیلات یتبین بهما ما یعمل به المقلد فی امثال المقام -	۲۲۰	الصحیح والاصح متعارفان -
	<u>حیض</u>	۲۲۱	لا یعتمد علی الثقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة -
۲۲۲	یعد فراغ حیض پرانے کپڑے سے خون کا اثر صاف کرنا مستحب ہے -	۲۲۱	تحقیق قول الدرانت الفتوی مطلقاً علی قول الامام ولا ینخیر الا اذا کان مجتهداً -
۲۲۲	<u>انجاس</u>	۲۲۲	ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الاخر -
۳۴۴	پانی کے برتن کے اوپر یا اندر مگر پانی سے اوپر نجاست کی بوند گرے تو کیا حکم ہے ؟	۲۲۳	ذکر ثلث مرجحات اخر -
۳۴۴	جن تین پانیوں سے نجاست دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے ؟	۲۲۴	الترجیح بكونه قول الامام اس وجه من کل ما یوجد معارضاً له -
۳۵۰	رال مطلقاً پاک ہے -	۲۲۵	الاستحسان لغير نحو ضرورة وتعامل لا یقدم علی قول الامام -
۳۵۱	بدن سے جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ جائے نا پاک نہیں -	۲۲۶	ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان -
۳۵۱	ریح پاک ہے -	۲۲۷	عند قول الامام لا ینظر الی کثرة الترجیح فی المجانبہ الاخر -
۳۵۲	آب مینہ پاک ہے -	۲۲۸	اذا رجع قول الامام وقول خلافه کانت العمل بقول الامام وان قالوا الغیرہ علیہ الفتوی -
۳۵۳	خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک بدن سے باہر نہ نکلیں نا پاک نہیں -	۲۳۱	تاخیر الهدایة دلیل قول دلیل اعتمادہ -
۳۵۵	میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے نا پاک ہے -		

- نخس چیز دو بارہ نخس ہو سکتی ہے ولسذا اگر  
شرب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے  
پاک نہ ہوگی۔  
۳۵۵ آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اُس کا  
دھونا معاف ہے۔  
۳۵۲ بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر ٹوٹا اگر منہ بھر کر  
نکلا ناپاک ہے۔  
۴۷۶ ہر جاندار کا پتا اُس کے پیشاب کے حکم  
میں ہے۔  
۴۷۸ ہر جاندار کی جگہ اُس کے گو برینگی کے حکم  
میں ہے۔  
۴۷۸ سوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک  
بند کیاں بدن پاکیزہ ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ  
کپڑا پانی میں گرا تو اُسے ناپاک کر دے گا۔

### استنجا

- بند استنجا پانی صاف کر لیا جائے  
جس کپڑے سے استنجا کا پانی خشک کرے اُس  
سے باقی اعضا کو نہ پونچھے۔  
بڑے استنجا کا مسنون طریقہ۔  
یسنون طریقہ روزہ دار کے لیے نہیں۔  
پیشاب کے بعد مرد پر استنجا واجب ہے  
یعنی وہ افعال جن سے قطرہ نہ آنے کا  
اطمینان کافی ہو جائے۔  
مقدار آب استنجا وضو میں اختلاف حالت
- ۷۶۸ سے پانی کی مقدار مختلف ہونا۔  
استنجا سے پہلے تین بار دھوؤں یا تھکائیوں تک  
دھونا مطلقاً سنت ہے۔  
۷۹۹ جس انگشتی پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا  
اُس کا اتارنا بہت ضرور ہے۔  
۸۹۶ جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اُس سے پسینہ کر  
بیت الحلا میں جانا مکروہ ہے۔  
۸۹۶ غلاف کے اندر تعویذ ہو تو بیت الحلا  
۸۹۶ جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔

### مسائل نماز

- صرف ایک جیبہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی  
زادوں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز  
ہو سکتی ہے۔  
۴۷۰ اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اُس سے ستر  
تک اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں  
۴۷۱ ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے۔  
نماز میں اپنی مطلقہ رجبیہ کی فرج داخل پر نظر  
۳۳۱ بشہوت طلاق سے رجعت کر دے گی اور  
نماز وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد  
۴۲۶ کراہت ہے۔  
۴۷۱ مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس  
سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی  
اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز  
۷۰۰ نہ جائے گی۔  
۴۷۱

- بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا۔ ۸۷۲
- ۱۰۹۵ میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔
- ۸۷۳ یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھا اس نے اُس کا کہنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوئی۔ ۱۰۹۵
- ۸۹۴ قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ برنیت دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔ ۱۱۰۰
- ۹۱۳ آیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحن اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔ ۱۱۰۹
- ۹۵۲ سجدہ یہ سبب کا حکم۔
- ۹۸۶ صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔
- ۹۸۶ نماز عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔
- ۱۰۰۴ نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔
- ۱۰۰۴ نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم۔
- ۸۲۶ نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلا حاجت مکروہ۔
- ۱۰۰۵ اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟
- ۱۰۰۶ سجدہ میں جو مٹی ملتے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
- ۱۰۰۶ نماز میں مٹی سے کچرا بچانے کی ایک صورت جواز مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔ ۱۰۱۱
- ۱۰۲۱ نماز وغیر نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔
- ۱۰۲۱ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔
- ۱۰۰۱ نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید
- ۸۲۶ مسجد میں مسواک نہ چاہیے اور کئی جہرام مگر ایک صورت میں۔
- ۸۳۸ منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔
- مسائل زکوٰۃ
- ۱۰۰۶ اس کی تحقیق کہ مصرف غیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟ ۹۲۷
- ۱۰۱۱ اپنے محتاج عزیزوں کو چھڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔ ۹۳۲
- ۱۰۲۱ عزیزوں سے سلوک اُس وقت ثواب ہے جبکہ جو جبہ اللہ ہو نہ فقط خوں کے جوش سے۔ ۱۰۰۱

## مسائل روزہ

صدقہ فطر و کفارۃ روزہ کی مقدار ایک سو پچھتر روپے آٹھ آنے بھر ہے۔

## مسائل وقف

جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ ٹھری دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔

## مسائل شہادت

تنہا یا جامہ پہنے راہ میں نکلنے والا سابقہ العدالتہ مردود الشہادۃ ہے۔

## مسائل حظر و اباحت

کھانے کے بعد کا غذا منہ پونچھنا کیسا؟  
کھانے کے بعد عام وغیرہ سے ہاتھ منہ

۳۳۴

پونچھنا کیسا؟  
مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پتیل میں حرج نہیں۔

۳۳۶

چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔  
مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے۔

۴۰۷

اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق  
فرق تبذیر و اسراف

۸۹۷

اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔

۹۲۶

۹۳۷

۹۴۰

سجدت اور غیبت کی بُرائی قابل حفظ

دیہی محنت کی تسکین دفع کرنے کو کسی مباح کام سے

۹۶۹

۹۶۹

۹۹۰

۹۹۷

۹۹۷

۹۹۷

۱۰۱۲

۱۰۲۸

۱۰۴۱

۱۰۵۰

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

۱۰۷۳

## فوائد فقہیہ

اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک

۴۰۱

اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔

معانی العلوم والنظن والاحتمال فی

۲۵۵

اصطلاح الفقہ۔





- ۵۴۵ جرح بحرین کنیز السقاء  
تمشیة یزید بن عبد الرحمن الدالانی  
قالوا لیس مع قادیة من ابی العالیة  
الاسبعة او ثلثة -  
لم تقبل شهادة فقی سماع ابن اسحق  
من فاطمة بنت المنذر من  
ائمة اجلة -  
تمشیة عبد الله العمري المکبر -  
تاریخ وفات امام ابراہیم نجفی و امیر المومنین  
عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما -  
تضعیف البختی بن عبید  
۵۴۶  
۵۴۷  
۵۴۸ امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ  
اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی عقل پر غالب ہے  
۵۴۹ امامنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین  
وقد نما احسن ائمتهم فی الفتوی -  
۵۵۰  
۵۵۱  
۵۵۲  
۵۵۳

### فوائد اصولیہ

- ۵۵۴ انبیاء علیہم السلام کا وضو سونے سے نہ جاتا -  
۵۵۵ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی  
ہیں دل کبھی نہیں سوتا -  
۵۵۶ حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
اکابر اولیاء کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ کہ سونے سے  
ان کا وضو نہ جاتا دل ان کا کبھی نہیں سوتا -  
۵۵۷ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو نواقض وضو  
سے جاتا ہے یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق  
۵۵۸ بعض نواقض وضو انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں  
۵۵۹ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل غشی میں بھی بیدار رہتا ہے  
۵۶۰ فضائل شریفہ طیب و طاهر ہیں ان کا کھانا  
حلال و باعیت برکت -  
۵۶۱ اجلہ ائمہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم و عقل کہ  
اور دل کے علم و عقل نہیں پہنچتے -  
۵۶۲  
۵۶۳  
۵۶۴  
۵۶۵  
۵۶۶  
۵۶۷  
۵۶۸  
۵۶۹  
۵۷۰  
۵۷۱  
۵۷۲  
۵۷۳  
۵۷۴  
۵۷۵  
۵۷۶  
۵۷۷  
۵۷۸  
۵۷۹  
۵۸۰  
۵۸۱  
۵۸۲  
۵۸۳  
۵۸۴  
۵۸۵  
۵۸۶  
۵۸۷  
۵۸۸  
۵۸۹  
۵۹۰  
۵۹۱  
۵۹۲  
۵۹۳  
۵۹۴  
۵۹۵  
۵۹۶  
۵۹۷  
۵۹۸  
۵۹۹  
۶۰۰  
۶۰۱  
۶۰۲  
۶۰۳  
۶۰۴  
۶۰۵  
۶۰۶  
۶۰۷  
۶۰۸  
۶۰۹  
۶۱۰  
۶۱۱  
۶۱۲  
۶۱۳  
۶۱۴  
۶۱۵  
۶۱۶  
۶۱۷  
۶۱۸  
۶۱۹  
۶۲۰  
۶۲۱  
۶۲۲  
۶۲۳  
۶۲۴  
۶۲۵  
۶۲۶  
۶۲۷  
۶۲۸  
۶۲۹  
۶۳۰  
۶۳۱  
۶۳۲  
۶۳۳  
۶۳۴  
۶۳۵  
۶۳۶  
۶۳۷  
۶۳۸  
۶۳۹  
۶۴۰  
۶۴۱  
۶۴۲  
۶۴۳  
۶۴۴  
۶۴۵  
۶۴۶  
۶۴۷  
۶۴۸  
۶۴۹  
۶۵۰  
۶۵۱  
۶۵۲  
۶۵۳  
۶۵۴  
۶۵۵  
۶۵۶  
۶۵۷  
۶۵۸  
۶۵۹  
۶۶۰  
۶۶۱  
۶۶۲  
۶۶۳  
۶۶۴  
۶۶۵  
۶۶۶  
۶۶۷  
۶۶۸  
۶۶۹  
۶۷۰  
۶۷۱  
۶۷۲  
۶۷۳  
۶۷۴  
۶۷۵  
۶۷۶  
۶۷۷  
۶۷۸  
۶۷۹  
۶۸۰  
۶۸۱  
۶۸۲  
۶۸۳  
۶۸۴  
۶۸۵  
۶۸۶  
۶۸۷  
۶۸۸  
۶۸۹  
۶۹۰  
۶۹۱  
۶۹۲  
۶۹۳  
۶۹۴  
۶۹۵  
۶۹۶  
۶۹۷  
۶۹۸  
۶۹۹  
۷۰۰  
۷۰۱  
۷۰۲  
۷۰۳  
۷۰۴  
۷۰۵  
۷۰۶  
۷۰۷  
۷۰۸  
۷۰۹  
۷۱۰  
۷۱۱  
۷۱۲  
۷۱۳  
۷۱۴  
۷۱۵  
۷۱۶  
۷۱۷  
۷۱۸  
۷۱۹  
۷۲۰  
۷۲۱  
۷۲۲  
۷۲۳  
۷۲۴  
۷۲۵  
۷۲۶  
۷۲۷  
۷۲۸  
۷۲۹  
۷۳۰  
۷۳۱  
۷۳۲  
۷۳۳  
۷۳۴  
۷۳۵  
۷۳۶  
۷۳۷  
۷۳۸  
۷۳۹  
۷۴۰  
۷۴۱  
۷۴۲  
۷۴۳  
۷۴۴  
۷۴۵  
۷۴۶  
۷۴۷  
۷۴۸  
۷۴۹  
۷۵۰  
۷۵۱  
۷۵۲  
۷۵۳  
۷۵۴  
۷۵۵  
۷۵۶  
۷۵۷  
۷۵۸  
۷۵۹  
۷۶۰  
۷۶۱  
۷۶۲  
۷۶۳  
۷۶۴  
۷۶۵  
۷۶۶  
۷۶۷  
۷۶۸  
۷۶۹  
۷۷۰  
۷۷۱  
۷۷۲  
۷۷۳  
۷۷۴  
۷۷۵  
۷۷۶  
۷۷۷  
۷۷۸  
۷۷۹  
۷۸۰  
۷۸۱  
۷۸۲  
۷۸۳  
۷۸۴  
۷۸۵  
۷۸۶  
۷۸۷  
۷۸۸  
۷۸۹  
۷۹۰  
۷۹۱  
۷۹۲  
۷۹۳  
۷۹۴  
۷۹۵  
۷۹۶  
۷۹۷  
۷۹۸  
۷۹۹  
۸۰۰  
۸۰۱  
۸۰۲  
۸۰۳  
۸۰۴  
۸۰۵  
۸۰۶  
۸۰۷  
۸۰۸  
۸۰۹  
۸۱۰  
۸۱۱  
۸۱۲  
۸۱۳  
۸۱۴  
۸۱۵  
۸۱۶  
۸۱۷  
۸۱۸  
۸۱۹  
۸۲۰  
۸۲۱  
۸۲۲  
۸۲۳  
۸۲۴  
۸۲۵  
۸۲۶  
۸۲۷  
۸۲۸  
۸۲۹  
۸۳۰  
۸۳۱  
۸۳۲  
۸۳۳  
۸۳۴  
۸۳۵  
۸۳۶  
۸۳۷  
۸۳۸  
۸۳۹  
۸۴۰  
۸۴۱  
۸۴۲  
۸۴۳  
۸۴۴  
۸۴۵  
۸۴۶  
۸۴۷  
۸۴۸  
۸۴۹  
۸۵۰  
۸۵۱  
۸۵۲  
۸۵۳  
۸۵۴  
۸۵۵  
۸۵۶  
۸۵۷  
۸۵۸  
۸۵۹  
۸۶۰  
۸۶۱  
۸۶۲  
۸۶۳  
۸۶۴  
۸۶۵  
۸۶۶  
۸۶۷  
۸۶۸  
۸۶۹  
۸۷۰  
۸۷۱  
۸۷۲  
۸۷۳  
۸۷۴  
۸۷۵  
۸۷۶  
۸۷۷  
۸۷۸  
۸۷۹  
۸۸۰  
۸۸۱  
۸۸۲  
۸۸۳  
۸۸۴  
۸۸۵  
۸۸۶  
۸۸۷  
۸۸۸  
۸۸۹  
۸۹۰  
۸۹۱  
۸۹۲  
۸۹۳  
۸۹۴  
۸۹۵  
۸۹۶  
۸۹۷  
۸۹۸  
۸۹۹  
۹۰۰  
۹۰۱  
۹۰۲  
۹۰۳  
۹۰۴  
۹۰۵  
۹۰۶  
۹۰۷  
۹۰۸  
۹۰۹  
۹۱۰  
۹۱۱  
۹۱۲  
۹۱۳  
۹۱۴  
۹۱۵  
۹۱۶  
۹۱۷  
۹۱۸  
۹۱۹  
۹۲۰  
۹۲۱  
۹۲۲  
۹۲۳  
۹۲۴  
۹۲۵  
۹۲۶  
۹۲۷  
۹۲۸  
۹۲۹  
۹۳۰  
۹۳۱  
۹۳۲  
۹۳۳  
۹۳۴  
۹۳۵  
۹۳۶  
۹۳۷  
۹۳۸  
۹۳۹  
۹۴۰  
۹۴۱  
۹۴۲  
۹۴۳  
۹۴۴  
۹۴۵  
۹۴۶  
۹۴۷  
۹۴۸  
۹۴۹  
۹۵۰  
۹۵۱  
۹۵۲  
۹۵۳  
۹۵۴  
۹۵۵  
۹۵۶  
۹۵۷  
۹۵۸  
۹۵۹  
۹۶۰  
۹۶۱  
۹۶۲  
۹۶۳  
۹۶۴  
۹۶۵  
۹۶۶  
۹۶۷  
۹۶۸  
۹۶۹  
۹۷۰  
۹۷۱  
۹۷۲  
۹۷۳  
۹۷۴  
۹۷۵  
۹۷۶  
۹۷۷  
۹۷۸  
۹۷۹  
۹۸۰  
۹۸۱  
۹۸۲  
۹۸۳  
۹۸۴  
۹۸۵  
۹۸۶  
۹۸۷  
۹۸۸  
۹۸۹  
۹۹۰  
۹۹۱  
۹۹۲  
۹۹۳  
۹۹۴  
۹۹۵  
۹۹۶  
۹۹۷  
۹۹۸  
۹۹۹  
۱۰۰۰

۲۶۰	پرمشئل اور واجب و سنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے فرق احکام۔	دون الاستئذان۔
۹۰۱	سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ غیر مؤکدہ کا۔	التحقیق التفصیلی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونه علی سبعة وعشرين قسما۔
۹۰۵	احکام شرعیہ فرض سے حرام تک گیارہ ہیں۔	فرض و واجب اعتقادی و عملی چاروں کی نسبتیں۔
۹۰۷	سنت مؤکدہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	الفرض یطلق علی الرکعت والشرط وما سواهما۔
۹۰۹	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	لا اجمال فی نحو لا صلاة الا بطهور۔
۹۱۸	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	حکایة وقائع الحال لا تدل علی العموم۔
۹۲۲	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔	ترك الادلی احيانا لبيان الجواز۔
۹۴۰	المنذوب لا ینافی الکراهة	لا یقبل حدیث الاحاد فی موصوع
	تحقیق المصنف فی ان تقسیم الشئ بحسب المجاہد ولا یسرئ حکم القسم الی المقسم۔	عموم البلوی کیف رأی عالم متأخر
۱۰۱۹	معنی الافتاء وانه ليس حکایة محضہ و انه لا یحوز الا عن دلیل۔	کل ما دل علی العموم کما و من فهو سور الکلیة۔
۱۱۲	الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معارفہ بالمجتہد و اجمالی لا ید منه حتی للمقلد۔	نفیض مدخول لو وان للوصلیة یكون اولی بالحکم منه۔
۱۱۴	ائمہ مجتہدین کی تقلید عرفاً تقلید ہے شرعاً دلیل پر عمل ہے جس تقلید کی مذمت ہے وہ وہ ہے جو غیر مقلدین کرتے ہیں اپنے غیر مجتہد استادوں کی۔	المطلق مطلق مطلقاً الا لضرورة۔
۱۱۶	الفقوی قسمان حقیقیہ مخفقتہ بالمجتہد و عرفیة۔	سنت مؤکدہ کے ترک کی عادت گناہ و استحقاق عذاب ہے۔
۱۲۳		بیان مفاد عند۔
		تعریف مکروہ تنزیہی کی بحث۔
		دربارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اساءت و خلاف اولی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ

۴۶۰	الکتاب العقلية والمنطقية -	۱۹۴	قدینہی نرید والمقصود نہی غیرہ -
۸۹۷	حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے -		
۹۶۵	اڈیٹر اہل حدیث کی گریز اور چالیں -		
۱۱۱۴	بلاؤں سے محفوظی کی دعا -		
	آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج		

## متفرقات

الفرق بین العکس المنطق العرف  
وان العرفی معروف حتمی فی

# مجل فہرست مضامین رسائل

۲۴۰	الطحطاوی والبحر والشامی وکثیرین۔ فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیا متشتم ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والکلام	رسالہ ۱ اجلی الاعلام ان الفتوی مطلقاً على قول الامام ہے فلیہ تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے۔ والکلام مع العلامة الخیر الرملی بثمانیۃ وجوہ ومع العلامة الشامی بسبعة وستین وجہاً (علامہ خیر الدین رملی سے آئندہ وجود علامہ شامی سے سرسٹو وجوہ) و وضع سبع مقدمات۔	
۲۶۴	مع الغنیۃ والشامی والامامہ الشعلانی وضو کے بارہ واجب اعتقادی کا بیان والکلام مع البحر والغنیۃ والدر والشامی۔	۱۶۵	معنی التقلید والکلام مع بحر العلوم بأثنی عشر وجہاً۔
۲۸۱	مبحث الواجب العلیل فی الوضوء۔ والکلام مع الامام ابن الہمام والمحقق البحر صاحب البحر و الشامی رحمہم اللہ تعالیٰ۔	۱۱۵	تحقیق المصنف الحکم فی ذلک۔
۲۹۳	رسالہ ۳ تنویر القندیل فی اوصاف المندیل طہارت کے بعد بدن پونچھنے کا بیان۔	۱۲۳	نخستہ و امر بعون نصاع علی المدعی والکلام مع الدر والنہر وح و ط
۳۱۳	الکلام مع علی القاسری۔	۲۶۳	السعی الجہیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی
۳۲۲	رسالہ ۴ لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام۔ اس کی تحقیق کہ کاما قاض وضو نہیں۔	۲۶۴	رسالہ ۲ الجود الحلوی فی ارکان الوضوء وضو کے فرائض عمل و اعتقادی کا بیان یکتا کہ اس رسالہ کے سوا کہیں نہ ملے گا۔
۳۴۷	الکلام مع العلامتین الطحطاوی والشامی۔	۲۶۴	فرض وہ واجب اعتقادی و عملی وغیرہ احکام و ان کے دلائل کا بیان کہ کون حکم کیسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید

- بیان النسبة بين الحدث والنفس - ۳۵۴  
 رسالہ ۵ الطراز المعلم فیما هو حدث  
 من احوال الدم - بدن سے خون  
 نکلنے کے مسائل و دلائل کی تحقیق کیا۔  
 خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام  
 سبعة تنبيهات من المصنف  
 الاول في حد السيلان والكلام مع  
 الامام الرضائي رحمه الله تعالى  
 الثاني في ترجيح اشتراط السيلان -  
 والكلام مع البحر والكفاية و  
 البزارية -  
 الثالث تحقيق المصنف في  
 اعتبار الامام محمد المجلس  
 لجمع الدم والسبب لجمع الف  
 الرابع تحقيق شريف ان النقص  
 بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب  
 والكلام مع الامام ابن الهمام و  
 الحلية والبحر وغيرهم -  
 بحث نزول الدم الى ما كان من الانف  
 والكلام مع البحر والنهر والشافعي  
 والعناية والغاية والشرنبلالي  
 وغيرهم -  
 فصل النزاع في قولهم سال الى  
 ما يطهر -  
 افادة المصنف عبارة حسنة
- في بيان الناقض من غير السبيلين - ۳۳۰  
 الخامس تحقيق شريف في المراد  
 بما يلحقه حكم التطهير والكلام مع  
 ابن السعدي والحلية وبحر العلوم  
 وابن ملك وابن كمال وغيرهم - ۳۳۱  
 تحقيق المعنى المؤثر في الحدث و  
 وجه اشتراط السيلان في  
 الخارج من غير السبيلين - ۳۳۲  
 حكمة الفرق بين السائل والباد  
 تحقيق المصنف في اقسام الجرح  
 المبسط و احكامها - ۳۵۰  
 السادس ان الدم في مجلس يجمع  
 وذكر ما وقع من خلافه في مختار  
 النوازل - ۳۵۶  
 السابع تحقيق قولهم ما ليس  
 بحدث ليس نجس قضية وعكسا  
 والكلام مع العلامة الشافعي و  
 سيدي النابلسي والبرجندی - ۳۵۹  
 رسالہ ۶ تبہ القوم انت الوضوء  
 من ای نوم (سوئے سے نقص وضوء کے  
 مسائل میں بے نظیر تحقیق)  
 فرق الاتكاء والاستناد - ۳۰۱  
 للتورك معيان - ۳۹۲  
 مسألة تعمد النوم في الصلاة - ۳۹۵  
 تحقيق شريف للمصنف ان



رسالة ۸ الاحكام والعلل في اشكال	السلامة وغيرها في نقض الطهارة بالنوم	سواء -
الاختلام والبلل اعتماد على متعلق جملة	۴۹۹	
مسائل كيكنا تحقيق -	۵۰۲	خمس افادات من المصنف
۴۲۳		الاولى تلخيص الاقوال في النوم
۴۲۴		على وضع السجود والكلام مع العلامة
۴۲۴		الشامى والبحر -
۴۲۹	۵۰۲	الثانية في استخراج القول الرابع
۴۳۰	۵۰۲	منها والكلام مع العلامة الشامى -
تحقيق المصنف ان الراجح فيه		اقامة المصنف الدليل على
وجوب الغسل والكلام مع علامتين		الراجح الاقوال والكلام مع الامام
ش و ط -	۵۳۹	صاحب البدائع والغنية والبحر -
تقرير المصنف على جميع الاحكام		الثالثة لعدم النوم في الصلاة لا يفسد
في هذا الاقسام		الاذا كانت حدثا والكلام مع
۴۴۲		العلامة الشامى والعلامة اسمعيل
۴۴۲	۵۵۲	شرح الدرر -
خمس عشر تنبيها من المصنف		الرابعة ، تحقيق مسألة النوم
تحقيق المصنف ان الرؤية		على رأس التنوير والكلام مع
على الفراش وفي الاحليل سواء	۵۶۲	الفتح والحلية -
والكلام مع الغنية -		تحقيق المصنف مناط النقص
لا يتغير المعنى في الباطن وتحقيق		بالنوم على مختار صاحب الهداية -
المصنف ان من استيقظ ذكر		الخامسة النوم ليس بنفسه حدثا
حله ولم ير بلا ثم خرج مذي لا يجب		وذكر وضوء الانبياء عليهم الصلاة
الغسل -	۵۸۶	والسلام -
تحقيق ايجاب الغسل بخروج منى		رسالة ۹ خلاصة تبیان الوضوء
بعد البول منتشرا -	۵۸۲	وضوء غسل كل احتياطون كما مشرح بيان -
تحقيق المصنف في تعريف الجنابة		
والكلام مع الفتح والبحر والحلية -	۵۹۱	

- تحقیق المصنّف ان المعنى النازل  
من دون شهوة من حقيقة والكلام  
مع المصنّف والفتح والبحر۔ ۷۱۱
- تحقیق الكلام في ان المرأة كالرجل  
في الاحتلام والكلام مع الشامي و  
الغنية والاختيار والحلية وغيرهم۔ ۷۱۷
- تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأى  
بلايا يحتمل انه منى ولا يذكر الحلم  
وكان منتشر عند النوم والكلام  
مع الحلية۔ ۷۵۳
- تحقیق المصنّف عموم هذا  
الحكم كل نوم ولو مستلقيا والكلام  
مع الغنية ومسكين والدرر ومجمع۔ ۷۶۶
- الانهر والغنية والطحاوي والشامي۔  
رساله ۹ بامرق النور في مقادير  
ماء الطهور وضوء غسل في پانی کی مقدار  
پر بحث۔ ۷۷۵
- ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں  
تنقیحات مصنف  
تنقیح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن  
مراد ہے۔ ۷۹۱
- تنقیح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا  
وضو شامل نہیں۔ ۷۹۵
- تنقیح ۳۔ یہ صاع جو کا تھا جس سے  
آب غسل کا وزن آتا تھا۔ ہے۔ ۷۹۶
- تحقیق المصنّف ان السواك سنة  
قبل الوضوء لا يفيد والكلام مع الاثمة  
الزليحي والعيني وابن الهمام۔ ۸۰۴
- تحقیق المصنّف انه لم يثبت  
حديث يفيد الاستياك في الوضوء  
والجواب عن احاديث توهمه۔ ۸۱۷
- تنقیح ۴۔ یہ مقاریر حد بندی نہیں  
مصنّف کی اس میں تحقیقات رائقہ والكلام  
مع الحلية۔ ۸۴۲
- اشكال في حديث البخاري اخذ غرفة  
قفص بها وجبه والمقال فيه  
حسب الاستطاعة والكلام مع  
الزكريا والعيني والفتح والغنية۔ ۸۵۸
- تنقیح ۵۔ پانی زیادہ خرچ کرنے میں علماء  
کے چار قول اور تحقیق مصنف۔ ۸۷۵
- رساله ۱۰ ضمنیہ بركات السماء في  
حكم اسراف الماء۔ ۸۷۵
- سبعة تنبيهات من المصنّف  
تنبيهان والكلام مع العلامة الشامي  
انقصار البحر والدرر في جعلهما الاسراف  
مكروها تحريما وبيان معنى التوضي  
من النهر والكلام مع الحلية۔ ۸۸۱
- التنبيه ۳ في الكلام مع النهر  
والشامي في امر جعلهما كون الاسراف  
ترك ادب الى كراهة التنزيه ونحو۔ ۸۸۱

- ۹۲۶ کہ ان میں اصح کیا ہے۔
- ۹۳۷ اسراف و تبذیر میں کیا فرق ہے
- ۹۳۷ تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔
- التنبیہ ۷ تحقیق المصنف
- ۹۸۲ حکم و التوفیق بین الاقوال
- اشنا عشر تعریف للعبث و تحقیق
- المصنف فیہ ۸۸۸ و الکلام
- مع السید الشریف وغیرہ۔ ۹۹۰
- تحقیق المصنف حکم العبث
- والکلام مع العلامة الخفاجی
- والامام الرازی والبیضاوی ۹۰۳
- وابی السعود ومع السروجی
- والبحر والشریلالی و
- الشامی انصار المہدایہ۔ ۱۰۱۲
- رسالہ ۱۱ ارتقاء الحُجب عن
- وجوه قراءۃ الجنب قراءت جنب
- کے متعلق وہ جلیل تحقیقین کہ اس رسالہ کے
- غیر میں نہیں گئی و الکلام مع الامام
- فخر الاسلام والرضی السرخسی
- والفتح والحلیۃ والبحر والدر
- والشامی۔ ۱۰۷۷
- ثمانیۃ تنبیہات من المصنف و
- الکلام مع النہر والشامی و سید السخیل
- الذابلی والغنیۃ والحلیۃ و سید عبد الغنی
- الذابلی مرحمت اللہ تعالیٰ بہم۔ ۱۱۰۱
- جعلہما الاسراف مکروہ تنزیہاً
- لکونہ ترک ادب و تحقیق معنی
- ہذا الکراہۃ وان لیست فی
- ترک المستحب مع افادات کثیرۃ
- والکلام مع الحلیۃ و
- الغنیۃ والفتح والشامی
- والبحر۔
- تنویر فی سبع افادات جلیۃ
- والکلام مع الحلیۃ والشامی
- ومسلم الثبوت والتوضیح ومولے
- خسرو والفناری۔
- التنبیہ ۴ فی الکلام مع النہر
- وجعلہ الاسراف مکروہ تحریم
- وتحقیق حکم المسئۃ المؤکدۃ۔ ۹۰۹
- التنبیہ ۵ فی الکلام مع الشامی
- فی ردۃ علی النہر کراہۃ
- التحریم۔ ۹۱۷
- التنبیہ ۶ فی تحقیق معنی
- الاسراف والتبذیر و الکلام
- مع الحلیۃ والبحر وابن جریر
- وابن اثیر والسید الشریف و
- الشامی والغنیۃ والفتاوی
- والدر والنہر والسراج
- الموہاج وغیرہم۔ ۹۲۶
- اسراف کے ۱۱ معنی اور تحقیق مصنف

# فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ج \_\_\_\_\_ علامہ حلبی  
ش \_\_\_\_\_ علامہ شامی  
ط \_\_\_\_\_ علامہ طحاوی  
محقق \_\_\_\_\_ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بکر \_\_\_\_\_ بحر الرائق  
حلیہ \_\_\_\_\_ حلیۃ الجلی  
دُر \_\_\_\_\_ الدر المنثور  
دُرر \_\_\_\_\_ الدرر والغرر  
غنیہ \_\_\_\_\_ غنیۃ المستمل  
فتح \_\_\_\_\_ فتح القدر  
نہر \_\_\_\_\_ نہر الفائق  
ہندیہ \_\_\_\_\_ فتاویٰ عالمگیری



نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

## خطبۃ الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

الحمد لله هو الفقه الأكبر، والجامع الكبير لزيادات فيضه البسوط الدار والغرر،  
به الهداية، ومنه البداية، واليه النهاية، بحمد الوفاة، ونقاية الدراية،  
وعين العناية، وحسن الكفاية، والصلوة والسلام، على الامام الاعظم للرسول الكرام،

ترجمہ خطبہ: بسم الله الرحمن الرحيم، نحمده ونصلی علی رسولہ الکریم ط  
ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے  
بڑی فقہ و دانشمندی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لئے  
بڑی جامع ہے، اللہ ہی سے ہدایت اور اسے آغا ہے اور اسی کی طرف، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی  
اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود و سلام اُن پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

<sup>۱۴</sup> مالکی و شافعی <sup>۱۸</sup> احمد <sup>۱۹</sup> کرام <sup>۲۰</sup> یقول <sup>۲۱</sup> الحسن <sup>۲۲</sup> بلا توقف <sup>۲۳</sup> محمد <sup>۲۴</sup> الحسن <sup>۲۵</sup> ابویوسف <sup>۲۶</sup> فانہ  
 الاصل <sup>۲۷</sup> المحيط <sup>۲۸</sup> لکل <sup>۲۹</sup> فضل <sup>۳۰</sup> بسیط <sup>۳۱</sup> ووجیز <sup>۳۲</sup> ووسیط <sup>۳۳</sup> البحر <sup>۳۴</sup> الزخار <sup>۳۵</sup> والدر <sup>۳۶</sup> المختار <sup>۳۷</sup> و  
 خزائن <sup>۳۸</sup> الاسرار <sup>۳۹</sup> و تنویر <sup>۴۰</sup> الابصار <sup>۴۱</sup> و ورد <sup>۴۲</sup> المختار <sup>۴۳</sup> علی <sup>۴۴</sup> منح <sup>۴۵</sup> الغفار <sup>۴۶</sup> وفتح <sup>۴۷</sup> القدير <sup>۴۸</sup> و  
 مراد <sup>۴۹</sup> الفقير <sup>۵۰</sup> وملتقى <sup>۵۱</sup> الابحر <sup>۵۲</sup> وجميع <sup>۵۳</sup> الانهر <sup>۵۴</sup> وکنز <sup>۵۵</sup> الدقائق <sup>۵۶</sup> و تبیین <sup>۵۷</sup> الحقائق <sup>۵۸</sup> <sup>۵۹</sup> <sup>۶۰</sup> <sup>۶۱</sup> <sup>۶۲</sup> <sup>۶۳</sup> <sup>۶۴</sup> <sup>۶۵</sup> <sup>۶۶</sup> <sup>۶۷</sup> <sup>۶۸</sup> <sup>۶۹</sup> <sup>۷۰</sup> <sup>۷۱</sup> <sup>۷۲</sup> <sup>۷۳</sup> <sup>۷۴</sup> <sup>۷۵</sup> <sup>۷۶</sup> <sup>۷۷</sup> <sup>۷۸</sup> <sup>۷۹</sup> <sup>۸۰</sup> <sup>۸۱</sup> <sup>۸۲</sup> <sup>۸۳</sup> <sup>۸۴</sup> <sup>۸۵</sup> <sup>۸۶</sup> <sup>۸۷</sup> <sup>۸۸</sup> <sup>۸۹</sup> <sup>۹۰</sup> <sup>۹۱</sup> <sup>۹۲</sup> <sup>۹۳</sup> <sup>۹۴</sup> <sup>۹۵</sup> <sup>۹۶</sup> <sup>۹۷</sup> <sup>۹۸</sup> <sup>۹۹</sup> <sup>۱۰۰</sup> <sup>۱۰۱</sup> <sup>۱۰۲</sup> <sup>۱۰۳</sup> <sup>۱۰۴</sup> <sup>۱۰۵</sup> <sup>۱۰۶</sup> <sup>۱۰۷</sup> <sup>۱۰۸</sup> <sup>۱۰۹</sup> <sup>۱۱۰</sup> <sup>۱۱۱</sup> <sup>۱۱۲</sup> <sup>۱۱۳</sup> <sup>۱۱۴</sup> <sup>۱۱۵</sup> <sup>۱۱۶</sup> <sup>۱۱۷</sup> <sup>۱۱۸</sup> <sup>۱۱۹</sup> <sup>۱۲۰</sup> <sup>۱۲۱</sup> <sup>۱۲۲</sup> <sup>۱۲۳</sup> <sup>۱۲۴</sup> <sup>۱۲۵</sup> <sup>۱۲۶</sup> <sup>۱۲۷</sup> <sup>۱۲۸</sup> <sup>۱۲۹</sup> <sup>۱۳۰</sup> <sup>۱۳۱</sup> <sup>۱۳۲</sup> <sup>۱۳۳</sup> <sup>۱۳۴</sup> <sup>۱۳۵</sup> <sup>۱۳۶</sup> <sup>۱۳۷</sup> <sup>۱۳۸</sup> <sup>۱۳۹</sup> <sup>۱۴۰</sup> <sup>۱۴۱</sup> <sup>۱۴۲</sup> <sup>۱۴۳</sup> <sup>۱۴۴</sup> <sup>۱۴۵</sup> <sup>۱۴۶</sup> <sup>۱۴۷</sup> <sup>۱۴۸</sup> <sup>۱۴۹</sup> <sup>۱۵۰</sup> <sup>۱۵۱</sup> <sup>۱۵۲</sup> <sup>۱۵۳</sup> <sup>۱۵۴</sup> <sup>۱۵۵</sup> <sup>۱۵۶</sup> <sup>۱۵۷</sup> <sup>۱۵۸</sup> <sup>۱۵۹</sup> <sup>۱۶۰</sup> <sup>۱۶۱</sup> <sup>۱۶۲</sup> <sup>۱۶۳</sup> <sup>۱۶۴</sup> <sup>۱۶۵</sup> <sup>۱۶۶</sup> <sup>۱۶۷</sup> <sup>۱۶۸</sup> <sup>۱۶۹</sup> <sup>۱۷۰</sup> <sup>۱۷۱</sup> <sup>۱۷۲</sup> <sup>۱۷۳</sup> <sup>۱۷۴</sup> <sup>۱۷۵</sup> <sup>۱۷۶</sup> <sup>۱۷۷</sup> <sup>۱۷۸</sup> <sup>۱۷۹</sup> <sup>۱۸۰</sup> <sup>۱۸۱</sup> <sup>۱۸۲</sup> <sup>۱۸۳</sup> <sup>۱۸۴</sup> <sup>۱۸۵</sup> <sup>۱۸۶</sup> <sup>۱۸۷</sup> <sup>۱۸۸</sup> <sup>۱۸۹</sup> <sup>۱۹۰</sup> <sup>۱۹۱</sup> <sup>۱۹۲</sup> <sup>۱۹۳</sup> <sup>۱۹۴</sup> <sup>۱۹۵</sup> <sup>۱۹۶</sup> <sup>۱۹۷</sup> <sup>۱۹۸</sup> <sup>۱۹۹</sup> <sup>۲۰۰</sup> <sup>۲۰۱</sup> <sup>۲۰۲</sup> <sup>۲۰۳</sup> <sup>۲۰۴</sup> <sup>۲۰۵</sup> <sup>۲۰۶</sup> <sup>۲۰۷</sup> <sup>۲۰۸</sup> <sup>۲۰۹</sup> <sup>۲۱۰</sup> <sup>۲۱۱</sup> <sup>۲۱۲</sup> <sup>۲۱۳</sup> <sup>۲۱۴</sup> <sup>۲۱۵</sup> <sup>۲۱۶</sup> <sup>۲۱۷</sup> <sup>۲۱۸</sup> <sup>۲۱۹</sup> <sup>۲۲۰</sup> <sup>۲۲۱</sup> <sup>۲۲۲</sup> <sup>۲۲۳</sup> <sup>۲۲۴</sup> <sup>۲۲۵</sup> <sup>۲۲۶</sup> <sup>۲۲۷</sup> <sup>۲۲۸</sup> <sup>۲۲۹</sup> <sup>۲۳۰</sup> <sup>۲۳۱</sup> <sup>۲۳۲</sup> <sup>۲۳۳</sup> <sup>۲۳۴</sup> <sup>۲۳۵</sup> <sup>۲۳۶</sup> <sup>۲۳۷</sup> <sup>۲۳۸</sup> <sup>۲۳۹</sup> <sup>۲۴۰</sup> <sup>۲۴۱</sup> <sup>۲۴۲</sup> <sup>۲۴۳</sup> <sup>۲۴۴</sup> <sup>۲۴۵</sup> <sup>۲۴۶</sup> <sup>۲۴۷</sup> <sup>۲۴۸</sup> <sup>۲۴۹</sup> <sup>۲۵۰</sup> <sup>۲۵۱</sup> <sup>۲۵۲</sup> <sup>۲۵۳</sup> <sup>۲۵۴</sup> <sup>۲۵۵</sup> <sup>۲۵۶</sup> <sup>۲۵۷</sup> <sup>۲۵۸</sup> <sup>۲۵۹</sup> <sup>۲۶۰</sup> <sup>۲۶۱</sup> <sup>۲۶۲</sup> <sup>۲۶۳</sup> <sup>۲۶۴</sup> <sup>۲۶۵</sup> <sup>۲۶۶</sup> <sup>۲۶۷</sup> <sup>۲۶۸</sup> <sup>۲۶۹</sup> <sup>۲۷۰</sup> <sup>۲۷۱</sup> <sup>۲۷۲</sup> <sup>۲۷۳</sup> <sup>۲۷۴</sup> <sup>۲۷۵</sup> <sup>۲۷۶</sup> <sup>۲۷۷</sup> <sup>۲۷۸</sup> <sup>۲۷۹</sup> <sup>۲۸۰</sup> <sup>۲۸۱</sup> <sup>۲۸۲</sup> <sup>۲۸۳</sup> <sup>۲۸۴</sup> <sup>۲۸۵</sup> <sup>۲۸۶</sup> <sup>۲۸۷</sup> <sup>۲۸۸</sup> <sup>۲۸۹</sup> <sup>۲۹۰</sup> <sup>۲۹۱</sup> <sup>۲۹۲</sup> <sup>۲۹۳</sup> <sup>۲۹۴</sup> <sup>۲۹۵</sup> <sup>۲۹۶</sup> <sup>۲۹۷</sup> <sup>۲۹۸</sup> <sup>۲۹۹</sup> <sup>۳۰۰</sup> <sup>۳۰۱</sup> <sup>۳۰۲</sup> <sup>۳۰۳</sup> <sup>۳۰۴</sup> <sup>۳۰۵</sup> <sup>۳۰۶</sup> <sup>۳۰۷</sup> <sup>۳۰۸</sup> <sup>۳۰۹</sup> <sup>۳۱۰</sup> <sup>۳۱۱</sup> <sup>۳۱۲</sup> <sup>۳۱۳</sup> <sup>۳۱۴</sup> <sup>۳۱۵</sup> <sup>۳۱۶</sup> <sup>۳۱۷</sup> <sup>۳۱۸</sup> <sup>۳۱۹</sup> <sup>۳۲۰</sup> <sup>۳۲۱</sup> <sup>۳۲۲</sup> <sup>۳۲۳</sup> <sup>۳۲۴</sup> <sup>۳۲۵</sup> <sup>۳۲۶</sup> <sup>۳۲۷</sup> <sup>۳۲۸</sup> <sup>۳۲۹</sup> <sup>۳۳۰</sup> <sup>۳۳۱</sup> <sup>۳۳۲</sup> <sup>۳۳۳</sup> <sup>۳۳۴</sup> <sup>۳۳۵</sup> <sup>۳۳۶</sup> <sup>۳۳۷</sup> <sup>۳۳۸</sup> <sup>۳۳۹</sup> <sup>۳۴۰</sup> <sup>۳۴۱</sup> <sup>۳۴۲</sup> <sup>۳۴۳</sup> <sup>۳۴۴</sup> <sup>۳۴۵</sup> <sup>۳۴۶</sup> <sup>۳۴۷</sup> <sup>۳۴۸</sup> <sup>۳۴۹</sup> <sup>۳۵۰</sup> <sup>۳۵۱</sup> <sup>۳۵۲</sup> <sup>۳۵۳</sup> <sup>۳۵۴</sup> <sup>۳۵۵</sup> <sup>۳۵۶</sup> <sup>۳۵۷</sup> <sup>۳۵۸</sup> <sup>۳۵۹</sup> <sup>۳۶۰</sup> <sup>۳۶۱</sup> <sup>۳۶۲</sup> <sup>۳۶۳</sup> <sup>۳۶۴</sup> <sup>۳۶۵</sup> <sup>۳۶۶</sup> <sup>۳۶۷</sup> <sup>۳۶۸</sup> <sup>۳۶۹</sup> <sup>۳۷۰</sup> <sup>۳۷۱</sup> <sup>۳۷۲</sup> <sup>۳۷۳</sup> <sup>۳۷۴</sup> <sup>۳۷۵</sup> <sup>۳۷۶</sup> <sup>۳۷۷</sup> <sup>۳۷۸</sup> <sup>۳۷۹</sup> <sup>۳۸۰</sup> <sup>۳۸۱</sup> <sup>۳۸۲</sup> <sup>۳۸۳</sup> <sup>۳۸۴</sup> <sup>۳۸۵</sup> <sup>۳۸۶</sup> <sup>۳۸۷</sup> <sup>۳۸۸</sup> <sup>۳۸۹</sup> <sup>۳۹۰</sup> <sup>۳۹۱</sup> <sup>۳۹۲</sup> <sup>۳۹۳</sup> <sup>۳۹۴</sup> <sup>۳۹۵</sup> <sup>۳۹۶</sup> <sup>۳۹۷</sup> <sup>۳۹۸</sup> <sup>۳۹۹</sup> <sup>۴۰۰</sup> <sup>۴۰۱</sup> <sup>۴۰۲</sup> <sup>۴۰۳</sup> <sup>۴۰۴</sup> <sup>۴۰۵</sup> <sup>۴۰۶</sup> <sup>۴۰۷</sup> <sup>۴۰۸</sup> <sup>۴۰۹</sup> <sup>۴۱۰</sup> <sup>۴۱۱</sup> <sup>۴۱۲</sup> <sup>۴۱۳</sup> <sup>۴۱۴</sup> <sup>۴۱۵</sup> <sup>۴۱۶</sup> <sup>۴۱۷</sup> <sup>۴۱۸</sup> <sup>۴۱۹</sup> <sup>۴۲۰</sup> <sup>۴۲۱</sup> <sup>۴۲۲</sup> <sup>۴۲۳</sup> <sup>۴۲۴</sup> <sup>۴۲۵</sup> <sup>۴۲۶</sup> <sup>۴۲۷</sup> <sup>۴۲۸</sup> <sup>۴۲۹</sup> <sup>۴۳۰</sup> <sup>۴۳۱</sup> <sup>۴۳۲</sup> <sup>۴۳۳</sup> <sup>۴۳۴</sup> <sup>۴۳۵</sup> <sup>۴۳۶</sup> <sup>۴۳۷</sup> <sup>۴۳۸</sup> <sup>۴۳۹</sup> <sup>۴۴۰</sup> <sup>۴۴۱</sup> <sup>۴۴۲</sup> <sup>۴۴۳</sup> <sup>۴۴۴</sup> <sup>۴۴۵</sup> <sup>۴۴۶</sup> <sup>۴۴۷</sup> <sup>۴۴۸</sup> <sup>۴۴۹</sup> <sup>۴۵۰</sup> <sup>۴۵۱</sup> <sup>۴۵۲</sup> <sup>۴۵۳</sup> <sup>۴۵۴</sup> <sup>۴۵۵</sup> <sup>۴۵۶</sup> <sup>۴۵۷</sup> <sup>۴۵۸</sup> <sup>۴۵۹</sup> <sup>۴۶۰</sup> <sup>۴۶۱</sup> <sup>۴۶۲</sup> <sup>۴۶۳</sup> <sup>۴۶۴</sup> <sup>۴۶۵</sup> <sup>۴۶۶</sup> <sup>۴۶۷</sup> <sup>۴۶۸</sup> <sup>۴۶۹</sup> <sup>۴۷۰</sup> <sup>۴۷۱</sup> <sup>۴۷۲</sup> <sup>۴۷۳</sup> <sup>۴۷۴</sup> <sup>۴۷۵</sup> <sup>۴۷۶</sup> <sup>۴۷۷</sup> <sup>۴۷۸</sup> <sup>۴۷۹</sup> <sup>۴۸۰</sup> <sup>۴۸۱</sup> <sup>۴۸۲</sup> <sup>۴۸۳</sup> <sup>۴۸۴</sup> <sup>۴۸۵</sup> <sup>۴۸۶</sup> <sup>۴۸۷</sup> <sup>۴۸۸</sup> <sup>۴۸۹</sup> <sup>۴۹۰</sup> <sup>۴۹۱</sup> <sup>۴۹۲</sup> <sup>۴۹۳</sup> <sup>۴۹۴</sup> <sup>۴۹۵</sup> <sup>۴۹۶</sup> <sup>۴۹۷</sup> <sup>۴۹۸</sup> <sup>۴۹۹</sup> <sup>۵۰۰</sup> <sup>۵۰۱</sup> <sup>۵۰۲</sup> <sup>۵۰۳</sup> <sup>۵۰۴</sup> <sup>۵۰۵</sup> <sup>۵۰۶</sup> <sup>۵۰۷</sup> <sup>۵۰۸</sup> <sup>۵۰۹</sup> <sup>۵۱۰</sup> <sup>۵۱۱</sup> <sup>۵۱۲</sup> <sup>۵۱۳</sup> <sup>۵۱۴</sup> <sup>۵۱۵</sup> <sup>۵۱۶</sup> <sup>۵۱۷</sup> <sup>۵۱۸</sup> <sup>۵۱۹</sup> <sup>۵۲۰</sup> <sup>۵۲۱</sup> <sup>۵۲۲</sup> <sup>۵۲۳</sup> <sup>۵۲۴</sup> <sup>۵۲۵</sup> <sup>۵۲۶</sup> <sup>۵۲۷</sup> <sup>۵۲۸</sup> <sup>۵۲۹</sup> <sup>۵۳۰</sup> <sup>۵۳۱</sup> <sup>۵۳۲</sup> <sup>۵۳۳</sup> <sup>۵۳۴</sup> <sup>۵۳۵</sup> <sup>۵۳۶</sup> <sup>۵۳۷</sup> <sup>۵۳۸</sup> <sup>۵۳۹</sup> <sup>۵۴۰</sup> <sup>۵۴۱</sup> <sup>۵۴۲</sup> <sup>۵۴۳</sup> <sup>۵۴۴</sup> <sup>۵۴۵</sup> <sup>۵۴۶</sup> <sup>۵۴۷</sup> <sup>۵۴۸</sup> <sup>۵۴۹</sup> <sup>۵۵۰</sup> <sup>۵۵۱</sup> <sup>۵۵۲</sup> <sup>۵۵۳</sup> <sup>۵۵۴</sup> <sup>۵۵۵</sup> <sup>۵۵۶</sup> <sup>۵۵۷</sup> <sup>۵۵۸</sup> <sup>۵۵۹</sup> <sup>۵۶۰</sup> <sup>۵۶۱</sup> <sup>۵۶۲</sup> <sup>۵۶۳</sup> <sup>۵۶۴</sup> <sup>۵۶۵</sup> <sup>۵۶۶</sup> <sup>۵۶۷</sup> <sup>۵۶۸</sup> <sup>۵۶۹</sup> <sup>۵۷۰</sup> <sup>۵۷۱</sup> <sup>۵۷۲</sup> <sup>۵۷۳</sup> <sup>۵۷۴</sup> <sup>۵۷۵</sup> <sup>۵۷۶</sup> <sup>۵۷۷</sup> <sup>۵۷۸</sup> <sup>۵۷۹</sup> <sup>۵۸۰</sup> <sup>۵۸۱</sup> <sup>۵۸۲</sup> <sup>۵۸۳</sup> <sup>۵۸۴</sup> <sup>۵۸۵</sup> <sup>۵۸۶</sup> <sup>۵۸۷</sup> <sup>۵۸۸</sup> <sup>۵۸۹</sup> <sup>۵۹۰</sup> <sup>۵۹۱</sup> <sup>۵۹۲</sup> <sup>۵۹۳</sup> <sup>۵۹۴</sup> <sup>۵۹۵</sup> <sup>۵۹۶</sup> <sup>۵۹۷</sup> <sup>۵۹۸</sup> <sup>۵۹۹</sup> <sup>۶۰۰</sup> <sup>۶۰۱</sup> <sup>۶۰۲</sup> <sup>۶۰۳</sup> <sup>۶۰۴</sup> <sup>۶۰۵</sup> <sup>۶۰۶</sup> <sup>۶۰۷</sup> <sup>۶۰۸</sup> <sup>۶۰۹</sup> <sup>۶۱۰</sup> <sup>۶۱۱</sup> <sup>۶۱۲</sup> <sup>۶۱۳</sup> <sup>۶۱۴</sup> <sup>۶۱۵</sup> <sup>۶۱۶</sup> <sup>۶۱۷</sup> <sup>۶۱۸</sup> <sup>۶۱۹</sup> <sup>۶۲۰</sup> <sup>۶۲۱</sup> <sup>۶۲۲</sup> <sup>۶۲۳</sup> <sup>۶۲۴</sup> <sup>۶۲۵</sup> <sup>۶۲۶</sup> <sup>۶۲۷</sup> <sup>۶۲۸</sup> <sup>۶۲۹</sup> <sup>۶۳۰</sup> <sup>۶۳۱</sup> <sup>۶۳۲</sup> <sup>۶۳۳</sup> <sup>۶۳۴</sup> <sup>۶۳۵</sup> <sup>۶۳۶</sup> <sup>۶۳۷</sup> <sup>۶۳۸</sup> <sup>۶۳۹</sup> <sup>۶۴۰</sup> <sup>۶۴۱</sup> <sup>۶۴۲</sup> <sup>۶۴۳</sup> <sup>۶۴۴</sup> <sup>۶۴۵</sup> <sup>۶۴۶</sup> <sup>۶۴۷</sup> <sup>۶۴۸</sup> <sup>۶۴۹</sup> <sup>۶۵۰</sup> <sup>۶۵۱</sup> <sup>۶۵۲</sup> <sup>۶۵۳</sup> <sup>۶۵۴</sup> <sup>۶۵۵</sup> <sup>۶۵۶</sup> <sup>۶۵۷</sup> <sup>۶۵۸</sup> <sup>۶۵۹</sup> <sup>۶۶۰</sup> <sup>۶۶۱</sup> <sup>۶۶۲</sup> <sup>۶۶۳</sup> <sup>۶۶۴</sup> <sup>۶۶۵</sup> <sup>۶۶۶</sup> <sup>۶۶۷</sup> <sup>۶۶۸</sup> <sup>۶۶۹</sup> <sup>۶۷۰</sup> <sup>۶۷۱</sup> <sup>۶۷۲</sup> <sup>۶۷۳</sup> <sup>۶۷۴</sup> <sup>۶۷۵</sup> <sup>۶۷۶</sup> <sup>۶۷۷</sup> <sup>۶۷۸</sup> <sup>۶۷۹</sup> <sup>۶۸۰</sup> <sup>۶۸۱</sup> <sup>۶۸۲</sup> <sup>۶۸۳</sup> <sup>۶۸۴</sup> <sup>۶۸۵</sup> <sup>۶۸۶</sup> <sup>۶۸۷</sup> <sup>۶۸۸</sup> <sup>۶۸۹</sup> <sup>۶۹۰</sup> <sup>۶۹۱</sup> <sup>۶۹۲</sup> <sup>۶۹۳</sup> <sup>۶۹۴</sup> <sup>۶۹۵</sup> <sup>۶۹۶</sup> <sup>۶۹۷</sup> <sup>۶۹۸</sup> <sup>۶۹۹</sup> <sup>۷۰۰</sup> <sup>۷۰۱</sup> <sup>۷۰۲</sup> <sup>۷۰۳</sup> <sup>۷۰۴</sup> <sup>۷۰۵</sup> <sup>۷۰۶</sup> <sup>۷۰۷</sup> <sup>۷۰۸</sup> <sup>۷۰۹</sup> <sup>۷۱۰</sup> <sup>۷۱۱</sup> <sup>۷۱۲</sup> <sup>۷۱۳</sup> <sup>۷۱۴</sup> <sup>۷۱۵</sup> <sup>۷۱۶</sup> <sup>۷۱۷</sup> <sup>۷۱۸</sup> <sup>۷۱۹</sup> <sup>۷۲۰</sup> <sup>۷۲۱</sup> <sup>۷۲۲</sup> <sup>۷۲۳</sup> <sup>۷۲۴</sup> <sup>۷۲۵</sup> <sup>۷۲۶</sup> <sup>۷۲۷</sup> <sup>۷۲۸</sup> <sup>۷۲۹</sup> <sup>۷۳۰</sup> <sup>۷۳۱</sup> <sup>۷۳۲</sup> <sup>۷۳۳</sup> <sup>۷۳۴</sup> <sup>۷۳۵</sup> <sup>۷۳۶</sup> <sup>۷۳۷</sup> <sup>۷۳۸</sup> <sup>۷۳۹</sup> <sup>۷۴۰</sup> <sup>۷۴۱</sup> <sup>۷۴۲</sup> <sup>۷۴۳</sup> <sup>۷۴۴</sup> <sup>۷۴۵</sup> <sup>۷۴۶</sup> <sup>۷۴۷</sup> <sup>۷۴۸</sup> <sup>۷۴۹</sup> <sup>۷۵۰</sup> <sup>۷۵۱</sup> <sup>۷۵۲</sup> <sup>۷۵۳</sup> <sup>۷۵۴</sup> <sup>۷۵۵</sup> <sup>۷۵۶</sup> <sup>۷۵۷</sup> <sup>۷۵۸</sup> <sup>۷۵۹</sup> <sup>۷۶۰</sup> <sup>۷۶۱</sup> <sup>۷۶۲</sup> <sup>۷۶۳</sup> <sup>۷۶۴</sup> <sup>۷۶۵</sup> <sup>۷۶۶</sup> <sup>۷۶۷</sup> <sup>۷۶۸</sup> <sup>۷۶۹</sup> <sup>۷۷۰</sup> <sup>۷۷۱</sup> <sup>۷۷۲</sup> <sup>۷۷۳</sup> <sup>۷۷۴</sup> <sup>۷۷۵</sup> <sup>۷۷۶</sup> <sup>۷۷۷</sup> <sup>۷۷۸</sup> <sup>۷۷۹</sup> <sup>۷۸۰</sup> <sup>۷۸۱</sup> <sup>۷۸۲</sup> <sup>۷۸۳</sup> <sup>۷۸۴</sup> <sup>۷۸۵</sup> <sup>۷۸۶</sup> <sup>۷۸۷</sup> <sup>۷۸۸</sup> <sup>۷۸۹</sup> <sup>۷۹۰</sup> <sup>۷۹۱</sup> <sup>۷۹۲</sup> <sup>۷۹۳</sup> <sup>۷۹۴</sup> <sup>۷۹۵</sup> <sup>۷۹۶</sup> <sup>۷۹۷</sup> <sup>۷۹۸</sup> <sup>۷۹۹</sup> <sup>۸۰۰</sup> <sup>۸۰۱</sup> <sup>۸۰۲</sup> <sup>۸۰۳</sup> <sup>۸۰۴</sup> <sup>۸۰۵</sup> <sup>۸۰۶</sup> <sup>۸۰۷</sup> <sup>۸۰۸</sup> <sup>۸۰۹</sup> <sup>۸۱۰</sup> <sup>۸۱۱</sup> <sup>۸۱۲</sup> <sup>۸۱۳</sup> <sup>۸۱۴</sup> <sup>۸۱۵</sup> <sup>۸۱۶</sup> <sup>۸۱۷</sup> <sup>۸۱۸</sup> <sup>۸۱۹</sup> <sup>۸۲۰</sup> <sup>۸۲۱</sup> <sup>۸۲۲</sup> <sup>۸۲۳</sup> <sup>۸۲۴</sup> <sup>۸۲۵</sup> <sup>۸۲۶</sup> <sup>۸۲۷</sup> <sup>۸۲۸</sup> <sup>۸۲۹</sup> <sup>۸۳۰</sup> <sup>۸۳۱</sup> <sup>۸۳۲</sup> <sup>۸۳۳</sup> <sup>۸۳۴</sup> <sup>۸۳۵</sup> <sup>۸۳۶</sup> <sup>۸۳۷</sup> <sup>۸۳۸</sup> <sup>۸۳۹</sup> <sup>۸۴۰</sup> <sup>۸۴۱</sup> <sup>۸۴۲</sup> <sup>۸۴۳</sup> <sup>۸۴۴</sup> <sup>۸۴۵</sup> <sup>۸۴۶</sup> <sup>۸۴۷</sup> <sup>۸۴۸</sup> <sup>۸۴۹</sup> <sup>۸۵۰</sup> <sup>۸۵۱</sup> <sup>۸۵۲</sup> <sup>۸۵۳</sup> <sup>۸۵۴</sup> <sup>۸۵۵</sup> <sup>۸۵۶</sup> <sup>۸۵۷</sup> <sup>۸۵۸</sup> <sup>۸۵۹</sup> <sup>۸۶۰</sup> <sup>۸۶۱</sup> <sup>۸۶۲</sup> <sup>۸۶۳</sup> <sup>۸۶۴</sup> <sup>۸۶۵</sup> <sup>۸۶۶</sup> <sup>۸۶۷</sup> <sup>۸۶۸</sup> <sup>۸۶۹</sup> <sup>۸۷۰</sup> <sup>۸۷۱</sup> <sup>۸۷۲</sup> <sup>۸۷۳</sup> <sup>۸۷۴</sup> <sup>۸۷۵</sup> <sup>۸۷۶</sup> <sup>۸۷۷</sup> <sup>۸۷۸</sup> <sup>۸۷۹</sup> <sup>۸۸۰</sup> <sup>۸۸۱</sup> <sup>۸۸۲</sup> <sup>۸۸۳</sup> <sup>۸۸۴</sup> <sup>۸۸۵</sup> <sup>۸۸۶</sup> <sup>۸۸۷</sup> <sup>۸۸۸</sup> <sup>۸۸۹</sup> <sup>۸۹۰</sup> <sup>۸۹۱</sup> <sup>۸۹۲</sup> <sup>۸۹۳</sup> <sup>۸۹۴</sup> <sup>۸۹۵</sup> <sup>۸۹۶</sup> <sup>۸۹۷</sup> <sup>۸۹۸</sup> <sup>۸۹۹</sup> <sup>۹۰۰</sup> <sup>۹۰۱</sup> <sup>۹۰۲</sup> <sup>۹۰۳</sup> <sup>۹۰۴</sup> <sup>۹۰۵</sup> <sup>۹۰۶</sup> <sup>۹۰۷</sup> <sup>۹۰۸</sup> <sup>۹۰۹</sup> <sup>۹۱۰</sup> <sup>۹۱۱</sup> <sup>۹۱۲</sup> <sup>۹۱۳</sup> <sup>۹۱۴</sup> <sup>۹۱۵</sup> <sup>۹۱۶</sup> <sup>۹۱۷</sup> <sup>۹۱۸</sup> <sup>۹۱۹</sup> <sup>۹۲۰</sup> <sup>۹۲۱</sup> <sup>۹۲۲</sup> <sup>۹۲۳</sup> <sup>۹۲۴</sup> <sup>۹۲۵</sup> <sup>۹۲۶</sup> <sup>۹۲۷</sup> <sup>۹۲۸</sup> <sup>۹۲۹</sup> <sup>۹۳۰</sup> <sup>۹۳۱</sup> <sup>۹۳۲</sup> <sup>۹۳۳</sup> <sup>۹۳۴</sup> <sup>۹۳۵</sup> <sup>۹۳۶</sup> <sup>۹۳۷</sup> <sup>۹۳۸</sup> <sup>۹۳۹</sup> <sup>۹۴۰</sup> <sup>۹۴۱</sup> <sup>۹۴۲</sup> <sup>۹۴۳</sup> <sup>۹۴۴</sup> <sup>۹۴۵</sup> <sup>۹۴۶</sup> <sup>۹۴۷</sup> <sup>۹۴۸</sup> <sup>۹۴۹</sup> <sup>۹۵۰</sup> <sup>۹۵۱</sup> <sup>۹۵۲</sup> <sup>۹۵۳</sup> <sup>۹۵۴</sup> <sup>۹۵۵</sup> <sup>۹۵۶</sup> <sup>۹۵۷</sup> <sup>۹۵۸</sup> <sup>۹۵۹</sup> <sup>۹۶۰</sup> <sup>۹۶۱</sup> <sup>۹۶۲</sup> <sup>۹۶۳</sup> <sup>۹۶۴</sup> <sup>۹۶۵</sup> <sup>۹۶۶</sup> <sup>۹۶۷</sup> <sup>۹۶۸</sup> <sup>۹۶۹</sup> <sup>۹۷۰</sup> <sup>۹۷۱</sup> <sup>۹۷۲</sup> <sup>۹۷۳</sup> <sup>۹۷۴</sup> <sup>۹۷۵</sup> <sup>۹۷۶</sup> <sup>۹۷۷</sup> <sup>۹۷۸</sup> <sup>۹۷۹</sup> <sup>۹۸۰</sup> <sup>۹۸۱</sup> <sup>۹۸۲</sup> <sup>۹۸۳</sup> <sup>۹۸۴</sup> <sup>۹۸۵</sup> <sup>۹۸۶</sup> <sup>۹۸۷</sup> <sup>۹۸۸</sup> <sup>۹۸۹</sup> <sup>۹۹۰</sup> <sup>۹۹۱</sup> <sup>۹۹۲</sup> <sup>۹۹۳</sup> <sup>۹۹۴</sup> <sup>۹۹۵</sup> <sup>۹۹۶</sup> <sup>۹۹۷</sup> <sup>۹۹۸</sup> <sup>۹۹۹</sup> <sup>۱۰۰۰</sup>

میرے مالک اور میرے شافع احمد کمال کرم والے حسن بے توقف کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والدین کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط  
 کو محیط ہیں، نہایت چمکے دریا ہیں اور چٹے ہوئے موتی اور رازوں کے خزانے اور آنکھیں روشن کرنیوالے اور  
 حیران کو اللہ غفار کی عطاؤں کی طرف پلٹا۔ نہ والے، قادر مطلق کی کشائش میں، اور محتاج کے توشے، تمام کمالات  
 کے سمندر انھیں میں جا کر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انھیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے میں اور تمام حقائق کے روشن بیان  
 اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انھیں سے مدد لیتی ہے، انھیں میں آرزو ہے، اور  
 انھیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے، اور تمام ابواب خیر کھولنے والے  
 کی مدد، اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور اور غیبیوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا،  
 اور چٹا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکے تجوہر عجیب و نادر، وہ مثل و نظیر  
 سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سانکوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تو نگری، ہر کمال  
 ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمت میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفا دینے  
 والے، مصطفیٰ برگزیدہ پاک چٹے ہوئے، ستھرے صاف، سب سختیوں کی دقت کے لئے ساز و سامان ہیں،



وعلیٰ آلہ وصحبہ وحزبہ ۛ مصابیح الدجی ۛ ومفاتیح الہدی ۛ لاسیما الشیخین  
الصاحبین ۛ الأخذین من الشریعة والحقیقة بکلا الطرفين ۛ والمختلین الکریمین ۛ  
کل منهما نور العین ۛ ومجمع البحرین ۛ وعلیٰ مجتہدی ملتہ ۛ واثمة امتہ ۛ  
خصوصا الاسکان الاسریعة ۛ والانوار اللامعة ۛ وابنه الاکرم ۛ الغوث الاعظم ۛ  
ذخيرة الاولیاء ۛ وتحفة الفقهاء ۛ وجامع الفصولین ۛ فصول الحقائق ۛ والشرع المہذب  
بکل نرین ۛ وعلینا معهم ۛ وبہم ولہم ۛ یا ارحم الراحمین ۛ آمین آمین ۛ والحمد لله رب العالمین ۛ

## صفة الكتاب

اما بعد فہذا بحمد اللہ ۛ ورفد اللہ ۛ وعون اللہ وصون اللہ ۛ تبارک تعالیٰ ۛ وباسمک  
اللہ ۛ ما شاء اللہ ۛ لا قوۃ الا باللہ ۛ وحسینا اللہ ۛ نعم الوکیل ۛ نعم المولیٰ ونعم النصیر ۛ  
جنات عالیہ ۛ قطوفہا دانیۃ ۛ فیہا سرور مرفوعة ۛ واکواب موضوعۃ ۛ وغارق مصفوقۃ ۛ  
وزرابی مبتوثۃ ۛ من مسائل الدین الحنیفی ۛ والفقہ الحنفی ۛ تجد فیہا ان شاء اللہ عینا

اور انگلوں کے خلاصے، اور اُن کے آکل و الصحاب اور ازواج و گروہ پر درود و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور  
ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفیٰ کے دونوں یارِ کر شریعت و حقیقت دونوں  
کناروں کے حاوی ہیں، اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندِ اقدس سے مشرف کہ اُن میں  
ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور اُن کے دین کے جہتوں اور امت کے اماموں  
پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور، اور ان کے نہایت کرم بیٹے غوثِ اعظم پر کہ اولیاء کے لئے  
ذخیرہ ہیں اور فقہاء کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے  
جامع، اور ہم سب پر ان کے ساتھ ان کے صدقہ میں ان کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان  
سُن لے قبول کر۔

(صفة الكتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت  
والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر منجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے، اور  
اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولیٰ اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے  
سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں ان میں بلند تخت ہیں اور رکھے ہوئے کوزے اور قالینوں کی قطاریں اور  
جا بجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہت چشمہ

جاریہ من عیون تحقیقات السلف الکرام : مع سرفرف خضر و عبقری حسان من تمهیدات  
 الخلف الاعلام : و عرائس نفائس کانھن الیا قوت و المرجان : لم یطمئن قبلئس و  
 لاجان : من احکام حوادث جدیدہ : و تحقیقات مدیدہ : و تنقیحات سدیدہ :  
 و تدقیقات مجیدہ : و توثیقات فزیدہ : و احکام الاحکام : و النقض والابرام :  
 مما الھمنی الملک العلم : ببرکۃ خدمۃ علوم الاعلام : مع الوف التبری : من حولی و  
 قدری : و صنوف الالتجاء الی الحول العظیم : و الطول القدیم : و الف الف شہادۃ  
 ان لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم : و ما ابرئ نفسی ان النفس لکثیرۃ الخطا :  
 الی الزلۃ و الخطا : فکیف مثلی : فی ظلمی و جھالی : و قلۃ الطاعۃ : و ذلۃ البضاعۃ :  
 و کثرۃ الذنوب : و سورۃ العیوب : و لکن اللہ یفعل ما یرید : فضلہ اوسع و لدیہ  
 المزیل لیس علی اللہ بمستنکر : ان یدحق العاجز بالقادر : فما کان فیہا من  
 الصواب : و هو الرجاۃ من الوھاب : فمن ربی وحدۃ و انا احمدہ علیہ : و ما کان  
 فیہا من الخطا فمنی و من الشیطان و انا اعوذ بربی و اعود الیہ : الا و انا احمد رضا

پائے گا اگلے کریموں کی عمدہ تحقیقات سے، اور ان کے ساتھ سبز غالیچے، اور نقش رنگین خوبصورت فرش  
 پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور سُتھری دُلہنیں گویا وہ یاقوت و مرجان کی ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی  
 یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نوپیدا چیزوں کے احکام اور مفصل تحقیقوں اور صحیح تنقیحوں اور شاندار تدقیقوں اور  
 یکتا تائیدوں اور احکام کی مضبوطیوں اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے  
 الھام کئے علوم اکابر کی خدمتگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہا ہوں اس کے ساتھ ہزاروں یزاریاں  
 ہیں اپنی قوت و طاقت سے اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل و منت کی طرف،  
 اور ہزار ہزار گواہیاں ہیں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب عظمت والے کی عطا سے اور میں اپنے  
 نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش و خطا کی طرف بکثرت کا مزن ہوتا ہے تو اُس کا کیا پوچھنا جو مجھ  
 جیسا ہو میرے ظلم و جہل و کمی طاعت و خواری مایہ و کثرت گناہ و غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے  
 کرتا ہے اُس کا فضل بڑی گنجائش والا، اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو  
 قادر سے ملا دے، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے تجسس والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے  
 رب کی طرف سے ہے اور میں اُس پر اس کی حمد کرتا ہوں، اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف ہے  
 اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اُس کی طرف رجوع لاتا ہوں، ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربی ۛ وھو حسبی ۛ ان لہ یخطر ببالی قط ا فی من العلماء ۛ او من مرة الفقهاء ۛ او ان  
فی بجنب الائمة مقالہ ۛ او فی الحکم والحکم معہم مجالہ ۛ وانما انا منتم الیہم ۛ  
متطفل علیہم ۛ فعنہم اخذ ۛ ومنہم استفیض ۛ ومنہم یفیض علی ما یفیض ۛ  
فیبرکۃ ہذا فتم المولی علی الابواب ۛ ویسر الاسباب ۛ وھدی للصواب ۛ ان شاء اللہ فی  
کل باب ۛ وانا اعرف حیث یحل للمقلدان یقول اقول ۛ ففی میدانی اجول ۛ والیہ  
احول ۛ وما عوفی وصوفی الا باللہ ثم بالرسول ۛ ثم بالسادة القادة الفحول ۛ علیہ  
وعلیہم صلوات لا تزول ۛ فہا کہ بحمد اللہ تعالیٰ جنات لا ولی الا لیباب ۛ مفتحة لہم  
الابواب ۛ حتی اذا جاءوا وفتحت ابوابہا وقال لہم خزنتہا سلم علیکم طبعتم فادخلوها  
امنین ۛ ومن کرام کرم ریاضہا مجتہنین ۛ ومن بلال لال حیاضہا مرتونین ۛ وفی  
ظلال جلال غیاضہا ساکنین ۛ فقد سابت علی الکتب والابواب ۛ فسهل التناول وحق  
التداول بین اصحاب ۛ وستراھا محذوفۃ التکرار ۛ صفحہ وظفۃ

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہار کے  
گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل مجھے کوئی لحاظ کہنا پڑتا ہے یا حکم و حکم شرع میں مجھے اُن کے ساتھ  
کچھ مجال ہے میں تو اُن کا نام لیوا ہوں اور اُن کا طفیلی انھیں سے لینا اور فائدے پاتا ہوں، مجھ پر جو فیض آتا  
ہے انھیں سے آتا ہے، اس کی برکت سے مولیٰ نے مجھ پر دروازے کھول دیے اور اسباب آسان کئے،  
اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے، اور میں پہچانتا ہوں کہ منقلد کو کس جگہ اقول کہنا  
روا ہے، تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت  
نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردانِ علم سے، نبی پر اور اُن پر وہ درودیں کہ  
کبھی نہ زائل ہوں، تو تو اللہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے بن کے دروازے عقل والوں کے لئے  
کُشاود ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور اُن سے اُن بہشتوں  
کے غنائیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز  
انگور چختے، اور ان کے حوضوں کے نہرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے  
سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن اربابِ دانش کو خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے  
کہ یہ فتاویٰ فقہ کو کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب  
میں اُن کا دست بہ دست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکر رفتوے اُن میں

الدّمار ۛ عن الاکثار ۛ والاکیاس ۛ بنقل فتاویٰ بنی الاعمام ۛ بل ماہی من فداوی  
 الفقیر ۛ الا النصف ۛ وان ید بیدیر ۛ او قلت الثلث و الثلث کثیر ۛ وذلک ان سیدی  
 و ابی ۛ ونظر رحمۃ ربی ۛ ختام المحققین ۛ و امام المدققین ۛ ما حی الفتن ۛ  
 وحامی السنن ۛ سیدنا و مولانا مولوی محمد نقی علی خان قادری البرکاتی ۛ  
 امطر اللہ تعالیٰ علی مرقدہ الکریم شایب رضوانہ فی الحاضر و الاقی ۛ اقامتی فی  
 الافتاء للرباع عشر ۛ من شعبان الحیر و البشور ۛ سنۃ ۱۲۸۶ ست و ثمانین و الف و  
 مائتین ۛ من ہجرة سید الثقلین ۛ علیہ و علی آلہ الصلوٰات من رب المشرقین ۛ  
 ولم یتم لی اذا ذلک اربعۃ عشر عام من العمر ۛ لان ولادتی عاشور شوال سنۃ ۱۲۸۲  
 اثنتین و سبعین من سنۃ الہجرة الاطائب الغریۛ فجعلت افتی ۛ ویرہدنی قدس سرہ  
 فیما اخطی ۛ فبعد سبع سنین اذن لی ۛ عطر اللہ تعالیٰ مرقدہ النقی العلی ۛ ان افتی  
 واعطی ۛ ولا اعرض علیہ ۛ و لکن لم اجتویٰ بذلک حتی قبضہ الرحمن الیہ ۛ سلخ  
 ذی القعدۃ عام سبع و تسعین ۛ فلم الق بالی الی جمع ما افیت فی ملک السنین ۛ نحو

نہیں اُن کی حرم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم  
 بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے، آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ، یا  
 تہائی کم ہو گئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایہ رحمت الہی  
 خاتمہ محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سرکار  
 و مولیٰ حضرت مولوی محمد نقی علی خان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقدہ کریم پر اب  
 سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے عینہ برساتے) مجھے چار دہم شعبان خیر و بشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا  
 جبکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت سے بارہ سو پچھاسی سال تھے، اور اُس وقت میری عمر  
 کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۸۲ھ  
 میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے، اللہ عزوجل  
 ان کے مرقدہ پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھوں اور بے حضور کہ  
 سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرأت نہ کی، یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا  
 کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۹ھ میں اپنے پاس بلالیا، تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی



اثنی عشرۃ سنۃ ۛ قرنا کاملۃ فی الامر منۃ ۛ وبعد ذلک ان اتی السؤال من بلاد قریبۃ  
 دانیۃ ۛ ومالك بعدۃ قاصیۃ ۛ عشر مرات فصاعد ۛ لم اثبت فی الکتاب الاجواب  
 واحد ۛ الالفائده ۛ او عائدۃ نرائد ۛ او طرۃ نسیان ۛ وقلبا یسلم منه انسان ۛ  
 ومع قرات الکثیرۃ وروما الاختصار ۛ قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار ۛ  
 کل مجلد ما بین سبعین ۛ کتر اساکیر الی ثمانین ۛ والآن ہی فی ان دیاد ۛ الی ما یشاء  
 الکریم الجود فاستثقل الاحباب حجم المجلدات وجزؤها علی اثنی عشر ۛ و  
 ما یرزق المولیٰ من بعد ذلک فسیكون ذیلا بعونه الاکبر ۛ وسميتها بالعطايا النبویۃ ۛ  
 فی الفتاوی الرضویۃ ۛ جعلها الله ۛ وسیلة لرضاه ۛ ونافعۃ فی الدارين ۛ  
 ولعباده ۛ وجود اجائد علی جمیع بلاده ۛ واهب واهب المراد قبول القبول ۛ  
 علیها وصالها من کل لدود جهول ۛ فقد عذت رب الفلق ۛ من شر  
 ما خلق ۛ ومن شر حاسد اذا حسد ۛ ومن شر حاقدا اذا حقد ۛ اللهم من استعاذ  
 بک فقد استعاذ بعظیم ۛ عز جبارک وحل ثناؤ وجهک الکریم ۛ صل وسلم  
 بارۃ سال تک لکھے اُن کے جمع کرنے کا خیال نہ آیا اور اس کے بعد پاس پاس کے شہروں اور دور دراز  
 کے ملکوں سے اگر سوال دئے یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا  
 نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور بار آنک اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور  
 یاقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو  
 صفحہ کلاں سے سو لہ سو کے اندر تک، اور ہنوز جہاں تک وہ جود و کریم والا چاہے افزائش ہی ہے  
 پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا، اور جو کچھ مولیٰ تعالیٰ اس کے  
 بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب قریل فتاویٰ ہو جائے گا، اور میں نے اس کا نام  
 العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان  
 میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے بکرنے  
 والا عظیم باران بنائے، اور مرادیں دینے والا اس پر قبول کی تسیم چلائے، اور ہر سخت جھگڑالو سے اُسے  
 بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اُس کی تمام مخلوقات کے شر سے اور حاسد کی برائی سے  
 بنب، وہ حسد کرے اور کینہ کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اس نے بری  
 عظمت والے کی پناہ لی، عزت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے، تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

و بَارِكْ عَلَىٰ هَٰذَا الْجَبِيْبِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيْمِ ۝ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَآوْلِيَآئِهِ وَعِلْمَائِهِ بِالْوَفِّ  
التَّكْرِيمِ ۝ وَاشْهَدْ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ ۝ وَاشْهَدْ اَنْ سَيِّدَنَا وَمَوْلَانَا  
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ بِالْهَدَىٰ وَدِيْنِ الْحَقِّ اَرْسَلَهُ ۝ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى وَسَلَّم  
عَلَيْهِ ۝ وَعَلَىٰ كُلِّ مَنْ هُوَ مُرَضًى لَّدِيْهِ ۝ وَعَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ مُّلتَجًى اِلَيْهِ ۝ فِي كُلِّ  
اَنْ دَائِمًا اَبَدًا ۝ مَا لَا يَحْصِيْهِ اَحَدٌ عَدَدًا اٰمِيْنَ !

رفت و رحمت والے پیارے پر درود و سلام و برکت اتارا اور اُن کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء ان کے  
علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک اکیلا  
کوئی اُس کا سا جہی نہیں، اور گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولیٰ محمد اس کے بندے اس کے  
رسول ہیں کہ اُس نے انھیں راہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ اُن پر درود و سلام نازل فرمائے  
اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اُس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجا لے جائے ہر اُن میں ہمیشہ ہمیشہ اتنی  
کہ کوئی گن نہ سکے۔ اَللّٰہی اِقْبُولْ کَر۔



## سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلہ بالخفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشاخّ الاعلام

لہ بحمد اللہ تعالیٰ طرق کثیرہ من اجلّہا فی الرویۃ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی  
الخفیۃ بکۃ المحیۃ مولانا الشیخ عبد الرحمن السراج ابن المفتی الاجل مولانا عبد اللہ  
السراج عن مفتی مکہ سیدی جمال بن عبد اللہ بن عمر عن الشیخ الجلیل محمد عابد  
الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاہی عن الشیخ  
عبد القادر بن خلیل عن الشیخ اسمعیل بن عبد اللہ الشہید بعلی مرادۃ البخاری  
عن العارف باللہ تعالیٰ الشیخ عبد الغنی بن اسمعیل بن عبد الغنی التابلسی (وہو  
صاحب الحدیقۃ الندیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الزکیۃ) عن والدہ  
مؤلف شروح الدرس والغریب عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشربلانی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز خفیہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے  
خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں ان میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت  
کرتا ہوں شیعہ حرم مفتی مکہ معظمہ مولانا عبد الرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبد اللہ سراج مکی سے وہ ستائیس  
واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پر نور سید المرسلین تک، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

محشی الدرر والغرر (وہو صاحب نور الایضاح وشرحہ مراقی الفلاح وامداد  
 الفلاح والتصانیف الملاح) بروایۃ الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب النہر  
 الفائق والشمس الحانوقی صاحب الفتاوی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکفر و  
 روایۃ الثانی عن الشیخ عبد اللہ التحریری والشیخ محمد بن عبد الرحمن السیدی  
 والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد الدحبی سبعتهم عن الشیخ احمد  
 بن یونس الشابی صاحب الفتاوی عن سدی الدین عبد البر بن الشحہ شارح الوہبانیۃ  
 عن الکنال ابن الہمام (وہو الحق حیدر اطلق صاحب فتح القدیرون عن السراج  
 قاری الہدایۃ عن علاء الدین السیرافی عن السید جلال الدین الخبازی شارح

علہ ہکذا ہو فی روایاتی بالفاء وھو  
 الاشہر ویقال سیرامی بالمیم وھو  
 الواقع فی الفتح القدیر والطحطاوی  
 و سرد المحتار و سیراف بالفاء  
 کشور انرا بلد بفراس علی ساحل البحر وما  
 یلی کومان منها ابوسعید النحوی المشہور  
 وبالمیم مدینۃ بالروم منها النظام یحیی  
 بن یوسف بن فہد النحوی تلمیذ  
 الفتاوی ۱۲ منہ دام فیضہ۔

میری روایات میں اسی طرح ہے فار کے ساتھ  
 اور یہی زیادہ مشہور ہے۔ سیرامی بھی کہا جاتا ہے  
 یہی فتح القدیر، طحطاوی اور رد المحتار میں ہے۔  
 سیراف نام کے ساتھ شیراز کے وزن پر فارس  
 میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک  
 گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابوسعید ہیں کے رہنے  
 والے تھے۔ اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا  
 ایک شہر ہے، علامہ تقی زانی کے شاگرد نظامی  
 بن یوسف بن قندنجوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

علہ ہکذا ہو فی روایتی ہذہ و فی روایتی الاخری  
 من طریق السراج حانوقی  
 عن ابراہیم الکرکی صاحب الفیض  
 عن الشیخ محب الدین الاقصرانی  
 عن قاری الہدایۃ عن  
 السیراف بلفظ عن السید

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری  
 دوسری روایت ہے کہ سراج حانوقی نے روایت  
 کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انھوں نے  
 شیخ محب الدین اقصرانی سے، انھوں نے  
 قاری الہدایہ سے، انھوں نے سیرافی سے،  
 ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید  
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

الهدایة عن الشيخ عبد العزيز البخاری صاحب الكشف والتحقیق عن جلال  
الدین البکیر عن الامام عبد الستار بن محمد بن الکردری عن الامام  
بوہان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن  
شمس الائمة الحلوافی عن القاضي ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے ، وہ  
عبد العزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ ، یہ  
سید جلال الدین صاحب کفایہ شرح ہدایہ  
ہیں ، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین  
سغناقی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور بخاری  
علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف عمر بن محمد  
بن عمر ہیں ، انھوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے ،  
اور یہ دونوں صاحب کشف والتحقیق (علامہ عبد العزیز  
بخاری) کے شاگرد ہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ  
دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے اور سید طحاوی  
اور سید شامی کی سندوں میں ہے ، فخر الاسلام  
روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ  
شمس الائمہ حلوانی سے الخ ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سند  
متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے  
علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلا واسطہ حاصل  
کیا ہے ۔ علامہ ذہبی ، میر اعلام النبلاء میں امام  
حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ، ان سے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی  
عن عبد العزیز بن محمد بن احمد  
البخاری الخ والسید جلال الدین هذا  
هو صاحب الكفاية شرح الهداية تلميذ  
حسام الدين السغناقي صاحب النهاية  
اول شروح الهداية والبخاري صاحب المغني  
في الاصول عمر بن محمد بن عمر هو ايضا  
مخرج الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب  
الكشف والتحقيق ، والله تعالى اعلم  
۱۲ منہ دام فیضہ ۔

عہ ، فقد اهو فی روایتی . وقع فی  
اسانید السید الطحاوی و السید  
الشامی عن فخر الاسلام عن شمس الائمة  
السرخسی عن شمس الائمة الحلوافی الخ  
اقول وهذا من المزید فی متصل  
الاسانید فان الامام فخر الاسلام قد  
اخذ عن شمس الائمة الحلوافی بلا واسطہ  
قال الذہبی فی سیر اعلام النبلاء فی ترجمۃ

## الفضل البخاری عن الامام ابی عبد اللہ السید موفی عن عبد اللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الامام الحلوانی اخذ عنہ شمس الائمة  
السرخسی وفخر الاسلام الیزدوی واخوه  
صدر الاسلام الخ وافته ببخارا  
سنة ۳۵۶ م اربع مائة وست وخمسين و  
وفاة فخر الاسلام بکشف فی رجب سنة ۳۸۲ م  
اربع مائة واثنین وثمانین قال وولد فی  
حدود سنة اربع مائة فیکون عمره عند  
وفاة الحلوانی نحو ست وخمسين  
سنة ۱۲ منه دام فیضه -

عہ ہکذا ہو فی روایتی ہذہ وکذا  
فی سند الطحاوی والشامی وثبت شیخ  
الشامی والمشہورات کنیتہ ابو محمد  
واسمہ عبد اللہ بن محمد وهو  
الواقع فی روایتی الاخری  
من طریق عز الدین احمد بن مظفر و  
عبد العزیز المذکور البخاری کلہما  
عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمة  
الکردی عن بدر الائمة عمر الوردسکی  
عن الامام مرکن الدین عبد الرحمن الکومانی  
عن فخر القضاة الامرسابندی عن عماد  
الاسلام عبد الرحیم الزوزنی عن القاضي الامام

شمس الائمة سرخسی، فخر الاسلام یزدوی اور  
ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا۔  
ذہبی نے (سیر اعلام النبلاء میں ذکر کیا) کہ ان کا وصال  
۳۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا  
وصال ماہ رجب ۳۸۲ھ میں کشمیر میں ہوا۔ انھوں  
نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۳۵۰ھ  
کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمة  
کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن (برس)  
ہوگی ۱۲۰۰ھ دام فیضہ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی  
طرح علامہ طحاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی  
کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان  
کی کنیت ابو محمد اور نام عبد اللہ بن محمد ہے  
اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے  
جو عز الدین احمد بن مظفر اور عبد العزیز بخاری  
(جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے  
وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمة  
کردی سے، وہ بدر الائمة عمر الوردسکی سے، وہ امام  
مرکن الدین عبد الرحمن کومانی سے، وہ فخر القضاة  
امرسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبد الرحیم زوزنی  
سے، وہ قاضی ابو زید دلبوسی سے، وہ استاد  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ابی حفص البخاری عن ابیہ احمد بن حفص (وہو الامام الشہید بابی حفص الکبیر)  
عن الامام الحجة ابی عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم  
ابی حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن علقمہ والاسود عن عبد اللہ بن مسعود  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

www.KitaboSunnat.com

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)  
ابی ترید الدبوسی عن الاستاذ ابی جعفر  
الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن  
الامام الفضلی قال اخبرنا الامام ابو محمد عبد  
بن محمد بن یعقوب السبذ مونی الحارثی الخ  
فلعل له کنیتین ابو محمد وابو عبد اللہ -  
واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ دام فیضہ۔

ابو جعفر استروشنی سے ، وہ ابو الحسن علی  
نسفی سے ، وہ امام فضلی سے روایت  
کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو محمد عبد اللہ بن محمد  
بن یعقوب سبذ مونی حارثی نے بیان کیا  
ہو سکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں (۱) ابو محمد  
(۲) ابو عبد اللہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ دام فیضہ (ت)



اس میں شرف عام اور تبدیلی زمانہ کا لحاظ ضروری ہے، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ کون سی صورت آسانی کی ہے اور کس پر تعانکی ہے اور کس کی دلیل قوی ہے، اور ایسے لوگوں سے زمانہ خالی نہیں ہے جو ان امور میں حقیقی امتیاز کر سکیں نہ کہ محض ظن و تخمین سے اور جو لوگ خود امتیاز نہ کر سکیں وہ ایسے لوگوں سے مدد لیج، امتیاز کر سکتے ہیں تاکہ وہ بری الذمہ ہو سکے اور اللہ تعالیٰ اعلم اعلاّت

اقول وتلك شكاة ظاهرك عارها،

ولنفذ مرليان الصواب مقدمات تكشف  
الحجاب الأولى ليس حكاية قول افتاء  
به فانا نحكي اقوالا خارجة عن المذهب  
ولا يتوهم احد اننا نفق بها انما الافتاء ان  
تعتد على شئ وتبين لسانك ان هذا حكم  
الشرع في ما سالت وهذا لا يحل لاحد من  
دون ان يعرفه عن دليل شرعي والا كان  
جزافا وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله  
عز وجل ام تقولون على الله ما لا تعلمون  
وقوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترقون  
الثانية الدليل على وجهين اما تفصيل  
ومعرفة خاصة باهل النظر والاجتهاد فان  
غيره وان علم دليل المجتهد في مسألة لا  
يعلمه الا لتعليده كما يظهر مما بيناه في رسالتنا  
المباركة ان شاء الله تعالى الفاضل الموهبي  
في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبي فان  
قطع تلك المنازل التي بينها لا يمكن الا  
المجتهد و اشار الى بعض قليل منه في عقود

میں کہتا ہوں یہ ایسی شکایت ہے جس کی عارتجہ  
سے ظاہر زائل ہونے والی ہے، اب ہم کچھ تمہیدی مقدمات  
بیان کرتے ہیں جن سے حق کی وضاحت میں آسانی  
ہوگی۔

پہلا مقدمہ کسی قول کی حکایت، اس قول پر افتاء  
کے مترادف نہیں، کیونکہ ہم بہت سے ایسے اقوال بیان  
کرتے ہیں جو مذہب (ابن حنیفہ) سے الگ ہوتے ہیں  
اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہے کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے  
ہیں، افتاء کے معنی یہ ہیں کہ ہم کسی چیز پر اعتماد کریں اور  
سائل کو بتائیں کہ تم نے جو سوال کیا ہے اس میں شرع کا  
یہ حکم ہے اور یہ اسی کے لیے حلال ہے جو کسی چیز کو اس  
کی شرعی دلیل سے پہچانتا ہو، ورنہ یہ غلط ہوگا اور شرعیہ  
پر افتراء ہوگا، اور ایسا کرنے والا اللہ کے اس قول کا  
مصدق ہوگا "کیا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو جس کا تم کو  
علم نہیں۔ نیز فرمادیکجے کیا اللہ نے تمہیں اجازت  
دی ہے کہ تم اللہ پر افتراء باندھتے ہو۔"

دوسرا مقدمہ دلیل کی دو قسمیں، ایک تو تفصیلی  
ہے اور اس کی معرفت اہل نظر و اجتہاد کے ساتھ  
خاص ہے کیونکہ دوسرے حضرات اگر کسی مسئلہ میں مجتہد



رسالہ

# أَحْلَى الْإِعْلَامِ أَنَّ الْفَتْوَى مُطْلَقًا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ

(روشن تر آگاہی کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحقی ، علی دینہ الحنفی ،	ہر تائش خدا کے لئے جو دین حنفی پر نہایت مہربان
الذی ایدنا بائمة یقیمون	ہے ، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو
الاود ، ویدیون المدد ، باذن الجواد	جود و سخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی
الصمد ، وجعل من بینہم	ورست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے
امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد ،	ہیں ، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو
والصلوة والسلام ، علی الامام	یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا۔ اور درود و
الاعظم للرسول الکرام الذی	سلام ہو معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

ف: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتویٰ ہمیشہ قولِ امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتویٰ دیا گیا ہو اختلاف زمانہ و ضرورت و تعامل وغیرہ جن وجوہ سے قولِ دیگر پر فتوے مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قولِ امام ہی ہوتا ہے۔

جاءناحقاً من قوله المأمون، استفت قلبك وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى اله و الهيم وصحبه وصحبهم و فئامه و

ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا کہ اپنے قلب سے فتویٰ دریافت کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہو۔ اور (دور و سلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل و اصحاب و جماعت پر اور حضرات رسل کے

ع جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث استفت قلبك وان افتاك المفتون فاکرم به من بواعه استخلا ل الحديث رواه الامام أحمد والبخاری فی تاریخہ عن وابصة بن معبد الجعفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند حسن بلفظ استفت نفسك وروی احمد بسند صحیح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم البر ما سکنت الیه النفس و اطمأن الیه القلب و الاثم ما لم تسکن الیه النفس و لم یطمئن الیه القلب ان افتاک المفتون احمد منہ غفر له۔

پسے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتویٰ طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہو جاتا ہے کہ قلب۔ امام اعظم۔ کا فتویٰ راجح ہو گا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے برخلاف ہوں) حدیث مذکور امام احمد نے مستند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصة بن معبد جعفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسك" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتویٰ طلب کر۔ اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبة خشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم سے یوں روایت کی ہے: یسکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتویٰ دینے والے (اس کی درستی کا) فتوے دے دیں ۱۲ منہ (ت)

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن وابصة بن معبد رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۸/۴

اتحاف السادة المتقين الباب الثاني دار الفکر بیروت ۱۶۰/۱

۲۔ التاريخ البخاری ترجمہ ۴۳۲ محمد ابو عبد اللہ الاسدی دار البازمکة المکرمہ ۱۴۵/۱

الجامع الصغير حدیث ۹۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۶/۱

۳۔ مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبة الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۴/۴

آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا۔ الہی قبول فرما۔ آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے۔ کہ علامہ محقق صاحب بحر الرائق نے البحر الرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحات ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتویٰ دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی، اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب قوت و دلیل کا اعتبار ہوگا۔ اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں، اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتویٰ دیں؟ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصہ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا۔ مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

فنامهم، الی یوم یدعی کل اناس  
یا ما مهم، آمین اعلم رحمۃ اللہ  
تعالیٰ وایاک، وتولی بفضلہ ہدای  
وهذاک، انه قال العلامة  
المحقق البحر فی صدر قضاء  
البحر بعد ما ذکر تصحیح السراجیة  
ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة  
علی الاطلاق وتصحیح حاوی  
القدسی، اذا کان الامام فی جانب  
وهما فی جانب ان الاعتبار لقوة  
المدرک مانصہ فان قلت کیف  
جاء للمشائخ الافتاء بغير قول  
الامام الاعظم مع انهم مقلدون  
قلت قد اشکل علی ذلك مدة  
طويلة ولم ارفیه جواباً  
الامافہمتہ الآن من کلامہم  
وهو انہم نقلوا عن  
اصحابنا انه لا یحل

یہاں خیر الدین ربلی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور کلام بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ قال الربلی هذا مروی عن  
ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
وکلامہ ہنا موہم ان  
ذلك مروی عن المشائخ کما هو

لاحد انت یفتی بقولنا حتی فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سے ظاہر ہے اھ اقول کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے۔ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انھیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتویٰ دینے سے مانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے۔ اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے قرآن و اقصیٰ میں ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ: امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی۔ اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ظاہر من سیاق اھ اقول ای حرف فی کلامہ یوہم روایتہ عن المشائخ وای سیاق یظہرہ انما جعل خلاف المشائخ لانہم منہیون عن الافشاء بقول الاصحاب مالہم یعرفوا دلیلہ فہم منہیون لاناہوت اما الاصحاب فتعم روی عنہم کما روی عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ف مناقب الامام للامام الکر وروی عن عاصم بن یوسف "لم یر مجلس انبل من مجلس الامام وکانت انبل اصحابہ اربعة نفر و ابو یوسف و عافیة و اسد بن عمرو و قالوا لایحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

۱: تطفل على العلامة الرملة والشامي

۲: تطفل عليهما۔

یَعْلَمُ مِنْ إِنْ قَلْنَا حَتَّى نَقْلَ فِي  
السَّرَاجِيَةِ إِنْ هَذَا سَبَبٌ مُخَالَفَةِ عَصَامَ  
لِلْإِمَامِ وَكَانَ يَفْتِي بِخِلَافِ قَوْلِهِ  
كَثِيرًا لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ الدَّلِيلَ  
وَكَانَ يَظْهَرُ لَهُ دَلِيلٌ غَيْرُهُ  
فَيَفْتِي بِهِ فَأَقُولُ أَنَّ هَذَا  
الشَّرْطَ كَانَتْ فِيهِ مَانِعُهُمْ  
أَمَّا فِي مَانِعِهَا فَيَكْتَفِي  
بِالْحِفْظِ كَمَا فِي الْقَنِيَةِ  
وغيرها في حِلِّ الْإِفْتَاءِ  
بِقَوْلِ الْإِمَامِ بَلْ يَجِبُ

دینا روا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا  
ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے۔ یہاں تک  
کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عَصَامُ  
سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا  
بہت ہونا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے  
کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے  
کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر  
فتویٰ دیتے۔ (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں  
کتا ہوں یہ شرط حضرات مشایخ کے زمانے میں تھی  
لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں  
امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

إِنْ قَلْنَا وَلَا إِنْ يَرُوعُ عَنَا  
شَيْئًا لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ  
فِيهَا عَنْ ابْنِ جَبَلَةَ سَمِعَتْ  
مُحَمَّدًا يَقُولُ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ  
أَنْ يَرُوعَ عَنْ كَتَبِنَا أَوْ  
مَا سَمِعَ أَوْ يَعْلَمُ مِثْلَ عَلَمِنَا  
۱۲ مِنْهُ غَفْلَةً۔

ان حضرات نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول  
پر فتویٰ دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک  
اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا  
ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے  
کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سُنی نہ ہو۔  
اسی کتاب میں ابن جبکہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں  
نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری  
کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود  
اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو (۱۲)۔

۱۱ المناقب للکردری ذکر عافیۃ بن یزید الاودی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/۲۱۴  
۱۲۔۔ اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/۱۵۲



وان لم نعلم من اين قال  
وعلى هذا فما صححه في  
الحاوي مبني على ذلك  
الشرط وقد صححو انت الافتاء  
بقول الامام فينتج من هذا  
انه يجب علينا الافتاء بقول الامام  
وان افق المشايخ بخلافه  
لانهم انما افتوا بخلافه لفقد  
شرطه في حقهم و  
هو الوقوف على دليله و  
امانحن قلنا الافتاء وان لم  
نقف على دليله وقد وقع  
للحق ابن الهمام في مواضع  
الرد على المشايخ في الافتاء  
بقولهم ما بان لا يعدل عن  
قوله الا لضعف دليله و  
هو قوى في وقت العشاء  
لكونه الاحوط وفي تكبير  
التشريق في آخر وقته  
الى آخرها ذكره في  
فتح القدير لكن هو  
اهل للنظر في الدليل  
ومن ليس باهل للنظر فيه  
فعليه الافتاء بقول الامام  
والمراد بالاهلية هنا ان

قواب اگرچہ ہیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو ،  
قول امام پر فتویٰ دینا جائز بلکہ واجب ہے —  
اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط  
ہے جو حضرات مشایخ کے لئے اس زمانے میں تھی۔  
اور اب علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ قول امام  
پر ہی فتویٰ ہوگا، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر  
یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشایخ  
اس کے برخلاف فتویٰ دے چکے ہوں اس لئے  
کہ اس کے خلاف افتاء مشایخ کی وجہ یہ ہے  
کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی  
دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی  
وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے  
اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے  
لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے  
اگرچہ اس کی دلیل سے آگاہی نہ ہو — اور محقق  
ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے  
سے متعلق مشایخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ  
قول امام سے — بجز اس کے اس کی دلیل  
ضعیف ہو — انحراف نہ ہوگا اور وقت عشاء سے  
متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی  
میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے  
آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اس طرف  
ہے — اس کے آگے فتح القدير میں مزید بھی  
ہے — لیکن امام ابن الهمام کو دلیل میں نظر و فکر  
کی اہلیت حاصل تھی جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں



یکون عامراً فامیزاً بین  
الاقاویل له قدرة على  
ترجيح بعضها على بعض اهـ۔

وتعقبه العلامة ش في شرح  
عقود بقوله لا يخفى عليك ما في هذا  
الكلام من عدم الانتظام و لهذا  
اعترضه محشيته الخیر المہملی بان  
قوله يجب علينا الافتاء بقول  
الامام وان لم نعلم من انت  
قال مضاد لقول الامام لا يحل  
لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من  
انت قلنا اذ هو صريح في عدم رجوان  
الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف  
يستدل به على وجوبه  
فنقول ما يصدر من غير اهل  
ليس بافتاء حقيقة و انما  
هو حكاية عن المجتهد  
انه قائل بكذا و  
باعتبار هذا الملحظ تجوز  
حكاية قول غير الامام  
فكيف يجب علينا الافتاء  
بقول الامام و انت

رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دے۔  
یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت  
اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ  
ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔  
اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں  
یوں تنقید کی ہے: اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر  
غنی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رحلی  
نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا  
کہنا یہ ہے کہ ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب  
ہے اگرچہ اس قول کی دلیل اور ماخذ ہمارے علم  
میں نہ ہو۔ دوسری طرف امام کا ارشاد  
یہ ہے کہ ”کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا  
حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ  
ہم نے کہاں سے کہا“ دونوں میں تضاد ہے اس  
لئے کہ قول امام سے صراحت واضح ہے کہ اہلیت  
اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے  
اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہو سکتا  
ہے؟ — تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے  
جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقتاً افتاء نہیں، وہ تو  
امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت  
ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے  
تو غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے  
پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ ہم قول امام ہی پر

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما  
 نحكي فتولهم لا غير فليتامل  
 انتهى (وتوضيحه) ان المشائخ  
 اطلعوا على دليل الامام و  
 عرفوا من اين قال و اطلعوا  
 على دليل اصحابه فيرجحون  
 دليل اصحابه على دليله  
 فيفتون به ولا يظن بهم  
 انهم عدلوا عن قوله  
 لجهلهم بدليله فان انزلهم  
 قد شحنوا كتبهم بنصب  
 الادلة ثم يقولون الفتوى  
 على قول ابي يوسف مثلاً  
 وحيث لم تكن نحن  
 اهلاً للنظر في الدليل و  
 لم نصل الى مرتبتهم في  
 حصول شرائط التفريع والتاصيل  
 فعلياً حكاية ما يقولونه  
 لانهم هم اتباع المذهب  
 الذين نصبوا انفسهم لتقريره  
 و تحريره باجتهادهم  
 (وانظر الى ما قدمناه  
 من قول العلامة قاسم  
 ان المجتهدين لم يفقدوا  
 حتى نظروا في المختلف

فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ  
 دیا ہو۔ حالانکہ ہم تو صرف فتوئے مشائخ کے ناقل  
 ہیں اور کچھ نہیں۔ یہاں تاہل کی ضرورت ہے۔  
 انتہی (کلام رملی ختم ہوا) — علامہ شامی فرماتے  
 ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے  
 آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں  
 سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی  
 وہ آگاہ ہوئے، اس لئے وہ دلیل اصحاب کو  
 دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔  
 اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ  
 انھوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار  
 فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لئے  
 کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل  
 قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی  
 یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر  
 ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی  
 اہلیت نہ تاسیس اصول و تخریج فروع کی شرائط  
 کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے  
 ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں  
 اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے قبیح ہیں  
 جنہوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی  
 تقریر و تحریر (اثبات و توضیح) کی ذمہ داری اٹھا  
 رکھی ہے۔ — ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی  
 عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں:  
 مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

و مرجحووا و صححو الی ان قال  
 فعلینا اتباع الراجح و العمل به کما  
 لو اختلفوا فی حیاتهم ( وف )  
 فتاوی العلامة ابن الشلیبی  
 لیس للقاضی دلا للمفتی العدول  
 عن قول الامام الا اذا صرح  
 احد من المشائخ بان  
 الفتوی علی قول غیریہ  
 فلیس للقاضی ان یحکم  
 بقول غیر ابی حنیفہ فی  
 مسأله لم یرجح فیہا قول  
 غیریہ و مرجحو فیہا دلیل ابی حنیفہ  
 علی دلیلہ فان حکم فیہا  
 فحکمہ غیر ماض لیس لہ  
 غیر الا نقاضتہ اھ کلامہ فی  
 الرسالۃ ۔

و ذکر نحوه فی رد المحتار  
 من القضاء و زاد فی منحة الخالق  
 انت تری اصحاب المتون  
 المعتمدة قد یمشون  
 علی غیر مذهب الامام  
 و اذا اختلف المشائخ بخلاف  
 قوله لفقد الدلیل فی حقہم

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سر انجام  
 دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم  
 ہے جو رائج قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات  
 میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔ علامہ  
 ابن شلیبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ : قاضی یا  
 مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر  
 اس صورت میں جب کہ مشایخ میں سے کسی نے یہ  
 صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے  
 قول پر ہے۔ تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے  
 قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں  
 جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور  
 خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر  
 ترجیح ہو، اگر ایسے مسئلے میں قاضی نے خلاف امام  
 فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے شائبہ کی  
 وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا۔ انتہی کلام ابن شلیبی  
 اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار  
 کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحة الخالق  
 حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی  
 لکھا ہے کہ : آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے  
 مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی  
 اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشایخ مذہب نے  
 اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

فَنَحْنُ نَتَّبِعُهُمْ اِذْ هُمْ اَعْلَمُ وَكَيْفَ  
يَقَالُ يَجِبُ عَلَيْنَا الْاِفْتَاءُ بِقَوْلِ  
الْاِمَامِ لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَقَدْ اَقْرَانَهُ  
قَدْ فَقَدَ الشَّرْطَ اَيْضًا فِى  
حَقِّ الْمَشَاحِخِ فَهَلْ تَرَاهُمْ  
اَمْ تَكْبُوْا مِنْكُمْ اَوْ الْحَاصِلُ  
اَنْ اَلْاِنْصَافَ الَّذِى  
يَقْبِلُهُ الطَّبَعُ السَّلِيْمُ اَنْ  
الْمُفْتِىَّ فِى زَمَانِنَا يَنْقُلُ  
مَا اخْتَارَهُ الْمَشَاحِخُ وَهُوَ الَّذِى  
مَشَى عَلَيْهِ الْعَلَامَةُ ابْنُ  
السَّبْهِىِّ فِى فِتَاوَاهِ حَيْثُ قَالَ  
الْاَصْلُ اَنْ الْعَمَلَ عَلَى  
قَوْلِ ابْنِ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللهُ  
تَعَالَى عَنْهُ وَلِذَا تَرْجَحُ  
الْمَشَاحِخُ دَلِيْلُهُ فِى الْاَغْلَبِ  
عَلَى دَلِيْلٍ مِنْ خَالَفَهُ مِنْ  
اصْحَابِهِ وَيَجِيْبُوْنَ عَمَّا اسْتَدَلَّ  
بِهِ مَخَالَفَهُ وَهَذَا اُمَامَةُ  
الْعَمَلِ بِقَوْلِهِ وَاِنْ لَمْ يَصْرَحُوا  
بِالْفَتْوَى عَلَيْهِ اِذَا التَّرْجِيحُ  
كَصَرِيحِ التَّصْحِيحِ لِانَّ الْمَرْجُوْحَ  
طَائِعٌ بِمُقَابَلَتِهِ بِالرَّاجِحِ  
وَحَيْثُ فَلَا يَعْدُلُ الْمُفْتِىُّ وَلَا الْقَاضِىُّ  
عَنْ قَوْلِهِ اِلَّا اِذَا صُرِّحَ اِلَى اٰخِرِ

میں شرط ہے، قولِ امام کے خلاف فتویٰ دے دیا  
تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ  
انہیں زیادہ علم ہے — یہ بات کیسے کہی جاتی  
ہے کہ ہمارے اوپر قولِ امام پر ہی فتویٰ دینا  
واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قولِ  
امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے، حالانکہ یہ  
بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں  
بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات  
نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ — حاصل  
یہ کہ طبعِ سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات  
یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے  
کہ مشائخ نے جو فتویٰ دیا ہے اُسے نقل کر دے۔  
اسی بات پر علامہ ابنِ سبھی اپنے فتاویٰ میں گامِ زن  
ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی  
لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف  
کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے  
استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات  
کی علامت ہے کہ عملِ قولِ امام پر ہو گا اگرچہ  
ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو  
کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے اس لئے کہ ترجیح خود  
صراحتِ تصحیح کا حکم رکھتی ہے۔ کیونکہ مرجوح رائج کے  
مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے  
تو قاضی یا مفتی کو قولِ امام سے انحراف کی گنجائش  
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے



ماصر ، قال وهو الذي مشى  
عليه الشيخ علاؤ الدين  
الحصكفي ايضا في صدر شرحه  
على التنوير حيث قال واما  
نحن فعلينا اتباع ما سجد حوه  
وصح حوه كما افتوا في حياتهم  
فان قلت قد يحكون  
اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون  
في التصحيح قلت يعمل  
بمثل ما عملوا من اعتبار  
تغير العرف و احوال  
الناس وما هو الا رفق  
وما ظهر عليه التعامل  
وما قوى وجهه و  
لا يخلو الوجود ممن يميز  
هذا حقيقة لا ظنا و على  
من لم يميز ان  
يرجع لمن يميز لبراءة  
ذمتهم و الله تعالى  
اعلم

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک  
جو فتاویٰ ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری)۔  
آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہی وہ ہے جس پر  
شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاؤ الدین حصکفی  
بھی کام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں؛ لیکن ہم پر تو  
اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشایخ نے رائج  
و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتویٰ دیتے  
تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات  
مشایخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں  
اور کبھی تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف  
رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ — تو ہمارا  
جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے  
ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف  
کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار  
ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر  
لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی  
ہو۔ اور بزم وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی  
جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے  
درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں  
تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے  
یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے۔  
واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا

اقول و تلك شكاة

عار آپ سے دُور ہے۔ بیانِ حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رُخ سے پردہ اُٹھ جائے گا۔

**مقدمہ اول:** کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتاء دونوں ایک نہیں۔ ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں۔ افتاء یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئلہ صورت میں حکمِ شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اُس وقت تک حلال نہیں جب تک اُسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف (اکمل سے بتانا) اور شریعت پر افتراء ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افتراء کرتے ہو۔

**مقدمہ دوم:** دلیل دو طرح کی ہوتی ہے: (۱) تفصیلی۔ اس سے اگلا ہی اہل نظر و

ظاہر عنک عارہا، ولنقدم لبيات الصواب مقدمات تكشف الحجاب۔

**الاولی** لیس حکایۃ قول افتاء بہ فاننا نحکی اقوالا خاسرة عن المذهب ولا یتوہم احد اننا نفقی بہا انما الافتاء ان تعتمد علی شئ وتبین لساثلک ان هذا حکم الشرع فی ما سألت، وهذا لا یحل لاحد من دون ان یعرفہ عن دلیل شرعی والاکان جزافا وافتراء علی الشرع ودخولا تحت قوله عز وجل ام تقولون علی الله ما لا تعلمون وقوله تعالیٰ قل الله اذنکم ام علیہم الله تفترون۔

**الثانیۃ** الدلیل علی وجہین اما تفصیلی ومعرفۃ خاصۃ باہل النظر

۱: معنی الافتاء وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لایجوز الا عن دلیل۔

۲: الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفۃ بالمجتہد و اجمالی الابد مند حتی للمقلد۔

لہ القرآن الکریم ۸۰/۲

۵۹/۱۰



والاجتهاد فان غيره وان علم  
 دليل المجتهد في مسألة لا يعلمه  
 الا تقليدا كما يظهر مما بيناه في  
 رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى  
 الفضل الموهبي في معنى اذا صح  
 الحديث فهو مذهبي فان قطع  
 تلك المنازل التي بينا فيها  
 لا يمكن الاجتهاد و اشار الى بعض  
 قليل منه في عقود رسم المفتي اذ نقل  
 فيها ان معرفة الدليل انما تكون  
 للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته  
 من المعارض وهي متوقفة على استقرار  
 الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا  
 المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد  
 الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل  
 الفلاني فلا فائدة فيها اهـ

اجتهاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے  
 میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیداً ہوتا ہے  
 جیسا کہ یہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ  
 الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحديث  
 فہو مذہبی میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ  
 رسالہ بابرکت ثابت ہوگا)۔ اس لئے کہ  
 اس رسالے میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انھیں  
 طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات  
 نہیں۔ اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی  
 جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے۔  
 اس میں یہ نقل کیا ہے کہ: دلیل کی معرفت مجتہد ہی  
 کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر  
 موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت  
 تمام دلائل کے استقرار اور چھان بین پر موقوف ہے جس  
 پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی قفیت  
 کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے  
 تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں اہ۔

او اجمالی کقولہ سیخنہ فاسألوا  
 اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون، و  
 قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا  
 الرسول واولی الامر منکم، فانهم  
 العلماء علی الاصح و

(۲) اجمالی — جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:  
 ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں — اور  
 ارشاد ہے: اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی  
 اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر  
 ہیں۔ یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علماء کرام

۱۔ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۳۰/۱  
 ۲۔ العقد آن الکریم ۴۳/۱۶ ۳۔ القرآن الکریم ۵۹/۴

فت: رسالہ الفضل الموهبی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲، ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
الأسألو اذ لم يعلموا فانما  
شفاء العي السؤال له

وعن هذا نقول ان اخذنا  
باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا  
لكونه عن دليل شرعي انما هو تقليد  
عرفي لعدم معرفتنا بالدليل التفصيلي  
اما التقليد الحقيقي فلا مساع له في  
الشرع وهو المراد في كل ما ورد في  
ذم التقليد والمجهال الضلال يلبسون على  
العوام فيحملونه على التقليد العرفي  
الذي هو فرض شرعي على كل من  
لم يبلغ مرتبة الاجتهاد.

قال المدقق البهاری فی مسلم الثبوت  
التقليد العمل بقول الغير من غير حجة  
كاخذ العامى والمجتهد من مثله  
فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم او الى الاجماع ليس منه  
وكذا العامى الى المفتى القاضى الى العدل

ہیں۔ اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے، جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھنا  
کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے  
اقوال کو تسلیم و قبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس  
تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں  
معرفت نہیں۔ اور تقلید حقیقی کی تو شریعت  
میں کوئی گنجائش ہی نہیں۔ اور مذمت تقلید میں  
جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے۔  
اہل جہالت و ضلالت عوام پر تلبیس کر کے اسے  
تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس  
شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتہاد تک  
نہ پہنچے ہو۔

مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں،  
تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل  
کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے  
اخذ کرنا۔ تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب  
یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح  
عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

فت: الفرق بين التقليد الشرعي المذموم والعرفي الواجب وبين ان اخذنا باقوال  
امامنا ليس تقليدا في الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدليل حقيقة وبيان  
تلبیس الوهابية في ذلك

لايجاب النص ذلك عليهما لكن العرف  
على ان العامي مقلد للمجتهد  
قال الامام وعليه معظم  
الاصوليين اهـ۔

وشرحه المولى بحر العلوم  
في فواتح الرحموت هكذا (التقليد  
العمل بقول الغير من غير حجة)  
متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة  
من الحجج الاربع والا فقول  
المجتهد دليله وحجته (كاخذ العامي)  
من المجتهد (و) اخذ  
(المجتهد من مثله فالرجوع  
الى النبي عليه) والله و  
اصحابه (الصلوة والسلام والى الاجماع  
ليس منه) فانه رجوع الى الدليل  
(وكذا) رجوع (العامي الى المفتي  
والقاضي الى العدول) ليس  
هذا الرجوع نفسه تقليدا وان  
كان العمل بما اخذ وابعده تقليدا  
(لايجاب النص ذلك عليهما) فهو  
عمل بحجة لا بقول الغير فقط  
(لكن العرف) دل (على ان العامي  
مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال

کی جانب رجوع، اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص  
نے واجب کیا ہے۔ لیکن عرف یہ ہے کہ عامی  
مجتہد کا مقلد ہے۔ امام نے فرمایا اسی پر بیش تر  
اہل اصول ہیں اهـ۔

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس  
کی شرح یوں کی ہے: (توسین کے درمیان  
متن کے الفاظ ہیں۔ ۱۲م) (تقلید، دوسرے کے  
قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے) یہ عمل سے متعلق  
ہے۔ اور دلیل سے مراد ادلہ اربعہ (کتاب،  
سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل  
ہے۔ ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور  
حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے  
(اور مجتہد کا اپنے مثل سے) اخذ کرنا (تو نبی علیہ)  
وآلہ واصحابہ (الصلوة والسلام یا اجماع کی  
جانب رجوع تفسید نہیں) اس لئے کہ یہ  
تو دلیل کی جانب رجوع ہے۔ (اور اسی طرح  
عامی کا مفتی، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب)  
رجوع کرنا، کہ خود یہ رجوع تفسید نہیں اگرچہ بعد  
رجوع جو خذ کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ  
ان دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ  
ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر)  
دلالت کرتی (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے)  
کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

**اقول** یہ شرح چند وجہوں سے محل نظر ہے، **اولاً** اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے۔

اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا

اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں

کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے۔

**ثانیاً** پہلی آیت "فاسئلوا" نے رجوع واجب کیا، اور دوسری "اطیعوا" نے

اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا۔

**ثالثاً** جب رجوع اور اخذ دونوں کا مال ایک ہے تو برتقریر شارح متن کی ان دونوں

عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

الامام) امام الحرمین (وعلیہ معظم الاصولیین) وهو المشہر العتمد علیہ آھ۔

**اقول** فیہ نظر من وجوہ ۱، **فاولاً** لا فرق فی الحکم بین الاخذ

والرجوع حیث لا رجوع الا للاخذ اذ لم یوجبہ الشرع الا لہ ولو

سأل العامی امامہ و لم یعمل بہ کانت عابثاً متلاعباً و الشرع

متعال عن الامر بالعبث فان لم یکن الرجوع تقلید الوجوبہ

بالنص لم یکن الاخذ ایضاً من التقلید قطعاً الوجوبہ بعین النص۔

**وثانیاً** الایۃ الاولی اوجبت الرجوع والثانیۃ الاخذ قطحاً

الفرق۔

**وثالثاً** حیث اتحد مال الرجوع والاخذ فعل تقریر الشارح

یتناقض قوله التقلید اخذ العامی

**۱:** معروضۃ علی العلامة بحر العلوم

**۲:** معروضۃ علیہ

**۳:** معروضۃ علیہ



مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں۔ اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

**مرابعاً** حجت و دلیل کی توضیح میں شارح نے ”اولہ اربعہ میں سے کوئی دلیل“ کہا۔ اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے۔ یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے)۔ تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں۔ اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم و ادراک نہیں۔ اور اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

**خامساً** جب ابتدائی فیصلہ کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔  
**سادساً** نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں،

من المجتہد وقوله ليس منه  
مرجع العامي الى المفتي فان المفتي  
هو المجتهد كما في المتن  
متصلاً بما مر۔

**ورابعاً** ان ارید بحجة  
من الاربع التفصيلية اعنى الخاصة  
بالجزئية النازلة بطل قوله  
فالرجوع الى النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم او  
الاجماع ليس منه فانه  
لا يكون عن ادراك  
الدليل التفصيلي وان ارید  
الاجمالية كالعمومات  
الشرعية بطل جعله اخذ  
العامي من المجتهد تقلید فانه ايضاً  
عن دليل شرعي۔

**وخامساً** اذ قد حكم اولا  
ان اخذ العامي عن المجتهد  
تقلید فاما معنى الاستدراك عليه  
بقوله لكن العرف بالخ  
وسادساً ليس نفس الرجوع

۱۔ : معروضۃ علی المولیٰ بحر العلوم۔

۲۔ : معروضۃ علیہ۔

۳۔ : معروضۃ علیہ۔

تقلید اقطوالا لکان راجوعنا الی کتب  
الشافعیة لنعلم ما مذهب الامام المطلبی  
فی المسألة تقلید الہ ولایتوہمہ  
احد۔

وسایعاً مثله او اعجب منه  
جعل اخذ القاضی بشهادة الشہود  
تقلیداً منہ لہم فانہ تقلید  
لا یعرفہ عرف ولا شرع و  
من یتجاسرات یمس قاضی  
الاسلام ولو ابایوسف  
مقلد ذمیین اذا قضی  
بشہادتہما علی ذقی

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلق علیہ الرجحان مذہب  
معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا  
رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے۔ حالانکہ کسی کو  
یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

سایعاً اسی کے مثل یا اس سے بھی  
زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے  
گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ  
قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی۔ ایسی تقلید  
سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں  
کہیں اس کا نام و نشان۔ کسے جرأت ہے  
کہ قاضی اسلام کو۔ خواہ وہ امام ابویوسف  
ہی ہوں۔ ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

عہ بلکہ کوئی شخص جرأت کر سکتا ہے کہ خلف راشدین کو  
ذمیوں کا مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو  
صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل  
کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انھوں نے  
مشاہدہ کیا ہو اگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی  
امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور  
مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان  
کی اھ من غفر لہ (ت)

عہ بل و امراء المؤمنین الخلفاء  
الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
واتت تعلم انہ لیس الاثقة  
بقول الشہود فیما خبروا بہ  
عن واقعة حسیة شہدوها  
ولو کان هذا تقلید الم یسلم من  
تقلید احاد الناس امام ولا صحابی و  
لا نبی و فی مسلم قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم حدثنا تمیم الداری اھ منہ غفر لہ۔

۲: معروضۃ علیہ

۱: معروضۃ علیہ

۳: معروضۃ علیہ



جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمی کے خلاف  
فیصلہ کر دیا ہو؟

بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس  
عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح  
ہے: (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م)  
(تعلیق) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً  
کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا، جیسے عامی کا  
اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع  
ہے، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل  
ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے  
(اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے)  
اخذ کرنا۔ یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک  
مجتہد کے لئے (دوسرے مجتہد کی تعلیق جائز نہیں۔  
یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر  
قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے۔  
اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب  
رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے  
حق میں حجت نہیں، تو یہ بھی تعلیق حقیقی ہوگی۔ اس  
سے معلوم ہوا کہ ”مشلہ“ میں ضمیر عامی اور مجتہد  
ہر ایک کی جانب راجع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں۔

بل الحق فی حل المتن  
ما را ایتنی کتبت علیہ  
ہکذا (التقلید) الحقیقی  
هو (العمل بقول الغیر من  
غیر حجة) اصلاً (کاخذ  
العامی) من مثله و  
هذا بالاجماع اذ لیس قول  
العامی حجة اصلاً لانفسه  
ولالغیر (و) کذا اخذ  
(المجتہد من مثله) علی  
مذہب الجمہور من عدم  
جواز تقلید مجتہد مجتہداً اخر  
و ذلك لانه لما كان  
قادراً علی الاخذ عن  
الاصل فالحجة فی حقه  
هو الاصل وعدوله عنه الی ظن  
مثله عدول الی ما لیس  
حجة فی حقه فیکون تقلیداً حقیقیاً  
فالضمیر فی مثله الی کل من العامی  
والمجتہد لا الی المجتہد خاصة

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس  
خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے  
میں لازم آتی ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ کما لا یخفی علی کل ذی ذوق  
فضلاً عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منہ

ف: معروضۃ علیہ

واذا عرفت ان التقليد الحقيقي  
يعتمد انتفاء الحجة رأساً (فالرجوع  
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
او الى الاجماع) وان لم تعرف دليل  
ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم  
او قاله اهل الاجماع تفصيلاً (ليس  
منه) اي من التقليد الحقيقي لوجود  
الحجة الشرعية ولو اجمالاً (وكذا) رجوع  
(العامي) من ليس مجتهداً (الى المفتي)  
وهو المجتهد (و) رجوع (القاضي الى)  
الشهود (العدول) واخذ بما بقولهم  
ليس من التقليد في شيء لانفس الرجوع و  
لا العمل بعده (لايجاب النص) ذلك  
الرجوع والعمل (عليهما) فيكون عملاً بحجة و  
لواجمالية كما عرفت. هذا هو حقيقة  
التقليد (لكن العرف) مضى (على  
ان العامي مقلد للمجتهد)  
فجعل عمله بقوله من  
دون معرفة دليله  
التفصيلي تقليد له وان كان انما

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے  
کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں  
تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع  
نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں  
اس لئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالاً  
ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی)  
مفتی۔ وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع  
(اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع  
اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی  
نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل۔ کوئی  
بھی تقلید نہیں۔ (اس لئے کہ ان دونوں)  
یہ رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ  
ایک دلیل پر عمل ہو گا اگرچہ اجمالی دلیل پر  
جیسا کہ معلوم ہوا۔ تقلید کی حقیقت تو یہی ہے  
(لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد  
کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے  
آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی  
تقلید قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

عہ تقدیرہ اولی من تقدیر دل  
کما لا یخفی اذ منہ غفر له

یہ لفظ یہاں مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے  
سے اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

فت: معروضۃ علیہ۔

یرجع الیہ لانه ماور شرعا بالرجوع الیہ  
والاخذ بقوله فكان عن حجة  
لا یغیرها وهذا اصطلاح خاص  
بهذا الصورة فالعمل بقول  
النبي صلى الله تعالى علیه وسلم  
وبقول اهل الاجماع لا یسمیہ  
العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) هذا  
عرف العامة (و) مشی (علیہ معظم الاصولیین)  
والاصطلاحات سائغة لامحل فیها  
للتذیل بان هذا ضعیف و ذاك  
معتمد كما لا یخفی هذا  
هو التقرير الصحیح لهذا  
الكلام والله تعالى و  
الانعام۔

**الثالثة اقول** حیث علمت  
ان الجمهور علی منع اهل النظر  
من تقلید غیرہ وعندہم اخذہ  
بقوله من دون معرفة دلیلہ  
التفصیلی یرجع الی التقليد الحقیقی  
المنظور اجماعا بخلاف  
العامة فان عدم معرفته  
الدلیل التفصیلی یوجب علیہ  
تقلید المجتہد و الا لزم

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب  
رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے،  
تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں —  
یہ ایک اصطلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے  
اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید  
نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے  
(اور اسی پر اکثر اہل اصول) گام زن (ہیں) اصطلاح  
کوئی بھی قائم کرنے کی گنجائش ہوتی ہے تو سبھی  
اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ  
لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے  
اور فلاں معتد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ یہ ہے  
کلام مذکور کی صحیح تقریر — اور خدا تعالیٰ ہی  
فضل و انعام کا مالک ہے۔

**مقدمہ سوم: اقول** معلوم ہو چکا کہ  
جمهور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے  
یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے  
اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی  
سے آگاہی کے بغیر لیتا ہے تو جمهور کے  
نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع  
حرام ہے۔ عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس  
لئے کہ دلیل تفصیلی سے نا آشنا اس پر واجب  
کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

التكليف بما ليس في الواسع او تركه  
سدى ظهران عدم معرفة  
الدليل التفصيلي له اثرات  
تحريم التقليد في حق اهل النظر  
وايجابه في حق غيرهم  
ولا غرو ان يكون شئ واحد  
موجبا ومحرم ما معالشي آخر  
باختلاف الوجه لعدم المعرفة  
لعدم الاهلية موجب  
للتقليد ومعها محرم له۔

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا تکلف  
کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار  
چھوڑ دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل  
تفصیلی سے نا آشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر  
کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر  
کے لئے وہی نا آشنائی تقلید کو واجب قرار  
دیتی ہے۔ اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک  
ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے  
تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی۔ تو یہی  
نا آشنائی فقہان اہلیت کے باعث تقلید کو  
واجب قرار دیتی ہے، اور اہلیت ہوتے ہوئے  
تقلید کو حرام قرار دیتی ہے۔

مفتاویٰ چارم: ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے،  
ایک عرفی۔ فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی  
کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے۔ ایسے ہی  
حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی  
میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابواللیث  
اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تبارک نے فتویٰ دیا۔  
اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے  
والا اُس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید  
کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتائے۔ جیسے  
کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزالی،  
فتاویٰ طور، فتاویٰ خیر، اسی طرح زمانو

الرابعة الفتوى حقيقية وعرفية  
فالحقيقة هو الافتاء عن معرفة  
الدليل التفصيلي واولئك الذين  
يقال لهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا  
افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه  
ابوالليث واضرابهم الله تعالى،  
والعرفية اخبار العالم باقوال الامام  
جاہلا عنها تقليدا له من دون تلك  
المعرفة كما يقال فتاوى  
ابن نجيم والغزالي و  
الطوري وافتاوى الخيرية وهلم



تنزلنا ورتبة الى الفتاوى الرضوية  
جعلها الله تعالى مرضية مرضية  
امين!

**الخامسة اقول وبالله التوفيق،**  
القول قولان صوري وضروري فالقول  
هو المقول المنقول والضروري  
ما لم يقله القائل نصا بالخصوص  
لكنه قائل به في ضمن  
العموم المحاكم ضرورة بات لو  
تكلم في هذا الخصوص لتكلم  
كذا أو ربما يخالف الحكم الضروري  
الحكم الصوري وح يقضى عليه  
الضروري حتى ان الاحذ  
بالصوري يعد مخالفة  
للقائل والعدول عنه الى  
الضروري موافقة او  
اتباعا له كالتكليفات  
نريد صالحا فامر  
عمر وخدامه باكرامه  
نصا جهارا او كسر ذلك  
عليهم صرا او قد كانت قال  
لهم اياكم ان تكرموا  
فاسقا ابدا فبعد

رتبہ میں ان سے فروتر فتاویٰ رضویہ تک  
چلے آئیے۔ اللہ تعالیٰ اُسے اپنی رضا کا  
باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے۔ آمین!  
**مقدمہ پنجم: اقول وبالله التوفيق،**  
قول کی دو قسمیں ہیں: (۱) قول صوری (۲) قول  
ضروری۔ قول صوری وہ ہے جو کسی نے صراحتہ  
کہا اور اس سے نقل ہوا۔ اور قول ضروری وہ ہے  
جسے قائل نے صراحتہ اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ  
کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس  
سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ  
اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی  
ہوتا۔ کبھی حکم ضروری، حکم  
صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ ایسی  
صورت میں حکم صوری کے  
خلاف حکم ضروری رائج و حاکم ہوتا ہے یہاں تک  
کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے  
اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو  
قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے۔  
مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمر و نے اپنے  
خادموں کو صراحتہ علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا  
اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی  
کی۔ اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدا کو ہمیشہ کیلئے  
کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کر چکا تھا۔ پھر

نرمان فسق نرید علانیة فان اکرمہ  
بعده خدامہ عملاً بنصہ المکرم  
المقرر کانوا عاصیت وان ترکوا  
اکرامہ کانوا مطیعین۔

کچھ دنوں بعد زید فاسق معین ہو گیا۔ اب اگر  
عمر کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم  
پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے  
نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک  
کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

ومثل ذلك يقع في اقوال  
الائمة اما الحدوث ضرورة أو  
حرج أو عرف أو تعامل  
أو مصلحة مهمة تجلب  
أو مفسدة ملية تُلَبِّ.

اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ  
ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پایا جاتا  
ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں:  
(۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل  
(۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے  
(۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے۔

وذلك لان استثناء الضرورات  
ودفع الحرج ومراعاة المصالح  
الدينية المخالفة عن مفسدة  
تربو عليها ودرء المفسد والاخت  
بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية  
معلومة من الشرع ليس احدها من الائمة  
الامثلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها  
فاذا كان في مسألة نص للإمام ثم حدث  
احد تلك المخيرات علمنا  
قطعات لو حدث على عهدہ

یہ اس لئے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا  
دفع، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی  
خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے،  
مفسدہ کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور  
تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو  
شریعت سے معلوم ہیں۔ ہر امام ان کی جانب مائل،  
ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔  
اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو  
پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے  
کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہو گا کہ یہ

ف: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور  
وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا  
منظنون بظن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقتہً قول امام ہی پر عمل ہے۔



لکان قوله على مقتضاه لا على خلافه واردة فالعمل بقوله الضرورى الغير المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود على المأثور من لفظه -

وقد عُد في العقود مسائل كثيرة من هذا الجنس ثم احوال بيان كثير آخر على الاشياء، ثم قال (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها المتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال، قال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينتص على خلافها، قال وهذا الذي جرت المجتهدين في المذهب اهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما تصریحهم به الخ -

امرا اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا۔ ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے۔ ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں۔ عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا۔ پھر یہ لکھا کہ: یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے، یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائن احوال کے سبب۔ فرمایا: اور یہ سبب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے۔ اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف صراحت نہ فرماتے۔ فرمایا: اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ -

**اقول** بل ربما يقع نظير ذلك في نص الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها رواه احمد والبخاري ومسلم والنسائي وفي لفظ لا تمنعوا اماء الله مساجد الله رواه احمد ومسلم كلهم عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ، و بالثانی رواه احمد وابوداود عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بزیادة ولیخرجن ثقلات

**اقول** بلکہ اس کی نظیر خود نص شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام میں بھی ملتی ہے۔ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہرگز اسے نہ روکے۔ (احمد، بخاری، مسلم، نسائی)۔ اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بنیوں کو مسجدوں سے نہ روکو۔ اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ بھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور بلفظ دوم: ولیخرجن ثقلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابوداود نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

ف: انہیں وجہ سے صحیح و موثق احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت و جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

- ۱۔ صحیح البخاری کتاب الاذان باب استئذان المرأة زوجها الخ قديمی کتب خانہ کراچی ۱۲۰/۱  
 صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الى المساجد الخ ۱۸۳/۱  
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتب الاسلامی بیروت ۶/۲  
 سنن النسائي کتاب المساجد النہی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۱۵/۱  
 ۲۔ صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب خروج النساء الى المساجد قديمی کتب خانہ کراچی ۱۸۳/۱  
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتب الاسلامی بیروت ۱۶/۲  
 ۳۔ سنن ابی داود کتاب الصلوٰۃ باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۸۴/۱  
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المكتب الاسلامی بیروت ۲/۲۳۸ و ۴۷۵ و ۵۲۸

وقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم باخراج الحيض وذوات الخدور يوم العيد فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم وتعتزل الحيض المصلى قالت امرأة يا رسول الله احدا منا ليس لها جلباب قال صلى الله تعالى عليه وسلم لتلبسها صاحبته من جلبابها رواه البخاري ومسلم واخرون عن ام عطية رضي الله تعالى عنها.

ومع ذلك نهى الاثنية الشواب مطلقا والعجائز نهى اثم عموما النهى عملا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الضرورى المستفاد من قول ام المؤمنين الصديقة رضى الله تعالى عنها لوان رسول الله

تعالى عنه سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت و دعائیں شریک ہوں، اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں۔ ایک خاتون نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھادے۔ اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا۔ اس کے باوجود ائمہ کرام نے جو ان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا۔ پھر سب کے لئے مانعت عام کر دی۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے: اگر رسول اللہ

ف: مسلمہ رات ہو یا دن، عورت جو ان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ، مطلقاً عورتوں کا جانا منع ہے۔

۱/۴۶ صحیح البخاری کتاب الحيض باب شهود الحائض العيدین قديمی کتب خانہ کراچی  
۱/۲۹۱ صحیح مسلم کتاب العيدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور





فتویٰ دینا سبھی کے خلاف ہے۔ معتمد مذہب امام ہے۔ نہ میں اس تردید پر جواباً یہ تحریر ہے، یہ محل نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتویٰ قول امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں رہتے اور فجر و عشا کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں نکلنے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی۔ اھ۔ شیخ اسمعیل فرماتے ہیں: یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی) **مقدمہ ششم**، قول امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔ وہ یہ کہ اس کی دلیل کمزور ہو، **قول یعنی** ان حضرات کی نظر میں کمزور ہو۔ ان کے لئے

للکمل فالمعتمد مذهب الامام اھ بمعناه اجاب عنه فی التهرقائل فیہ نظر بل هو ما خوذ من قول الامام وذلک انه انما منعها لقیام الحامل وهو شرط الشهوة بناء علی ان الفسقة لا ینتثرون فی المغرب لانهم بالطعام مشغولون، وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم فی هذه الاوقات لغلبة فسقهم کما فی زماننا بل تحریهم ایاها کانت المنع فیها اظهر من الظہر قال الشیخ اسمعیل وهو کلام حسن الی الغایة اھ ش۔

**السادسة** حامل آخر علی العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دلیلہ **اقول** ای فی نظرهم وذلک لانهم

**فت:** العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدین فی المذهب وهم لا یخرجون به عن المذهب۔

لے رد المحتار کتاب الصلوة باب الامامة وارجاء التراث العربی بیروت ۳۸۰/۱ البحر الرائق باب الامامة ۳۵۹/۱ و نہر الفائق باب الامامة ۲۵۱/۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع ما يظهرون لهم  
 قال تعالى فاعتبروا يا أولئ  
 الابصار ولا تكلفوا بالوسع  
 فلا يسعهم إلا العذول ولا يخرجون  
 بذلك عن اتباع الامام  
 بل متبعون لمثل قوله  
 العام اذا صح الحديث فهو  
 مذهبى ، ففى شرح  
 الهداية لابن الشحنة  
 ثم شرح الاشباة لميرى  
 ثم رد المحتار اذا صح  
 الحديث وكانت على خلاف  
 المذهب عمل بالحديث ويكون  
 ذلك مذهباً ولا يخرج مقلده  
 عن كونه حنفياً بالعمل به فقد  
 صح عنه انه قال اذا صح الحديث  
 فهو مذهبى اهـ۔

اقول يريد الصحة فقها  
 وليستحيل معارفها الا للمجتهد

یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے  
 کہ انھیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر  
 ہو۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے : اے بصیرت  
 والو! نظر و اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر  
 وسعت ہی ہوتی ہے۔ تو ان کے لئے چھوڑنے  
 کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے  
 باعث اتباع امام سے باہر نہ ہوں گے ، بلکہ  
 امام کے اس طرح کے قول عام کے قبیح رہیں گے  
 اذا صح الحديث فهو مذهبى جب حدیث  
 صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ ابن شحنے کی شرح ہدایہ  
 پھر میری کی شرح اشباہ ، پھر رد المحتار میں ہے ،  
 جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو  
 تو حدیث پر عمل ہو گا اور وہی امام کا بھی مذہب  
 ہو گا ، اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت  
 سے باہر نہ ہو گا اس لئے کہ خود امام سے بروایت  
 صحیح یہ ارشاد ثابت ہے کہ جب حدیث صحیح  
 مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ۔

اقول یہاں صحت سے صحت فقہی  
 مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

ف : المراد فى اذا صح الحديث فهو مذهبى هى المحجة الفقهية و  
 لا تكفى الاثرية۔

لہ القرآن الکریم ۲/۵۹  
 لہ رد المحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صحیح عن الامام انہ قال اذا صح الحديث فم دار اجارہ الثراء العربی بیروت  
 ۴۶/۱



اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں۔ جیسا کہ  
میں نے الفضل الموهبی میں اسے ایسے  
قادر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری  
ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب  
نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے  
تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے  
اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے  
ہوا کیونکہ انھیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم  
ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کر کے اس سے  
زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے۔ اسی لئے جب  
بعض مشایخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا تو  
محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے  
قول سے انحراف نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ  
اس کی دلیل کمزور ہو اھ۔

اقول یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول  
ہے۔ بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے  
کمزور ہونے سے دلیل امام کافی الواقع کمزور ہونا  
کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ — اجتہاد مطلق  
کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد  
اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم

لا الصحة المصطلحة عند المحدثين  
كما بينته في الفضل الموهبي  
ببدائل قاهرة يتعين  
استفادتها۔

قال شفاذا نظراهل المذهب  
في الدليل وعملوا به صح  
نسبته الى المذهب لكونه  
صادرا باذن صاحب المذهب اذ  
لا شك انه لو علم ضعف دليله  
راجع عنه واتبع الدليل  
الاقوى ولذا اردالمحقق  
ابن الهمام على بعض المشائخ  
(حيث) افتوا بقول الاماميين بانه  
لا يعدل عن قول الامام الا  
لضعف دليله اھ۔

اقول هذا غير معقول ولا  
مقبول وكيف يظهر ضعف دليله  
في الواقع لضعفه في نظر  
بعض مقلديه وهؤلاء اجلة  
ائمة الاجتهاد المطلق مالك والشافعي  
واحمد ونظر اؤهم رضي الله تعالى عنهم

ف: معروضة على العلامة ش۔

لہ رد المحتار مقدمۃ الكتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ وارجا ہار الرثا العربی بیروت ۴۶/۱

یطبقون کثیرا علی خلاف الامام  
 وهو اجماع منهم علی ضعف دلیله  
 ثم لا یتبطل بهذا ضعفه ولا ان  
 مذهب هو کلام مذهب فکیف  
 بمن دونهم ممن لم يبلغ  
 رتبتهم نعم هم عاملون  
 فی نظرهم بقوله العام  
 فبعد ورون بل ما جورون  
 ولا یتبدل بذلک المذهب  
 الا ترع ان تحدید الرضاع  
 بثلاثین شهرا دلیله  
 ضعیف بل ساقط عند اکثر  
 المرجّحین ولا يجوز لاحد  
 ان يقول الاقتصار علی  
 عامیت مذهب الامام وتحريم  
 حليلة الاب والابن رضاعا  
 نظرفیه الامام البالغ رتبة الاجتهاد  
 المحقق علی الاطلاق ونراعم ان  
 لا دلیل علیه بل الدلیل قاض  
 بحلّهما ولم امر من اجاب  
 عنه وقد تبعه علیه  
 ش فهل يقال ان  
 تحلیلّهما مذهب الامام

بارہ مخالفتِ امام پر متفق نظر آتے ہیں، یہ ان  
 حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ  
 دلیل امام کمزور ہے۔ پھر بھی اس سے واقعہً  
 اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ  
 ثابت ہوتا کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی  
 امام کا بھی مذہب ہے۔ جب ان کا یہ معاملہ  
 ہے تو ان کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں  
 جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟  
 یاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول عام پر عامل  
 ہیں اس لئے معذور بلکہ مایور اور مستحق ثواب  
 ہیں۔ مگر اس وجہ سے مذہبِ امام بدل  
 نہ جائے گا۔ دیکھئے مدتِ رضاعت تیس ماہ  
 ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجّحین کے نزدیک ضعیف  
 بلکہ ساقط ہے۔ پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال  
 پر اکتفا کرنا ہی مذہبِ امام ہے۔ یوں ہی رضاعی  
 باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے  
 حکم میں رتبہً اجتہاد تک رسائی پانے والے امام  
 محقق علی الاطلاق کو کلام ہے۔ ان کا خیال ہے  
 کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے  
 کہ دونوں حلال ہیں۔ میں نے اس کلام کا  
 جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا۔ علامہ شامی نے  
 بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ پھر بھی کیا یہ کہ  
 جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہبِ امام

ف: لا یتبدل المذهب بتصحیحات المرجّحین خلافہ۔

ہے؟ — ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔

علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کر لے اُسے مذہبِ امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قولِ امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے۔ کہاں یہ، اور کہاں وہ؟

ہاں سابقہ چھ صورتوں میں مذہبِ امام کی طرف انساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کا پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے۔ جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت کے مسئلے میں "على المذهب" (بربنائے مذہب) فرمایا — محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انھوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا — یہ ذہن نشین رہے۔

اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا

کلا بل بحث من ابن الہمام۔

ولیس فیما ذکر عن ابن الہمام المام  
الی ما ادعی من صحة جعله  
مذہب الامام انما فیہ جوابنا  
العدول لہم اذا استضعفوا دلیله  
واین هذا من ذلک۔

نعم فی الوجوه السابقة  
تصح النسبة الى المذهب لاحاطة  
العلم بانہ لو وقع فی زمنہ  
لقال بہ كما قال فی التذویر  
لمسألة نہی النساء مطلقا  
عن حضور المساجد علی  
المذہب وهذه نکتة غفل  
منہا المحقق شر ففسر  
المذہب بمذہب المتأخرین۔

هذا واما نحن فلم نؤمر  
بالاعتبار کا ولی الابصار

۱۔ معروضۃ علیہ  
۲۔ معروضۃ علیہ

یل بالسؤال والعمل بما يقوله الامام  
غير باحثين عن دليل سوى  
الاحكام فان كانت العدول للوجوه  
السابقة اشترك فيه الخواص  
والعوام اذ لا عدول حقيقة  
بل عمل بقول الامام و  
ان كانت لدعوى ضعف الدليل  
اختص بمن يعرفه ولذا قال  
في البحر قد وقع للمحقق ابن  
الهمام في مواضع الرد على  
المشائخ في الافتاء بقولهما  
بانه لا يعدل عن قوله الا  
لضعف دليله ، لكن هو راعى  
المحقق اهل النظر في الدليل و  
من ليس باهل للنظر فيه  
فعليه الافتاء بقول  
الامام اهـ۔

السابعة اذا اختلف التصحيح  
تقدم قول الامام الا قدم في  
مراد المحتار قبل ما يدخل  
في البيع تبعا اذا اختلف

حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا  
کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر  
صرف قولِ امام دریافت کریں اور اس پر کاربند  
ہو جائیں۔ اب اگر قولِ امام سے عدول و  
انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس  
میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقت  
یہاں انحراف نہیں بلکہ قولِ امام پر عمل ہے۔  
اور اگر ضعفِ دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف  
ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے۔ اسی لئے  
بحر میں رقم طراز ہیں کہ: محقق ابن الہمام کے قلم سے  
متعدد مقامات پر قول صاحبین پر فتویٰ دینے کی  
وجہ سے مشایخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول  
امام سے انحراف نہ ہو گا بجز اس صورت کے کہ  
اس کی دلیل کمزور ہو۔ لیکن وہ محقق موصوف  
دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں۔ جو اس کا  
اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قولِ امام پر  
فتوے دے۔

مقدمہ ہفتم: جب تصحیح میں اختلاف ہو  
تو امام اعظم کا قول مقدم ہو گا۔ رد المحتار  
میں ”ما دخل في البيع تبعا“ (بیع میں تبعا  
داخل ہونے والی چیزوں کے بیان) سے

ف: عند اختلاف التصحيح يقدم قول الامام۔



التصحيح اخذ بما هو قول الامام لانه  
صاحب المذهب اهـ۔

پہلے یہ تحریر ہے، جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو  
لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ  
صاحب مذہب وہی ہیں اہ۔

وقال في الدر في وقف البحر  
وغیره متى كانت في المسألة  
قولات مصححان جازا القضاء  
والافتاء باحدهما اهـ فقال العلامة  
ش لا تخير لوكات احدهما  
قول الامام والاخر قول غيره لانه  
لما تعارض التصحيحات  
تساقطا فرجعا الى الاصل  
وهو تقديم قول الامام بل  
في شهادات الفتاوى الخيرية  
المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا  
بقول الامام الاعظم ولا يعدل  
عنه الى قولهما او قول احدهما  
او غيرهما الا لضرورة كمسألة  
المزارة وان صرح المشايخ  
بان الفتوى على قولهما لانه  
صاحب المذهب والامام  
المقدم اهـ ومثله في البحر

در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب  
الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ  
میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی  
پر بھی قضا و افتاء جائز ہے اہ۔ اس پر علامہ شامی  
نے لکھا کہ یہ تنجیہ اس صورت میں نہیں جب دونوں  
قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور  
کا قول ہو۔ اس لئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں  
تعارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے  
اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول  
امام مقدم ہوگا بلکہ فتاویٰ خیرۃ کتاب الشہادت  
میں ہے کہ: ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے  
کہ فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا  
اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک،  
یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت  
ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے۔  
اگرچہ مشایخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین  
پر ہے۔ اس لئے کہ وہی صاحب مذہب  
اور امام مقدم ہیں اہ۔ اسی کے مثل بحر میں

۳۳/۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب البیوع	لہ رد المحتار
۱۴/۱	مطبع مجتبائی دہلی	رسم المفتی	لہ الدر المختار
۴۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۔	لہ رد المحتار

وفيه يحل الافتاء بقول الامام  
بل يجب وان لم يعلم من اين  
قال اھـ

اذا عرفت هذا وضح لك  
كلام البحر وطاح كل  
ما رديه عليه وان شئت  
التفصيل المزيد، فالف السمع  
وانت شهيد۔

قول ش رحمه الله تعالى لا يخفى عليك  
ما في هذا الكلام من عدم الانتظام

اقول بل هو متسق  
النظام اخذ بعضه بحجز  
بعض كما ستري۔

قول العلامة الخیر قوله مضاد  
لقول الامام

اقول تعرف بالرابعة

ان قول الامام في الفتوى  
الحقيقية فيختص باهل النظر  
لا محمل له غيره والا كانت  
تحريما للفتوى العرفية مع

بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ: قول امام پرافتاء  
جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی  
دلیل اور ماخذ کیا ہے اھ۔

ان مقدمات و تفصیلات سے آگاہی کے  
بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام حجر کا مطلب  
روشن و واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں  
لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا۔ مزید تفصیل  
کا اشتیاق ہے تو بگوش ہوش سماعت ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ، اس کلام کی بے نظمی  
ناظرین پر مخفی نہیں۔

اقول نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و  
مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے  
جیسا کہ ابھی عیاں ہو گا۔

علامہ خیر رملی، اس کلام اور کلام امام میں  
تضاد ہے۔

اقول مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ

قول امام فتوای حقیقی سے متعلق ہے، تو وہ قول  
صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان  
کے کلام کا اور کوئی معنی و محل نہیں ورنہ لازم آئیگا  
کہ امام نے فتوای عرفی کو حرام کہا، حالانکہ وہ

ف: تطفل على العلامة الخیر الرملی وعلى ش۔

لہ البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تقليد من شاء الخ  
شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶  
سہیل اکیڈمی لاہور ۲۹/۱







المطلق احق به ممن دونه  
فلم لا تجيزون الافتاء  
يا قول الائمة الثلاثة بل ومن  
سوى الاربعة مرضى الله تعالى  
عنهم فان اجزتم فقيم التمدّھب  
وتلك المشاجرات بل سقط المبحث  
مراسا وانهدام النزاع  
بنفس النزاع كما سيأتى  
بیانہ ان شاء الله  
تعالى۔

اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق  
ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔ پھر آپ  
المرثلاثہ (مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ تعالیٰ) بلکہ  
اکثر اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے  
اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟  
اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی  
پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات  
کیسے؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا  
نزاع ختم اور وہ پوری بحث ہی سرے سے ساقط  
ہو گئی۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ان شار اللہ  
تعالیٰ آگے آئے گی۔

قوله فكيف يجب علينا الافتاء  
بقول الامام۔  
اقول لا ناقلدناه لامن سواه و  
قد اعترف به السيد الناقل  
فعدة مواضع منها صدر  
رد المحتار قبيل رسم  
المفتي انا التزمنا تقليد

خیر رہی، تو قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب  
کیسے؟  
اقول اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے  
دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی)  
نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف  
کیا ہے۔ ان میں دو مقام یہ ہیں: (۱) رسم المفتی  
سے ذرا پہلے شروع رد المحتار میں لکھتے ہیں: ہم

وال: علی الخیر و علی ش۔

۲۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے نہ کسی اور کی۔ ولہذا  
ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے، نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف وغیرہ کی نسبت سے۔



اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔

علامہ شامی، مشایخ کو "دلیل امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول امام کا ماخذ کیا ہے!

**اقول** یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟ اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟ — امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں لاکل منقول نہیں — اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا — یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہا فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے — اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشایخ کو "قول امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے — سیدی طحاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں، قول امام کے خلاف کسی قول

فات كانوا مرجحين بالكسر فليسوا مرجحين على الامام بالفتح -

**قول ش المشايخ اطلعوا على دليل الامام وعرفوا من اين قال**

**اقول من اين عرفتم هذا و باي دليل اطلعتم عليه انها المنقول عن الامام المسائل دون الدلائل واجتهدوا اصحاب فاستخرجوا لها دلائل كل حسب مبلغ علمه ومنتهى فهمه ولم يدرکوا شأوه ولا معشامه، ولربما لم يلحقوا غباراه، فان قلتم فقولوا اطلعوا على دليل قول الامام ولا تقولوا على دليل الامام ورحم الله سیدی ط اذ قال في قضاء حواشی الدرر قد يظهر قوة قوله (اعى لاهل النظر**

**۱۔ : معروضۃ علی العلامة ش۔**

**۲۔ : فائدہ :** امام سے مسائل منقول ہیں لاکل مشایخ نے استنباط کئے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قول امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔



میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے۔ یہ اس صاحبِ نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحبِ مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ ۱۵۔

علامہ شامی، حضرات مشایخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قولِ امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔

**اقول اولاً** تو کیا حضرت امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشایخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشایخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدا را انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ

بعید ہے؟  
**ثانیاً**۔ یہ مشایخ اگر اپنے امام کے مبلغِ علم کو نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں۔

فی قول خلاف قول الامام بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ او بحسب دلیل ویکون لصاحب المذہب دلیل آخر لم یطلع علیہ ام۔

**قولہ** ولا یظن بہم انہم عدلوا عن قولہ لجهلہم بدلیلہ ۱۶

**اقول اولاً** اقبظن بہ انہ لم یدرک ما درکوا فاعتمد شیئاً اسقطوہ لضعفہ فیہم للانصاف ای الظنین البعد۔

**وثانیاً** لیس فیہ انہم اراء بہم انت لم یبلغوا مبلغ امامہم

۱۔ معروضۃ علیہ  
۲۔ معروضۃ علیہ

فقد ثبت ذلك عن اعظم المجتهدين  
في المذهب الامام الشافعي  
فضلا عن غيره في الخيرات  
الحسان للامام ابن حجر المكي  
الشافعي روى الخطيب عن ابني يوسف  
ما سألت احدا اعلم بتفسير الحديث  
ومواضع النكت التي فيه من  
الفقه من ابني حنيفة  
وقال ايضا ما خالفته في شيء  
قط قد برته الاسأيت مذهبه  
الذي ذهب اليه انجى في  
الآخرة ، وكنت ربما ملت الى  
الحديث فكان هو البصر بالحديث  
الصحيح مني ، وقال  
كان اذا صمم على قول درست  
على مشائخ الكوفة هل اجد  
في تقوية قوله حديثا او  
اثرا ؟ فربما وجدت الحديثين  
والثلاثة فأتيت بهما فمترها  
ما يقول فيه هذا غير صحيح  
او غير معروف فاقول

اُس پایہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب  
میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابویوسف  
سے ثابت ہے ، کسی اور کا کیا ذکر و شمار ؟ —  
امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب ”الخیرات الحسان“  
میں ہے ، (۱) خطیب امام ابویوسف سے  
راوی ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابوصنیفہ  
سے زیادہ حدیث کی تفسیر اور اس میں پائے جانے  
والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو —  
(۲) یہ بھی فرمایا کسی بھی مسئلے میں جب میں نے  
ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی  
نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت  
میں زیادہ نجات بخش ہے ۔ بعض اوقات میرا  
میل ان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر  
آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے ۔  
(۳) یہ بھی فرمایا ، جب امام کسی قول پر نکتہ حکم  
کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ  
کرنا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی  
حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں ؟ بعض مرتبہ  
دو تین حدیثیں مل جاتیں ، میں نے کہ امام کے پاس  
آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ  
فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے ، میں عرض

ف : فائدہ جلیلہ ؛ اجلۃ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تصریح  
کہ امام ابوصنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا ، جس نے اُن کا خلاف کیا اُن کے  
مدارک تک نارسائی سے کیا ۔

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے ہیں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ (۴) امام اعظم کے پاس حاضر تھے، حضرت اعظم سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انھوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا: تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو؟ امام نے جواب دیا۔ حضرت اعظم نے فرمایا: یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیا: آپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں۔ اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کر دیں۔ اس پر حضرت اعظم نے فرمایا: کافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنائے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے۔ اے فقہا! تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں۔ اور اے مرد کمال! تم نے تو دونوں کنارے لئے۔ اور۔

**اقول** ”مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے“ امام اعظم نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انھیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

لہ و ما علمك بذلك، مع انه يوافق قولك؛ فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسل عن مسائل فقال لابي حنيفة ما تقول فيها؟ فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التي راويتها عنك و سرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعلم بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكل الطرفين۔ **اقول** وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفي تلك الاحاديث موضعاً لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت

ف: استاذ المحدثين امام اعظم شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و استاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا! تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں عطار اور اے ابو حنیفہ! تم نے دونوں کنارے لئے۔

انك تأخذ هذه من هذه. وقد قال الامام الاجل سفین الشوری لا مانع من ان الله تعالى عنهما انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافلون، وقال ايضا ان الذي يخالف اباحيفة يحتاج الى ان يكون اعلم منه قدرا وافر علما وبعيد ما يوجد ذلك، وقال له ابن شبرمة عجزت النساء ان يلدن مثلك ما عليك في العلم كلفة، وقال ابو سليمان كان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه عجبا من العجب وانما يغيب عن كلامه من لم يقو عليه، وعن علي بن عاصم

ول: امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ اُن سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

ول: امام شافعی نے فرمایا: تمام جہان میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا: اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام رتے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر اُن کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

۱۱۴	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل الثانی	لہ الخیرات الحسان
۷۶	ص	”	الفصل الثالث	”
۱۰۹	ص	”	الثانی	”
۸۲	ص	”	الثالث	”



قال لو وزن عقل ابي حنيفة بعقل  
نصف اهل الارض لرجح برهم،  
وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه  
ما قامت النساء عن رجل اعقل  
من ابي حنيفة، وقال  
بكر بن حيش لوجع عقله  
وعقل اهل من له لرجح  
عقله على عقولهم، الكل من  
الخيرات الحسان، وعن  
محمد بن رافع عن يحيى  
بن آدم قال ما كان شريك  
وداؤد الا اصغر علما  
ابي حنيفة وليتهم كانوا  
يفقهون ما يقول، وعن سهل  
بن مزاحم وكات من ائمة مرو  
انما خالفه من خالفه لانه  
لم يفهم قوله، هذات عن  
مناقب الامام الكردعي، وفي  
ميزان الشريعة الكبرى لسيدى العارف

فرمایا، اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابلہ میں  
امام ابوحنیفہ کی عقل تولی جائے تو یہ ان سب پر  
بھاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ نے فرمایا، ابوحنیفہ سے زیادہ صاحب  
عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی حسان میں  
کسی کی عقل ان کے مثل نہیں (۱۱) بکر بن حیش  
نے کہا، اگر ابوحنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے  
والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں  
کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے۔  
یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔  
(۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے  
ہیں، شریک اور داؤد و حضرت ابوحنیفہ کی بارگاہ  
کے سب سے گھٹن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش  
لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے۔ (۱۳) مرو کے  
امام بزرگ سهل بن مزاحم فرماتے ہیں، جس نے  
بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے  
کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا۔ یہ دونوں قول  
مناقب امام کردری سے منقول ہیں (۱۴) سیدی  
عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعة الکبریٰ

۱۰۲	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل العشرون	الخیرات الحسان
۱۰۳	"	"	"	"
"	"	"	"	"
۹۸/۱	"	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	"	مناقب الامام الاعظم للکردری مقوله الامام جعفر الصادق الز
۱۰۸/۱	"	"	"	"







قوله عن العلامة قاسم كما لو  
افتوا في حياتهم.

أقول أولا رحمك الله إنا نرى أن  
كان الإمام حيا في الدنيا وهؤلاء  
أحياء وافقوا وافتوا يا كنت  
تقليد.

وثانيا إنا نكلام العلامة فيما فيه  
الرجوع إلى فتوى المشائخ حيث لا رواية  
عن الإمام أو اختلف الرواية عنه  
أو وجد شيء من الحوامل  
الست المذكورة في الخامسة  
فإنه عين تقليد  
الإمام.

وانا أت عليه ببينة عادلة  
منكم ومن نفس العلامة قاسم  
فهو أعلم بمراة قلم في شرح عقودكم  
قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في  
تصحيحه أن المجتهدين لم يفقدوا احت

علامة شامی؛ بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کے  
اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔

أقول: أولا هذا آپ پر رحم فرمائے، بتائیے  
اگر امام دنیا میں با حیات ہوتے اور یہ حضرات بھی  
با حیات ہوتے پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی  
فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟

ثانيا علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے  
متعلق ہے جن میں فتوے مشائخ کی جانب ہی رجوع  
کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی  
روایت ہی نہیں۔ یا امام سے روایت مختلف  
آئی ہے۔ یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب  
موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود  
امام ہی کی تقلید ہے۔

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی  
شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انھیں اپنی مراد کا  
زیادہ علم ہے۔ شرح عقود میں آپ قلم طراز ہیں کہ  
علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے،  
مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

۱: معروضۃ علیہ

۲: معروضۃ علیہ

۳: معروضۃ علیہ

۴: معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوہ۔

نظروا فی المختلف ورجحوا و صححوا  
 قشہدات مصنفاتہم بترجیح قول  
 ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الا فی  
 مسائل یسیرۃ اختاروا الفتوی فیہا  
 علی قولہما او قول احدہما وان  
 کان الاخر مع الامام کما اختاروا  
 قول احدہما فیما لانصر فیہ  
 للامام للمعانۃ التی اشار الیہا  
 القاضی بل اختاروا قول  
 نرفرفی مقابله قول  
 الكل لنحو ذلك وترجیحاً ہاتھم  
 وتصحیحاً ہاتھم باقیۃ  
 فعیلنا اتباع الراجح و  
 العمل بہ کما لو افتوا فی  
 حیاتہم اھ۔

مقام اختلاف میں نظر کر کے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام  
 دیا۔ ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ  
 ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول  
 ہر جگہ لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں  
 ان حضرات نے صاحبین کے قول پر، یا صاحبین  
 میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے  
 صاحب امام کے ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے۔  
 جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول  
 اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی  
 صراحت وارد نہیں۔ اس اختیار کے اسباب وہی  
 ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی  
 ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے  
 مقابلہ میں ایام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔ ان حضرات  
 کی ترجیحات اور تصحیحات آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے  
 یہی ہے کہ رائج کی پیروی کریں اور اسی پر کار بند ہوں  
 جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوے  
 دینے کی صورت میں ہوتا اھ۔

وکلام الامام القاضی سیاتی  
 عند سرد النقول بتوفیق  
 اللہ تعالیٰ صرح فیہ ان العمل بقولہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان خالفہ  
 الاتعامل بخلافہ او تغیر  
 المحکم بتغیر الزمان

امام قاضی کا کلام جلد ہی بیان نقول کے  
 سلسلے میں بتوفیقہ تعالیٰ آرہا ہے۔ اس میں یہ  
 تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر  
 ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں۔ مگر  
 اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف  
 ہو۔ یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو۔

فتبین و لله الحمد انت قول  
العلامة قاسم علينا  
اتباع ما راجحوا انما هو فيما  
لا نص فيه للامام ويلحق  
به ما اختلفت فيه الرواية  
عنه اوفى احدى الحوامل  
الست فاحفظه حفظا جيدا  
ففيه ارتفاع الحجب  
عن آخرها والله الحمد حمدا  
كثيرا طيبا مباركا فيه  
ابدا۔

وهذه عبارة العلامة قاسم  
التي اوردها السيد هبهنا ملتقطا  
من اولها و آخرها لتأملها تماما  
لما كان ليخفى عليه الامر وكثيرا ما  
تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار  
وبالله العصمة۔

وثالثا على فرض الغلط لو اراد  
العلامة قاسم ما تريدون و  
لكان محجوبا بقول شيخه المحقق  
حيث اطلق الذی نقلتموه و  
قبلتموه من سرادة مرار اعلیٰ

توبجہ تعالیٰ یہ روشن ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد  
(ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات  
نے رائج قرار دے دیا) صرف اس صورت سے  
متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد  
نہ ہو۔ اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے  
جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو۔  
یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو۔  
اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس  
لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے  
ہیں۔ اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ،  
بابرکت، دائمی حمد۔

علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے  
اس مقام پر اول آخر سے التقاط کر کے نقل کی ہے  
انگراں کی کامل عبارت پر غور کر لیتے تو حقیقت امر  
ان پر پوشیدہ نہ رہ جاتی۔ بارہا اس طرح  
کا خلل محض اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے،  
وبالله العصمة۔ اور محفوظ رکھنا خدا ہی  
سے ہے۔

ثالثا بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود  
وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے  
استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے  
مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا  
اور قبول کیا کہ انھوں نے قول صاحبین پر افا کے



المشاخ افتاء هم بقولهما قائل  
انه لا يعدل عن قوله الا  
لضعف دليله -

قوله عن العلامة ابن الشلبی  
الاذا صرح احد من المشاخ  
بان الفتوى على قول  
غيره <sup>اولا</sup> -

اقول اولاً ساثرهم موافقون  
لهذا المفتی او مخالفون له  
او ساکتون فلم يرجحوا شيئاً  
حتى في التعليل والجدل و  
لا يوضع متن او الاقتصار  
او التقدير او غير ذلك  
من وجوه الاختيار -

الثالث لم يقع والثاني ظاهر  
التمنع وكيف يعدل عن قول  
الامام المرجح من عامة  
اصحاب الترجيح بفتوى رجل  
واحد قال في الدر  
في تنجس البئر قال  
من وقت العلم فلا يلزمهم

باعث بار بما شاخ کار دیکھا ہے اور فرمایا ہے کہ :  
قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے  
کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

علامہ شامی : علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے :  
مگر اس صورت میں جب کہ مشاخ میں سے کسی  
نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور  
کے قول پر ہے۔

اقول ، اولاً (۱) دیگر مشاخ اس مفتی کے  
موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں۔  
(۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح  
نہ دی — یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش  
کی ، نہ اس پر بحث کی ، نہ اسے اپنی تصنیف  
میں نقل بنایا ، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا ، نہ وجہ  
اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی۔  
یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں۔  
اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر  
ہے۔ (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول  
امام کے بجائے قول دیگر پر فتویٰ دیا باقی تمام حضرات  
قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی  
کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے  
ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

ف : معروضة على العلامة ش -

شیء قبلہ قیل و بہ  
یفتی<sup>۱</sup>۔

فتویٰ کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟  
درمختار کے اندر کُنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں  
ہے، صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس  
وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل  
لوگوں پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کہا گیا: اسی پر  
فتویٰ ہے۔ ۱۵۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل  
صاحب جوہرہ ہیں۔ فتاویٰ عتابی میں ہے  
قول صاحبین ہی مختار ہے۔ ۱۵۔

طحاوی فرماتے ہیں، قیل (کہا گیا)  
سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے  
اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامۃ کتب کے خلاف  
ہے۔ کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی  
ہے۔ وہی احوط بھی ہے۔ نہر۔ ۱۵۔

بلکہ درمختار میں ہے، امام کے نزدیک  
شبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم  
سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو  
صاحبین فرماتے ہیں، اگر حرمت سے آگاہ ہے

قال ش قائله صاحب الجوهره  
وفي فتاوى العتافي قولهما  
هو المختار<sup>۲</sup>۔

قال ط وانما عبر بقيل لرد  
العلامة قاسم له لمخالفته لعامة  
الكتب فقد راجع دليله في  
كثير منها وهو الاحوط  
نهرا<sup>۳</sup>۔

بل قال في الدر لا حد  
بشبهة العقد عند الامام كوطء  
محرم نكحها و قال ان علم  
الحرمة حد و عليه الفتوى

اقول میں نے جوہرہ میں اسے زد کیا، شاید  
یہ ان کی سراج و باج میں ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ اقول لم اسره فيها لعله في سراجہ  
الوہاج، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ۔

۴۰/۱	مطبع مجتہائی دہلی	فصل فی البیہ	کتاب الطہارۃ	۱۵ الدر المختار
۱۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	”	”	۱۶ رد المحتار
۱۱۹/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	”	”	۱۷ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

خلاصة لكن المرجح في جميع الشروح قول الامام فكان الفتوى عليه ادلى ، قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات على قولهما الفتوى اه قال ش قال ش الاستدراك على قوله في جميع الشروح فان المضمرات من الشروح وفيه ان ما في عامة الشروح مقدم اه

فهننا جعلت الفتاوى على قولهما الفتوى ووافقها بعض الشروح المعتمدة ولم يقبل لان عامة الشروح رجحت دليله . بقى الاول وهو مسلم لا شك ولا يوجد الا في احدى الصور الست وح يكون عد ولا الى قوله لاعنه كما علمت .

وثانيا بوجه اخر اذ ايت ان قال

توحد ہوگی۔ اسی پر فتویٰ ہے خلاصہ۔ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اسی پر فتویٰ اولیٰ ہے۔ یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا۔ لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے اھ۔ علامہ شامی فرماتے ہیں : ان کے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے۔ اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامہ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ اھ۔

یہاں کتب فتاویٰ نے فتویٰ قول صاحبین پر رکھا، بعض معتد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔

رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہم نوا ہیں جس نے بتایا کہ فتویٰ امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہ مسلم ہے۔ اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا۔ اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے۔ اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

ثانیاً بطرز دیگر۔ بتائیے اگر امام نے کوئی

ف: معروضہ علیہ

لہ الدر المختار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد مطبع مجتبائی دہلی ۳۱۹/۱  
لہ رد المختار " " " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۴/۳

الامام قولاً وخالفه احد صاحبیه  
ولارواية عن الآخر فافتى احد من  
المشائخ بقول صاحب فان  
وافقه الباقر فقد مر او خالفه  
فظاهر — وكذا ان خالف  
بعضهم ووافقه بعضهم  
لما صر في السابعة .

امانت لم يرد عن الباقرين  
شيء وهم الصورة التي انكرنا  
وقوعها فهل يجب اتباع  
ملك الفتوى ام لا على الثاني اين  
قولكم علينا اتباع صاحبنا  
لو اختلفوا في حياتهم فان فتوى  
الحياة واجبة العمل على المستفتي و  
ان كانت المفتي واحدا  
لم يخالفه غيره و  
ليس له التوقف عن قبولها  
حتى يجتمعوا او يكثروا .

وعلى الاول لم يجب  
العدول عن قول الامام الى  
قول صاحبه الا لتوجه رأى  
صاحبه بانضمام رأى

بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی  
مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی۔  
اب مشائخ میں سے کسی نے اُس ایک صاحب کے  
قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت  
فرمائی تو اس کا بیان گزرا۔ یا دیگر حضرات نے  
مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے۔  
یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے  
موافقت کی، وجہ مقدمہ سابعہ میں بیان ہوئی۔

لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا،  
یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے  
انکار کیا۔ تو اس وقت اس فتوے کا اتباع  
واجب ہے یا نہیں؟ — بر تقدیر ثانی آپ کا  
وہ قول کہاں گیا کہ ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے  
جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت  
میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے؟  
اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل  
ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف  
نہ ہو۔ اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے  
کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ  
سب فتویٰ دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر  
ہو جائیں تب مانے۔

بر تقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر  
کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب  
ہے) — قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے  
قول کو لینا کیوں واجب ہوا، صرف اس لئے کہ

هذا المفتی الیہ اذ لیس هذا الافتاء  
 قضاء یرفع الخلاف بل ولا افتاء  
 مفت لمن اتاه من مستفت  
 انما حاصله ان الرأی الفلانی  
 ارجح عندی فاذا ترجح رأی  
 احد صاحبین بانضمام  
 رأی الآخر اعلی واعظم  
 لان كلا منهما اعلم واقدم  
 من جمیع من جاء  
 بعدهما من المرجحین  
 فكل ما خالف فیہ الامام  
 صاحباه وجب فیہ  
 ترك قوله الى قولهما وهو  
 خلاف الاجماع .

فوالشاعر علی التسليم معكم ابن الشلبی  
 وانظر وامن معنا اخر الكلام .  
 قوله فلیس للقاضی ان يحكم  
 بقول غیر ابی حنیفة فی مسألة  
 لم يرجح فیها قول غیره ورجحوا  
 فیها دلیل ابی حنیفة علی دلیلہ

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر  
 رائج ہو گئی۔ کیونکہ یہ فتویٰ کوئی اختلاف ختم کرنے والا  
 فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی  
 بھی نہیں جو اگر سوال کرنے والے کسی مفتی کے لئے  
 کسی مفتی سے صادر ہوا۔ اس فتوے کا حاصل  
 صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک  
 زیادہ رائج ہے جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے  
 ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب  
 کی رائے بھی مل جائے تو اس کا رائج ہونا (کسی  
 بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی نسبت)  
 زیادہ بالا تر اور عظیم تر ہو گا۔ اس لئے کہ صاحبین  
 میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے  
 زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں۔ تو یہ کہتے کہ  
 جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں  
 امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے،  
 یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)۔

ثالثاً بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن الشلبی  
 ہیں اور آخر کلام میں دیکھتے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔  
 علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے  
 مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام  
 کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ  
 کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف: معروضہ علیہ



اقول هذا تعد فوق ما مر  
 فان مفاد ان ما لم يرجح فيه  
 دليل الامام فللقاضى و مثله  
 المفتى العدول عنه الى قول  
 غيره وان لم يذيل ايضا  
 بتوجيه فانه بنى الحكم بعدم  
 العدول على وجود وعدم وجود  
 ترجيح دليله وعدم ترجيح  
 قول غيره فمالم يجتمعا حل  
 العدول ولم يقل باطلاقة الثقات  
 العدول فانه يشمل ما اذا  
 راجحا او لم يرجح شئ  
 منهما والعمل فيهما بقول  
 الامام لا شك مر الاول  
 في السابعة و قال  
 سيدى ط فى زكاة  
 الغنم مسألة صرف  
 الهالك الى العفو  
 من المعلوم انه عند عدم  
 التصحيح لا يعدل عن قبول  
 صاحب المذهب اهـ .

اقول پہا جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے  
 تجاوز کیا۔ کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں  
 دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح  
 مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف  
 عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا  
 نشان نہ ہو۔ یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں  
 نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک  
 عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو  
 (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو۔ توجہ تک  
 دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا۔  
 حالانکہ ثقات عدول (معتہد و مستند حضرات)  
 اس اطلاق کے قائل نہیں۔ کیوں کہ یہ ان دو  
 صورتوں کو بھی شامل ہے، (۱) قول امام اور  
 قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے  
 کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو۔ بلاشبہ ان  
 دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا۔ اول  
 کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا۔ دوم سے متعلق ملاحظہ  
 ہو۔ سیدی طحاوی باب زکاة الغنم میں مسأله  
 صرف الهالك الى العفو کے تحت رقم طراز ہیں :  
 معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذهب  
 کے قول سے عدول نہ ہوگا۔

۱۔ معروضہ علیہ و علی العلامة ابن الشلی۔

۲۔ فائدہ : حیث لا تصحیح لا يعدل عن قول الامام۔

لہ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الزکوة باب زکوة الغنم المكتبة العربية کوئٹہ ۴۰۲/۱



اقول اولاً هو اعلم منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فای الفریقین احق بالاتباع۔

وثانیاً انظر الثانية الدلیل فی حقهم التفصیل وقد فقدوه وفی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فكیف نبتعهم ونعدل من الدلیل الی فقهه۔

قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقرانه قد فقد الشرط ایضاً فی حق المشائخ۔

اقول شبهة کشفناها فی الثالثة۔

قوله فهل تراهم امر تکبوا منکر الیہ

اقول مبني علی الذہول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم

اقول اولاً امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے۔ اور ان سے اعلم سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ۔ تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟

ثانیاً مقدمہ دوم ملاحظہ ہو۔ ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انھیں نہ ملی۔ اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدان دلیل کی طرف جائیں؟

علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے۔ حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔

اقول یہ محض ایک شبہہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔

علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

۱۔ : معروضہ علیہ

۲۔ : معروضہ علیہ

۳۔ : معروضہ علیہ

۴۔ : معروضہ علیہ

۱۔ منہ الخانی علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل بکوز تعلیق من شارح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

وان شئت الجمع مکات الفرق  
فالجامع ان کل من فارق الدلیل  
فقد اتی منکرا فدلینا قول امامنا  
وخلالنا له منکر و دلیلهم ما عن  
لهم فی المسألة فمصدروهم الیه  
لا ینکر۔

قولہ وقد مشی علیہ الشیخ علاء الدین  
اقول انما مشی فی صدر الکتاب  
وفی کتاب القضاء معالی ان الفتوی  
علی قول الامام مطلقا کما سیأتی و  
قوله اما نحن فعلینا اتباع  
ما راجحوه فما خوذ من التصحیح  
کما افدتموه فی رد المحتار و  
قد کانت صدر کلام الدر هذا  
وحاصل ما ذکره الشیخ قاسم  
فی تصحیحه الخ وقد علمت  
ما هو مراد التصحیح الصحیح  
والحمد لله علی حسن  
التنقیح۔

فرق سے ذہول پر مبنی ہے۔ اگر مقام فسق کو  
جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے  
انگ ہو وہ منکر و ناروا کا مرکب ہوا۔ اب  
ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے  
لئے اس کی مخالفت ناروا ہے۔ اور ان حضرات  
کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو  
تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔  
علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں۔  
اقول در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء  
میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوے  
مطلقاً قول امام پر ہے۔ جیسا کہ آگے اُن کا کلام  
آ رہا ہے۔ رہی ان کی یہ عبارت: ”اما نحن  
فعلینا اتباع ما راجحوه۔“ یہیں تو اسی کی  
پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح  
قرار دیا۔ تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے  
جیسا کہ رد المحتار میں آپ نے افادہ فرمایا۔  
خود در مختار ابتداءً کلام اس طرح ہے: اور  
اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان  
کیا الخ۔ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ  
پہلے معلوم ہو چکا۔ اس خوبی تنقیح پر ساری حمد  
خدا ہی کے لئے ہے۔

ف، معروضہ علیہ

المنیۃ الخائق علی البحر الرائق کتاب القضاء  
نسخہ رد المحتار خطبۃ الکتاب  
نسخہ الدر المختار  
قصص بخیر تعلیق من شام الخراجیم سعید پنی کراچی ۱۶۹  
دار احیاء التراث العربی بیروت  
مطبع مجتہبی دہلی  
۵۳/۱  
۱۵/۱



اب ہم اپنے مقصود و موعود، ذکر نقول و نصوص پر آتے ہیں۔

**اقول** وبالله التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں اُن چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں۔

اور بر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہو گا۔ اور یہ امام کا قول ضروری ہو گا جس پر مطلقاً اعتماد ہے۔ خواہ ان کا قول ضروری۔ بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی۔ اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا تو وہ بھی اسی پر حکم دیتے۔ امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر۔ بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے۔ اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (کہ فلاں زمانے میں سبب نما ہو تو قول ضروری ہو گا اور فلاں زمانے میں ہو گا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے۔ اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

اتینا علی ما وعدنا من سرد النقول علی ما قصدنا۔

**اقول** وبالله التوفیق، ما هو المقرر عند ناقد ظہر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألة اما ان يحدث فیہا شیء من الحوامل الست أولاً۔

**علی الاول** الحكم للحامل وهو قول الامام الضروری المعتمد علی الاطلاق سواء كان قوله الصوری بل وقول اصحابه وترجيحات المرجحین موافقاً لاول اعلامنا ان لو حدث هذا فی زمانهم لحكموا به فقول الامام الضروری شیء لا نظیر معه الی رواية ولا ترجیح بل هو القول الضروری للمرجحین ایضاً ولا یتقید ذلك بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف اخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص



و اتباع المعروف الحادث قلت نعم  
فان المتأخرين الذين خالفوا  
المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه  
الا لحديث عرف بعدنا من الامام  
فللمفتي اتباع عرفه الحادث في  
الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام  
التي بناها المجتهد على  
ما كان في عرف زمانه و  
تغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن  
بعد ان يكون المفتي ممن له رأى و  
نظر صحيح و معرفة بقواعد الشرع  
حتى يميز بين العرف الذي يجوز  
بناء الاحكام عليه وبين غيره

قال وكتبت في رد المحتار في  
باب القسامة فيما لو ادعى الولي على  
سراجل من غير اهل المحلة و  
شهد اثنان منهم عليه لم تقبل  
عنده وقالوا تقبل الخ ، نقل  
السيد الحموي عن العلامة  
المقدس انه قال توقفت  
عن الفتوى بقول الامام  
و منعت من اشاعته  
لما يترتب عليه من الضرر  
العام فان من عرفه  
من المتمردين يتجاسر على قتل

اور عرف جديد کا اتباع کرے ؛ — میں جواب  
دوں گا کہ ہاں — اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں  
جن متأخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی  
مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی  
اور عرف رونما ہو گیا — تو ان کی اقتدار میں مفتی کا  
بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید  
کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن  
کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی  
اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا — لیکن  
یہ حق اس وقت ملے گا جب مفتی صحیح رائے و نظر  
اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہوتا کہ یہ تمیز  
کر سکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے  
اور کس پر نہیں ہو سکتی

فرماتے ہیں : میں نے رد المحتار باب  
القسامة میں — اس مسئلے کے تحت کہ اگر  
غیر اہل محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعویٰ ہوا اور  
اہل محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی  
دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول  
نہ کی جائے گی ، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول  
کی جائے گی الخ — یہ لکھا ہے کہ سید حموی ،  
علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے  
کہ میں نے قول امام پر فتویٰ دینے سے توقفت کیا  
اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا ، کیوں کہ  
اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا ، اس لئے  
کہ جو کمرش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

النفس في المحلات الخالية من غير اهلها  
معتمد على عدم قبول شهادتهم  
عليه حتى قلت ينبغي الفتوى على  
قولهم بالاسيما والاحكام تختلف  
باختلاف الايام انتهى.

غیر اہل محلہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور  
بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے  
خلاف خود اہل محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی یہاں تک  
کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہونا چاہیے  
خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل  
جاتے ہیں۔ انتہی۔

وقالوا اذا امر سارع صاحب الارض  
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على  
الاعلى وجب عليه خراج الاعلى،  
قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به  
كيلا يتجرا الظلمة على اخذ  
اموال الناس، قال في  
العناية ومردبانه كيف يجسونا  
الكتمان ولو اخذوا كات في موضعه  
لكونه واجبا، واجيب باننا لو افتينا  
بذلك لادعى كل ظالم في  
ارض ليس شأنها ذلك انها قبل  
هذا كانت تزعم الزعفران  
مثلا في اخذ خراج ذلك وهو ظلم  
وعدوان انتهى.

ائمہ نے فرمایا، جب زمین والا اپنی زمین  
کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے  
کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے  
اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا — علمائے  
فرمایا: یہ حکم جاننے کا ہے، فتویٰ دینے کا نہیں،  
تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں۔  
عماید میں ہے اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم  
کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں  
تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے — اس کے  
جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتویٰ دے دیں  
تو ہر ظالم ایسی زمین میں جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو  
یہ دعویٰ کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران  
وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول  
کر لے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا۔ انتہی۔

وكذا في فتح القدير قالوا  
لا يفتى به هذا لما فيه من تسلط  
الظلمة على اموال المسلمين اذ  
يدعى كل ظالم ان الارض تصلح  
لزراعة الزعفران ونحوه

اسی طرح فتح القدير میں ہے کہ اس پر فتویٰ  
نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے  
مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ  
ہر ظالم دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ  
بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور اس ظلم کا

وعلاجه صعب انتهى فقد ظهر  
للك ان جمود المفتي  
او القاضي على ظاهر المنقول  
مع ترك العرف والقرائن الواضحة و  
الجهل باحوال الناس ينزم منه تضییع  
حقوق كثيرة وظلم حق  
كثيرين اهـ

اقول ومن ذلك افتاء السيد  
بنقل انقاض مسجد خرب ماحوله  
واستغنى عنه الى مسجد  
آخر۔

علاج دشوار ہے۔ انتہی۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اگر مفتی یا  
قاضی عرف اور قرائن واضح چھوڑ کر اور لوگوں کے  
حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر  
پر جمود اختیار کر لے تو اس سے بہت سے حقوق  
کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم  
آئے گی اھ۔

اقول اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی  
نے فتویٰ دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی  
نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے جن  
کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں  
دیے جاسکتے ہیں۔

رد المحتار میں فرماتے ہیں : ایک نیا مسئلہ  
درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتاء ہوا  
کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک  
ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع ہری  
کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے۔  
میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتویٰ دیا  
کہ ناجائز ہے — کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا  
کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

قال فی رد المحتار وقد  
وقعت حادثۃ سئلت عنہا فی امیر  
امارات ینقل بعض احجار  
مسجد خراب فی سفح  
قاسیون بد مشق لیبلط بہا صحن  
الجامع الاموی ناقیت لعدم الجواز متابعۃ  
للشرنبلالی ثم بلغنی ان بعض المتغلبین  
اخذ تلك الاحجار لنفسه

فہ مسئلہ جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت  
نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

فندمت علی ما افیت به <sup>لم</sup> <sup>ف</sup> <sup>و</sup> من ذلك افتاء جد المقدسی  
بجوانراخذ الحق من خلاف  
جنسه حذار تضییع الحقوق۔

اٹھالے گیا۔ یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔  
اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے  
بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ  
صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے  
(مثلاً کسی ظالم نے کسی کے تنوروپے دبائے اور  
ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے  
اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ  
آئے لے سکتا ہے)۔

ردالمحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں  
یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا  
ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ  
گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ  
حکم نہیں مگر اسے لے جاسکتا ہے اس لئے کہ  
انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور  
ہے، جیسا کہ زاہدہ میں ہے اھ۔ میں کہتا ہوں  
اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی  
سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح  
نظم الکفر، کتاب الحجر میں دیکھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ میرے

قال فی رد المحتار قال القہستانی  
وفیہ ایماہ الی ان لہ ان یاخذ  
من خلاف جنسہ عند المجانسة  
فی المالیه وھذا اوسع فی حیوونہ  
الاخذ بہ وان لم یکن مذہبنا  
فان الانسان یعذر فی العمل بہ  
عند الضرورة کما فی الزاہدی اھ  
قلت وھذا ما قالوا انہ لا مستند لہ  
لکن رأیت فی شرح نظم الکفر  
للمقدسی من کتاب الحجر قال ونقل

فہ مسئلہ جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں کہ اس نے دبائے یا اور کسی وجہ سے ہوئے  
اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آجکل  
اس پر فتویٰ دیا گیا ہے مگر سچے دل سے بازار کے بھاؤ سے سو ہی روپے کا مال ہو، زیادہ ایک پیسہ کا ہو  
تو حرام و حرام ہے۔



جد والدی لامه الجمال الاشقر  
فی شرحه للقدوری ان عدم  
جواز الاخذ من خلاف الجنس کان  
فی زمانہم لمطاوعہم فی الحقوق والفتوی  
الیوم علی جواز الاخذ عند القدرۃ من  
ای مال کان لاسیما فی دیارنا لمداد متہم  
للعقوق <sup>الہ</sup>۔

ومن ذلك افتاءً مراسراً  
بعد ما انفساخ نکاح امرأۃ مسلم  
بارتدادھا لمارأیت من تجاسرھن  
مبادرۃ الی قطع العصمة مع عدم  
امکان استرقاقھن فی بلادنا و  
لا ضربھن وجبرھن علی  
الاسلام كما بینتہ فی  
السیرۃ فتاویٰنا وکملہ  
من نظیر۔

وعلى الثاني ان لم تكن  
فيها رواية عن الامام  
فخاسر جعنا نحن فيه

والد کے تانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں  
نقل کیا ہے کہ: خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم  
ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق  
کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور  
آج فتویٰ اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو  
کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے  
دیار میں۔ کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اللہ۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بار بار  
فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے  
تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا  
کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی  
میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی  
ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انھیں باندی بنایا  
جاسکتا ہے نہ مارپیٹ کر اسلام لانے پر مجبور  
کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے  
فتاویٰ کی کتاب التبیان میں بیان کیا ہے۔  
اور اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

برقعہ یرثانی (اس مسئلے میں اسباب  
ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں  
امام سے کوئی روایت ہی نہ آتی تو یہ صورت ہمارے

فہم مسئلہ اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذ اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ  
بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔



مبث سے خارج ہے — اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا۔ اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے۔

پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا — اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر، ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہوں۔ اس لئے کہ تو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کر لیا ہے) جیسا کہ بجز، خیر علی، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور امام نے جس سے رجوع کر لیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا — اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱) یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہوں گے۔ پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا۔ اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ولاشك ان الرجوع اذ ذلک  
المسجدین فی المذہب -  
وان كانت فاما مختلفت عنه ادلا-

علی الاول الرجوع الیہم  
وکیف ما کان لا یکت خروجا  
عن قوله رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
ولا اعنی بالاختلاف مجئ النوادر  
علی خلاف الظاہرات  
ماخرج عن ظاہر الروایة  
مرجوع عنہ کما نص علیہ  
البحر والخیر والشامی وغیرہم  
وما رجع عنہ لم یبق قولاً له  
فتثبت -

وعلى الثاني اما وافقه صاحبا  
او احدهما او خالفاه -

علی الاول العمل بقوله قطعاً  
ولا یجوز لمجتہد فی المذہب

فت : فائدہ ماخرج عن ظاہر الروایة فهو مرجوع عنہ -

مخالفت روا نہیں۔ مگر استثنائاً یعنی اسباب  
سببہ والی صورتوں میں۔ کہ یہ ان حضرات کی  
مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں  
ان کی مخالفت ہے۔

یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے۔ جیسا  
کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح  
فرمائی ہے۔

بصورت سوم۔ (۱) یا تو صاحبین کسی ایک  
حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے  
کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے۔ بصورت دوم  
مطلقاً قولِ امام پر عمل ہوگا۔ اور بصورت اول  
(۱) یا تو مرجعین قولِ صاحبین کی ترجیح پر متفق ہوں گے  
(۲) یا قولِ امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ  
دونوں صورتیں نہ ہوں گی۔ اس طرح کہ ترجیح  
کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا  
سرمے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت (صاحبین امام کے مخالف،  
باہم متفق ہوں اور تمام مرجعین بھی ان ہی کی ترجیح پر  
متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان  
ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت  
میں۔ اگر ایسا ہے تو ہم مرجعین کا اتباع کریں گے  
کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے۔ صاحبین کا  
قول صوری بھی ہے۔ اور امام کا قول ضروری۔  
اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

ان یخالفہم الا فی صور الثنیۃ اعنی  
الحوامل الست فانہ لیس  
خلافہم بل فی خلافہ  
خلافہم۔

وَکَذَٰلِکَ عَلَی الشَّافِی کَمَا  
نصوا علیہ ایضاً۔

وَعَلَى الثَّالِثِ أَمَّا أَنْ  
يَتَّفَقَا عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ وَخَالَفَا  
وَتَخَالَفَا۔ عَلَى الثَّانِي الْعَمَلُ  
بِقَوْلِهِ مَطْلَقًا۔ وَعَلَى الْأَوَّلِ أَمَّا  
أَنْ يَتَّفَقَا الْمَرْجِعُونَ عَلَى تَرْجِيحِ  
قَوْلِهِمَا أَوْ قَوْلِهِ أَوَّلًا وَلَا بَابَ  
يَخْتَلِفُوا فِيهِ أَدْلَايَاقَ  
تَرْجِيحِ شَيْءٍ مِنْهُمَا۔

الاول لا کانت ولا یکون  
قطا بدار الا فی احدی  
الحوامل الست، وحينئذ  
نتبعهم لانه قول امامنا  
بیل ائمتنا الثلاثة رضی اللہ  
تعالیٰ عنہم صوریاً لہما  
وضروریاً لہ، وان جہد  
احد غایۃ جہدہ ان  
لیستخرج فرعاً من غیر الست

اجمع فيه المرجحون عن آخرهم  
على ترك قوله واختيار  
قولهما فلت يحبذنه  
ابداً، والله الحمد۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے  
علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکال لے جس میں  
سب کے سب مزجمین نے قولِ امام کے ترک  
اور قولِ صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو  
ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا،  
وللہ الحمد۔

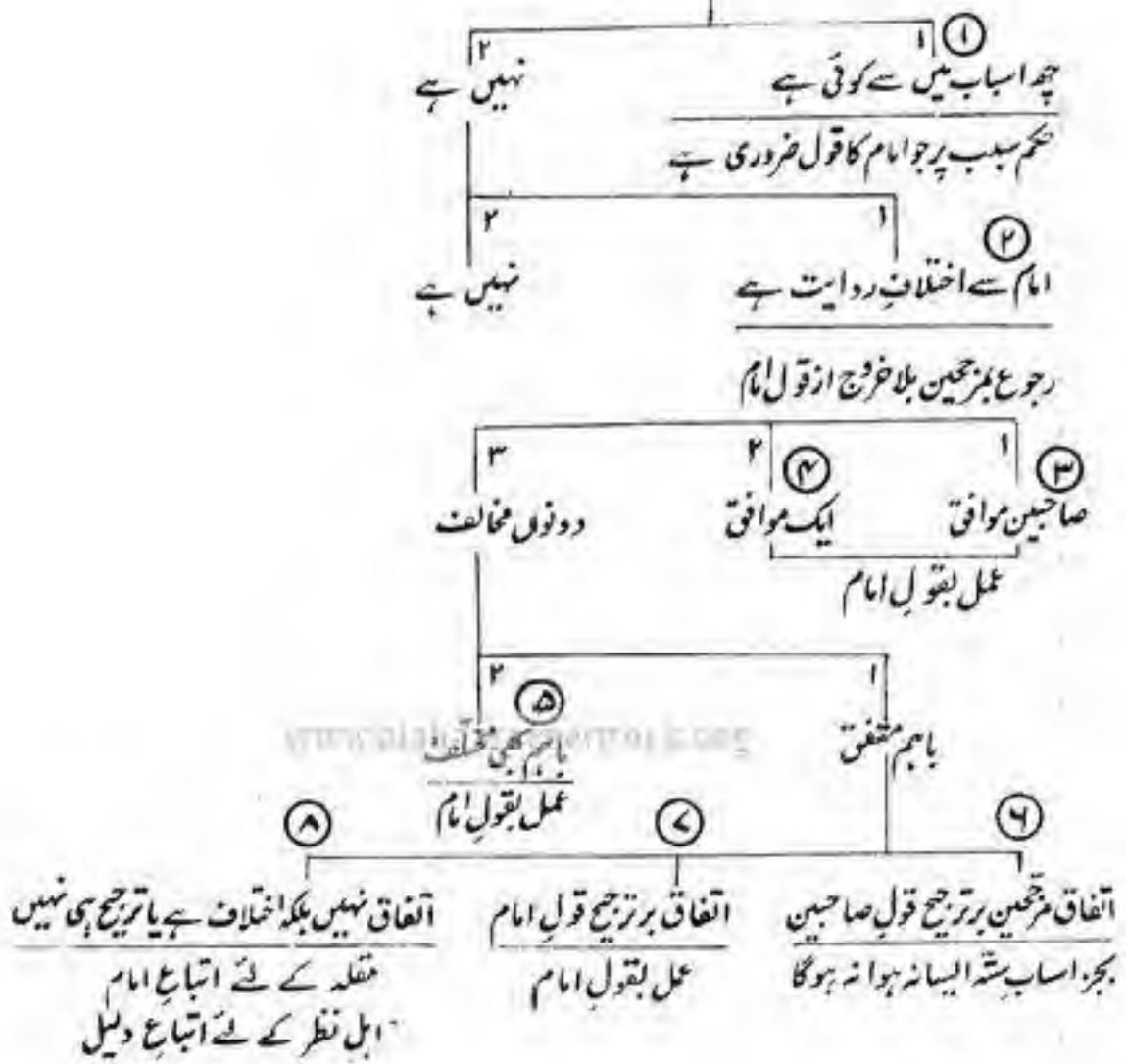
وَالثَّانِي ظَاهِرَانِ الْعَمَلِ  
بقوله اجماعاً لا ينبغي ان ينتطح  
فيه عزازت فالمسائل الى  
هنا لا خلاف فيها وفيها  
جميعاً العمل بقول الامام  
مهما وجد۔

دوسری صورت (صاحبین مخالفین  
امام ہیں، مزجمین قولِ امام کی ترجیح پر متفق  
ہیں) میں ظاہر ہے کہ قولِ امام پر عمل ہو گا،  
بالاجماع اس میں کسی دوفرد کا بھی باہم نزاع  
نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک جو مسائل بیان ہو  
ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے  
کہ عمل قولِ امام ہی پر ہے جہاں بھی قولِ امام  
موجود ہو۔

بقي الثالث وهو ثامن  
ثمانية من هذه الشقوق  
فهو الذي اتى فيه الخلاف  
فقل هنا ايضا لا تخير حتى للمجتهد  
بل يتبع قول الامام وان ادى  
اجتهاده الى ترجيح قولهما  
وقيل بل يتخير مطلقاً ولو  
غير مجتهد والذي اتفقت  
كلماتهم على تصحيحه التفصيل بان  
المقلد يتبع قول الامام واهل النظر  
قوة الدليل۔

تیسری صورت رہ گئی۔ یہ ان شقوق کی  
آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے۔  
اسی میں اختلاف وارد ہے۔ ایک قول ہے  
کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے  
بھی نہیں، بلکہ اسے قولِ امام ہی کی پیروی کرنا ہے  
اگرچہ اس کا اجتہاد قولِ صاحبین کو ترجیح دیتا  
ہو۔ ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ  
غیر مجتہد ہو۔ اور کلماتِ علماء جس کی تصحیح متفق ہیں  
وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ  
ہے۔ مقلد قولِ امام کی پیروی کرے گا اور صاحبِ نظر  
قوتِ دلیل کی پیروی کرے گا۔

## مسئلہ اختلاف میں



تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے  
کہ مقلد کو بہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ  
کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف  
فتویٰ دیا ہو۔ کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام  
افتا۔ بجز صورت استثنائے نہ کبھی ہوا ہے  
نہ ہوگا۔ اور تمام تر تشائش خدا کے لئے ہوسار  
جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور اس کا دائمی درود

فقد التأمت الكلمات الصحيحة  
المعتمدة جميعا على ان المقلد  
ليس له الا تقليد الامام وان  
اقتى بخلافه مفت او مفتون ،  
فان افتاء هم جميعا بخلافه فغير صور الثنيا  
ما كان وما يكون ، والحمد لله رب العالمين  
وصلواته الدائمة على عالم ما كات

ہو عالم ماکان و مایکون پر، اور ان کی آل، اصحاب،  
فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے  
افضل درود جن کاساتکون نے سوال کیا۔

یہ ہے وہ جو کلمات علما کی تخلص سے ہیں حاصل ہوا  
اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر ”بحر“ اترے۔  
اب علما کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات  
کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے  
صدقے میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے۔

### مدعا پر ۴۵ نصوص

(۱-۳) امام سرخسی کی محیط پر  
فتاویٰ ہندیہ میں ہے، ان دو ضابطوں کی معرفت  
ضروری ہے اول یہ کہ جب ہمارے اصحاب  
ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات  
پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے  
سے ان کی مخالفت کرے۔ دوم یہ کہ جب  
ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبد اللہ بن  
مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام  
ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ  
تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ  
میں فتویٰ دیا کرتے تھے اھ۔

یکون، وعلى الله وصحبه وابنه  
وحزبه افضل ما سأل  
السائلون۔

هذا ما تلخص لنا من كلماتهم  
وهو المنهل الصافي الذي ورد به البحر۔  
فاستمع نصوص العلماء كشف  
الله تعالى بهم العناء، وجلبهم  
عنا كل بلاء وعناء۔

### خمسة واربعون نصا على المدعى

في محيط الامام السرخسي  
ثم الفتاوى الهندية لا بد من معرفة  
فصلين احدهما انه اذا اتفق اصحابنا  
في شيء ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رضي الله  
تعالى عنهم لا ينبغي للقاضي ان يخالفهم  
برأيه والثاني اذا اختلفوا فيما بينهم  
قال عبد الله بن المبارك رحمه الله  
تعالى يؤخذ بقول ابي حنيفة رضي الله  
تعالى عنه لانه كان من التابعين وزاحمهم  
في الفتوى اھ

ف: فائدة: امامنا رضي الله تعالى عنه من التابعين وقد زاحم ائمتهم في الفتوى۔

لے الفتاویٰ ہندیہ بحر المحيط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳/۱۲



ثم اذ العلامة قاسم في تصحيحه  
ثم الشامي في سرد المحتار فقوله اسد  
واقوى ما لم يكن اختلاف عصر  
و زمان له.

اقول وقول السرخسي برأيه  
يدل ان النهي للمجتهد ولا يتبعي  
اي لا يفعل بدليل قوله لا بد  
فلا يقال للمستحب لا بد من معرفته  
اذا ما لا يحتاج الى فعله  
لا يحتاج الى معرفته انما  
العلم للعمل وفي فتاوى  
الامام الاجل فقيه النفس  
قاضى خات المفتى في زماننا  
من اصحابنا اذا استفتى في  
مسألة وسئل عن واقعة ان  
كانت المسألة مروية عن  
اصحابنا في الروايات الظاهرة  
بلا خلاف بينهم فانه يميل اليهم  
ويفتى بقولهم ولا يخالفهم  
برأيه وان كان مجتهدا متقنا  
لان الظاهرات يكون الحق  
مع اصحابنا ولا يعدوهم و  
اجتهاده لا يبلغ اجتهادهم و

( ۴ - ۵ ) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں  
پھر علامہ شامی نے رد المحتار میں یہ اضافہ کیا :  
توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ  
عصر و زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ اھ

اقول امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے  
سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے۔  
اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے"  
اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد" ضروری ہے۔  
کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس  
کی معرفت ضروری ہے"۔ اس لئے کہ جس کا ذکر  
کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں۔  
علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔

( ۶ ) امام اجل فقیہ النفس قاضی خاں کے فتاوی  
قاضی خاں کے فتاوی میں ہے : ہمارے دور  
میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ  
میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ  
ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی  
مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے  
قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی  
مخالفت نہ کرے اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو۔  
اس لئے کہ ظاہر ہی ہے کہ حتیٰ ہمارے ائمہ کے  
ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں۔ اور اس کا  
اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

لا ينظر الى قول من خالفهم و  
لا تقبل حجتهم لانهم عرفوا  
الادلة وميزوا بين ما صح و ثبت  
وبين ضده فان كانت المسألة  
مختلفا فيها بين اصحابنا فان  
كان مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
احد صاحبيه يؤخذ بقولهما  
لوفور الشرائط و استجماع  
ادلة الصواب فيهما وان  
خالف ابى حنيفة رحمه الله تعالى  
صاحبا في ذلك فان كان اختلافهم  
اختلاف عصور و زمان كالقضاء  
بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه  
لتغير احوال الناس وفي المزارعة  
و المعاملة و نحوه ما يختار  
قولهما لاجتماع المتأخرين على  
ذلك و فيما سوى ذلك قال  
بعضهم يتخير المجتهد و يعمل  
بما افضى اليه رأييه و قال عبد الله  
بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة  
رحمه الله تعالى اهـ  
اقول و لوجه ربنا الحمد  
اقى بكل ما قصدناه فاستثنى

مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول  
کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور  
انہوں نے ثابت صحیح اور غیر ثابت صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔  
(۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان  
اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک  
ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین  
میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان  
میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں۔  
(۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ  
رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر  
زمان کا اختلاف ہے۔ جیسے گواہ کی ظاہری  
عدالت پر فیصلہ کا حکم۔ تو صاحبین کا قول  
لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں۔  
اور مزارعت، معاملات اور ایسے ہی دیگر مسائل  
میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین  
اس پر اتفاق کر چکے ہیں۔ (۴) اور اس کے  
ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس  
نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل  
کرے گا۔ اور عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کہ  
ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا اھ۔

اقول ہمارے رب ہی کی ذات  
کے لئے حمد ہے۔ امام قاضی خاں نے ہمارے

التعامل وما تغیر فیہ الحكم لتغیر  
الاحوال فقد جمع الوجوه الستة  
الذی ذکرناها، ونص ان اهل  
النظر ليس لهم خلاف الامام اذا  
وافقه احد صاحبیه فکیف اذا  
وافقه.

ثم ما ذکر من القولین فیما  
عداها لا خلف بینہما فی المقلد  
فالاول بتقید التخییر  
بالمجتہد افاد ان لا خيار لغيره و  
الثانی حیث منع المجتہد عن  
التخییر فهو للمقلد امنع فالتفق  
القولان علی ان المقلد لا یتخیر بل  
یتبع الامام وهو المراد.

وفي الفتاوى السراجية والنهر الفائق  
ثم الهندية والحموي وكثير من  
الكتب واللفظ السراجية :

الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة  
ثم ابي يوسف ثم محمد  
ثم زفر والحسن و  
عنه هكذا نقل عنها في شرح العقود وغيره  
والحسن بالواو وهو مفاد الدرر لكن في  
نسخة السراجية ثم الحسن والله تعالى اعلم <sup>عنه</sup>

في الفتاوى السراجية كتاب اواب الفتى والنبية على الجواب

مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کر دیا۔ تعامل اور  
اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم  
بدل گیا ہے، استثنائاً کر کے ہمارے ذکر کردہ اسباب  
ستہ کو جمع کر دیا۔ یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین  
میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب  
نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں۔ اگر  
دونوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟  
پھر ماسوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے  
ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی  
اختلاف نہیں۔ قول اول میں تخییر کو مجتہد سے  
مقید کر کے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔  
اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد  
کو تو امر زیادہ منع کریں گے۔ اس طرح دونوں  
قول اس بات پر متفق تھے کہ مقلد کو تخییر نہیں  
بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے۔ یہی  
مقصود ہے۔

(۷۔۱۰) فتاویٰ سراجیہ، النہر الفائق،  
پھر ہندیہ وحموی اور بہت سی کتابوں میں ہے؛  
الفاظ سراجیہ کے ہیں؛

فتویٰ مطلقاً قول امام ابوحنیفہ پر ہوگا۔ پھر  
امام ابو یوسف پھر امام محمد پھر  
امام زفر۔ اور امام حسن کے قول پر  
سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ  
نقل کیا ہے۔ یہی درختار کا بھی مفاد ہے لیکن میرے  
نسخہ سراجیہ میں "ثم الحسن" ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم <sup>(ت)</sup>

مطبوعہ نوکشتور کمپنی ص ۱۵۷

لفظ النهر ثم الحسن۔

اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔

**اقول** لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے۔ لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اھ۔ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے۔ (۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں، جب امام کا کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ۔ اور فرماتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے۔ رہا مفتی مجتہد قویہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو۔ اھ۔

**اقول** یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں۔ اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے۔ پھر سراجیہ

**اقول** وهو حسن فان مكانة تفرصا لا ينكر لكان قال ش الواد هي المشهورة في الكتب اھ ومعنى الترتيب اي اذا لم يجد قول الامام سرايت الشامي صرح به في شرح عقوده حيث قال اذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابي يوسف ثم محمد قال والظاهر ان هذا في حق غير المجتهد، اما المفتي المجتهد فيتخير بما يتوجه عنده دليله اھ۔

**اقول** اي اذا لم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثاني وان ادى رايه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحبا او احدهما والذى استظهره ظاهر ثم قال اعنى السراجية

۴۲/۲	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب القضاء	لہ الدر المختار بحوالہ النہر
۵۹۹/۳	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب القضاء	النہر الفائق شرح کنز الدقائق
۳۰۲/۴	" " "	مطلب مفتی بقول الامام علی الاطلاق	لہ رد المحتار کتاب القضاء
۲۷/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسالہ من رسائل ابن عابدین	۳ شرح عقود رسم المفتی



اور نہر میں یہ بھی ہے: کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے۔ اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔

(۱۲-۱۵) تنویر الالبصار اور درمختار میں ہے: (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲ م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقاً قول امام کو لگا)۔ یہی اصح ہے۔ غنیۃ و سرآجیہ۔ اور حاوی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے نہر۔ (اور تخمیر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو)۔

(۱۶-۱۷) طحاوی کے شروع میں ہے: مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ادب المقال میں صحیح کہا ہے۔

(۱۸) بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا: علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتویٰ قول امام پر ہو گا۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: عبارت درمختار و هو الاصح کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آ رہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

والنہر وقیل اذا کان ابو حنیفۃ فی جانب وصاحبہ فی جانب فال مفتی بالخیار والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتہداً ۱۲ و فی التنبیہ والدر (یاخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفۃ علی الاطلاق) وهو الاصح منیۃ و سراجیۃ وصحہ فی الحاوی اعتباراً قوۃ المدارک والاول اضبط نہر (ولا یخیر الا اذا کان مجتہداً) ۱۳ و فی صدر ط ماذکرہ المصنف صححہ فی ادب اطفالہ ۱۴ و فی البحر ۱۵ کما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام ۱۶ و قال ش قوله و هو الاصح مقابله ما یأتی عن الحاوی و ما فی جامع الفصولین من

- ۱۰ الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی و التنبیہ علی الجواب مطبع نوکشتور کنو ص ۱۵۷  
 ۱۱ النہر الفائق شرح کز الدقائق کتاب القضاء قیدی کتب خانہ کراچی ۵۹۹/۳  
 ۱۲ الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتہاتی دہلی ۷۲/۲  
 ۱۳ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۳۸/۱  
 ۱۴ البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تعلیل من شأ ۱۵ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶



انه لو معه احد صاحبیه  
 اخذ بقوله وان خالفاه قيل  
 كذلك وقيل يخير الا فيما كان  
 الاختلاف بحسب تغير الزمان  
 كالحكم بظواهر العدالة  
 وفيما اجمع المتأخرون  
 عليه كالمزاورة والمعاملة  
 فيختار قولهما <sup>ا</sup> وفي صدر  
 الدر الاصح كما في  
 السراجية وغيرها انه  
 يفتى بقول الامام على  
 الاطلاق وصح في الحاوی القدسی  
 قوة المدرك <sup>ا</sup> قال ط قوله  
 والاصح مقابله قوله بعد  
 وصح في الحاوی <sup>ا</sup>۔

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ  
 ہوں تو قول امام لیا جائے گا۔ اور اگر صاحبین  
 مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے  
 دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے  
 اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف  
 پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا  
 مسئلہ اور مزارعت و معاملات جیسے مسائل  
 جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب  
 میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا <sup>ا</sup>۔

در مختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ  
 وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام  
 پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اور حاوی قدسی میں قوت  
 دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے <sup>ا</sup>۔

طحاوی لکھتے ہیں، در مختار میں مذکور اصح  
 کا مقابل وہ ہے جو بعد میں صحیح فی  
 الحاوی — حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا  
 لکھ کر بیان کیا ہے۔ <sup>ا</sup>۔

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے  
 کے بعد لکھتے ہیں: اصح کا مقابل کلام شارح میں  
 مذکور نہیں۔ فافہم (تو سمجھو)۔ <sup>ا</sup>۔ اس لفظ

وقال ش بعد نقل عبارة  
 السراجية مقابل الاصح غير  
 المذكور في كلام الشارح فافهم <sup>ا</sup>۔

۳۰۲/۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۴/۱	مطبع مجتہائی دہلی	۳۰۲/۴	رد المحتار کتاب القضاء مطلب لفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت
۱۴/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۳۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۰۲/۴	رد المحتار کتاب القضاء مطلب لفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت
۳۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۸/۱	رد المحتار کتاب القضاء مطلب لفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت

یرید به التعریض علی ط۔

اقول ہمناموسرلابد

من التنبہ لہا:

فاولا اقحم الدر ذکر

فی التصحیحین قبل قول المصنف و

لا یخیر الخ فاوہم الاطلاق فی

الحکم الاول حتی قال

ط قوله صحح فی الحاوی

مقابل الاطلاق الذی

فی المصنف ام مع ان صریح

نص المصنف تفسیرا بما اذا

لم یکن مجتہدا۔

وثانیا ما صححہ فی الحاوی

عین ما صححہ فی السراجیۃ

والمنیۃ وادب المقال وغیرھا وانما

الفرق فی التعبير فہم قالوا الاصح ان

المقلد لا یتخیر بل یتبع قول الامام

وہو قال الاصح ان المجتہد

۱: تطفل علی الدر المختار۔

۲: معروضۃ علی العلامة ط۔

سے طحاوی پر تعریض مقصود ہے۔

اقول یہاں چند امور پر متنبہ ہونا

ضروری ہے:

اولا صاحب تنویر کا قول "مطلق"

قول امام کو لے گا "غیر مجتہد سے خاص ہے۔

مگر شارح نے عبارت متن "اور تخیر نہ ہوگی" الم

سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ

دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ

قول امام) میں اطلاق ہے۔ یہاں تک کہ

سید طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صحیح

فی الحاوی" اسی اطلاق کا مقابل ہے جو کلام

مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت

میں ہر احوال کے لئے اہل حق سے مقید ہے کہ "جب کہ

وہ صاحب اجتہاد نہ ہو۔"

ثانیا حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے

بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ، منیۃ، ادب المقال

وغیرہ میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔

ان حضرات نے یوں کہا کہ، مقلد کو تخیر نہیں

بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے۔

اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

یتخیر لانت قوۃ الدلیل انما  
 یعرفها ہو فیستحیل ان یکون  
 مقابل الاصح ما صححه فی الحاوی  
 بل مقابلہ التخییر مطلقا اذا  
 خالفنا معا کما  
 هو مفاد اطلاق القیل المذکور  
 فی السراجیۃ والتقیید بقول الامام  
 مطلقا وان خالفنا معا والمفتی  
 مجتہد کما هو مفاد اطلاق ما  
 صدر بہ فیہا ۔

تخیر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا  
 وہی ہوگا۔ جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح  
 کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا  
 مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخیر ہوگی جب کہ  
 صاحبین مخالف امام ہوں۔ جیسا کہ سراجیہ  
 میں مذکور قیل۔ کہا گیا "کا مفاد ہے۔  
 (۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہے  
 اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحب  
 اجتہاد ہو۔ جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا  
 مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔  
 [اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتویٰ مطلقاً قول امام پر  
 ہے۔" پھر یہ لکھا: "کہا گیا کہ جب امام ایک  
 جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی  
 کو اختیار ہے۔" اس کے متصل یہ کہا کہ: "اول  
 اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔" آغاز  
 کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام  
 کی پابندی ہے، درمیان قول سے معلوم ہوا کہ  
 مخالفت صاحبین کی صورت میں سب کے لئے  
 تخیر ہے۔ آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد  
 کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد  
 کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار  
 ہے ۱۲ م]

جب ایسا ہے تو اول کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

۲ فلو وجہ لترجیح الاول علیہ بانہ

۱: معروضۃ علیہ وعلى العلامة ش۔

۲: تطفل على النهر وعلى الدر۔

اضبط۔

تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں  
[تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں ۱۲م]  
(۱۹ - ۲۱) حضرات مجلس، طحطاوی و شامی  
نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے  
یہ کہا کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے  
آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی  
قول پر فتویٰ دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی اھ۔  
شامی فرماتے ہیں: اس پر سراجیہ کی یہ عبارت  
دلالت کر رہی ہے: "اور اول اصح ہے جب کہ  
مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" اھ۔

**اقول** فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف  
ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے۔ الحاصل  
ان دونوں بیچوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب  
ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی  
شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر  
کتاب القضاء میں جا کر اس وہم میں پڑ گئے۔  
توپا کی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و  
نسیان نہیں۔

وقد قال ح ط ش في التوفيق  
بين ما في السراجية والحاوي  
ان من كان له قوة ادراك قوة  
المدرک يفتي بالقول القوي المدرک  
والا فالترتيب اھ۔ قال ش  
يدل عليه قول السراجية والاول  
اصح اذا لم تكن المفتی  
مجتهدا اھ۔

**اقول** فرق التعبير لا يكون  
خلافا حتى يوفق و بالجمله فتوهم  
المقابلة بينهما اعجب واعجب  
منه ان العلامة ش تنبه له  
في صدر الكتاب ثم وقع فيه  
في كتاب القضاء فسبحن من  
لا ينسى۔

**ف:** معروضۃ علی العلامة ح و علی ط و علی ش۔  
**و:** معروضۃ علی ش۔

۴۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۴۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت
۴۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۴۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت
۴۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۴۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت

۱۔ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار رسم المفتی

رد المختار

۲۔

ثالثاً كذلك لا يقابل ما  
 في جامع الفصولين فانه عين ما  
 في الخانية وانما نقله عنها برمز  
 خ وفيه تقييد التخيير بالمجتهد  
 فالكل ورد واما وردا واحدا و  
 انما ينشؤ التوهم لاقتصار وقع  
 في النقل عنه فان نصه  
 لومع ح رضى الله تعالى  
 عنه احد صاحبيه ياخذ  
 بقولهما ولو خالف صاحباه  
 فلو كان اختلا فهم بحسب الزمان ياخذ  
 بقول صاحبيه وفي النزاع والمعاملة  
 يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما  
 عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل  
 ياخذ بقول ح رضى الله تعالى  
 عنه اه فانكشفت الشبهة.

ورابعاً اهم من الكل  
 دفع ما اوهبه عبارة الدرر  
 من ان تصحيح الحاوي اعتبار قوة  
 ف: معروضة عليه.

ثالثاً اسی طرح اس کا مقابل وہ  
 بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ  
 اس کا کلام تو بعینہ وہی ہے جو خانہ کا ہے،  
 اسی سے "خ" کا رمز دے کر نقل بھی کیا ہے۔  
 اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو  
 سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہ ہم اس  
 اختیار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔  
 جامع کی عبارت اس طرح ہے:

(۲۲) اگر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
 ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں  
 تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب)  
 کے قول کو لے۔ اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف  
 ہوں تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمان ہے  
 تو صاحبین کا قول لے۔ اور مزارعت و معاشرت  
 میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی  
 پر اجماع متأخرین ہے۔ ان صورتوں کے  
 ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخیر ہے  
 اور ایک قول یہ ہے کہ امام ح رضى الله تعالى  
 عنه کا ہی قول لینا ہے۔ اھ۔ اس سے شبہ  
 منکشف ہو گیا۔

رابعاً سب سے اہم اس وہم کو  
 دور کرنا ہے جو عبارت در مختار نے پیدا کیا کہ  
 حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو واضح  
 ف: تطفل على الدر.



المدرک مطلق لاقتصاراً من نصه  
 علی فصل واحد و لیس كذلك  
 ففی الحاوی القدسی متی کانت  
 قول ابی یوسف و محمد موافق قوله  
 لا یتعدی عنه الا فیما مست  
 الیه الضرورة و علم انه لو کان  
 ابو حنیفة رأی ما سأدا لا فتی به  
 و کذا اذا کانت احدهما مع فائ  
 خالفاه فی الظاهر  
 قال بعض المشائخ یاخذ  
 بظاهر قوله و قال  
 بعضهم المفتی مخیر بینهما  
 ان شاء افتی بظاهر  
 قوله وان شاء افتی  
 بظاهر قولهما و الاصح ان  
 العبرة بقوة الدلیل ۱۱۔

فہذا کما تری عین ما  
 فی الخانیة لا یخالفها فی  
 شیئ فقد التزم قول الامام اذا وافقه

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ  
 یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حاوی کے صرف  
 ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں  
 کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے  
 (۲۳) جب امام ابو یوسف و امام محمد کا قول  
 قول امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائیگا  
 مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور  
 معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو  
 بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتویٰ دیتے —  
 یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے  
 کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں۔ اگر دونوں ہی حضرات  
 ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے  
 فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے — اور بعض مشائخ  
 نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے۔ اگر چاہے  
 تو ظاہر قول امام پر فتویٰ دے اور چاہے تو ظاہر  
 قول صاحبین پر فتویٰ دے — اور اصح یہ ہے  
 کہ اعتباراً قوت دلیل کا ہے ۱۲ (حاوی قدسی)  
 دیکھتے بعینہ وہی بات ہے جو خانہ میں ہے  
 ذرا بھی اس کے خلاف نہیں۔ کیوں کہ حاوی  
 نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عہ چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد  
 ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ المراد بالظاہر فی المواضع الاربعہ  
 ظاہر الروایہ ۱۲ منہ۔

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قولِ امام ہی کا اتباع لازم کیلئے ہے۔ اور قوتِ دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اُس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالفِ امام ہوں۔ اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرا جیسا کہ عبارت درمختار نے وہم پیدا کیا۔ اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے۔ تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا۔ یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخیر ہے۔ اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو۔

معلوم ہو چکا کہ دونوں میں کوئی منق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار قوتِ دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالانکہ یہ صرف اُس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالفِ امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحبِ در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہو اور دونوں میں جو اختصار و مجمل در آیا

صاحبہ و کذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفه مع الاطلاق كما اوهمه الدر ومعلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر ووافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه انما يقدم الاظهر الاشهر۔

وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تنزل في فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الاخيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومه للصورة وانما هو في ما اذا خالفه معا

وبامثال ما وقع ههنا في نقل شامی کلام جامع الفصولین و نقل الدر کلام الحاوی وما وقع فیہما من

۱: ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر۔

۲: لیجتنب النقل بالواسطة مهما ممکن۔

الاقصاء المخل يتعين انه ينبغي  
مراجعة المنقول عنه اذا وجد  
قربا ظهري شئ لا يظهري  
مما نقل وان كانت النقلة ثقات  
معتمدين فاحفظ۔

وقد قال في شرح العقود بعد  
نقله ما في الحاوي (الحاصل)  
انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبا  
على جواب لم يجز العدول عنه  
الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما  
واما اذا اختلفا بجواب  
وخالفاه فيد فالتفرد  
كل منهما بجواب ايضا بات لم  
يتفقا على شئ واحد فالظاهر  
ترجيح قوله ايضا۔

اقول وهذه نفيسة افادها  
وكم له من فوائد اجادها  
والامر كما قال لقول الخانية  
ياخذ بقول صاحبيه و

فت: الترجيح لقول الامام اي بلا خلاف اذا اختلفا وتخالفا۔

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر متعین ہو جاتا ہے  
کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی  
صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے۔ ہو سکتا  
ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو  
نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگرچہ نقل کرنے والے  
ثقة و معتد ہیں۔ اسے یاد رکھیں۔

(۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے  
کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ  
اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول  
جائز نہیں۔ مگر ضرورت کے سبب۔ یوں ہی  
جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہوں۔  
لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ  
ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے  
برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک  
حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر  
متفق نہ ہوں تو بھی ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول  
امام کو ہوگی۔

اقول یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا  
افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات  
بہت ہیں۔ اور حقیقت وہی ہے جو انھوں  
نے بیان کی۔ اس لئے کہ خانیہ میں ہے: صاحبین  
کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

قولہا یا ختار قولہما و قول السراجیۃ  
وغیرہا و صاحبہ فی جانب -

قال و اما اذا خالفاه و اتفقا  
على جواب واحد حتى صار هو  
في جانب و هما في جانب فقیل  
یترجح قوله ایضا و هذا قول  
الامام عبد الله بن المبارك و قیل  
یتخیر المفتی و قول السراجیۃ و  
الاول اصح اذا لم یکن المفتی  
مجتهدا یفید اختیار القول  
الثانی ان کان المفتی مجتهدا  
و معنی تخیرہ انه ینظر فی الدلیل  
فیفتی بما ینظر لہ ولا یتعین  
علیہ قول الامام و هذا  
الذی صححہ فی الحاوی  
ایضا بقولہ و الاصح ان العبرة  
لقوة الدلیل لان اعتبار قوة

کا قول اختیار ہوگا — اور سرسراجیہ وغیرہا میں ہے  
کہ: اور صاحبین ایک طرف ہوں لیکن جب

علامہ شامی آگے لکھتے ہیں: لیکن جب  
صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر  
متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں  
اور صاحبین ایک طرف۔ تو کہا گیا کہ اس صورت  
میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی — یہ امام عبد اللہ  
بن مبارک کا قول ہے — اور کہا گیا کہ مفتی کو  
اختیار ہوگا — اور سرسراجیہ کا کلام: اول اصح  
ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ یہ مفتی  
کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا  
افادہ کر رہا ہے — تخیر مفتی کا معنی یہ ہے کہ  
دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو مشکشف ہو  
اسی پر وہ فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی  
پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے  
ان الفاظ سے: اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا  
ہوگا — اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

لہ غائیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ  
خلافت امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اسباب ستہ کی صورتوں میں سے تغیر زمان و عرف کی حالت میں  
ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسباب ستہ کی بنا پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے  
کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح  
سراسجیہ وغیرہا میں تخیر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا  
مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخیر نہیں بلکہ قول امام  
ہی کی پابندی ہے ۱۲ محمد احمد مصباحی







الاخیر بقولہ لکن قد منات ما  
 نقل عن الامام من قوله  
 اذا صح الحديث فهو مذہبی محمول  
 علی ما لم یخرج عن المذہب  
 بالکلیۃ کما ظهر لنا من التقریر  
 السابق ومقتضاه جواز اتباع الدلیل و  
 ان خالف ما وافقه علیہ احد  
 صاحبیہ، ولہذا قال فی البحر  
 عن التتارخانیۃ اذا کانت الامام  
 فی جانب وھما فی جانب خیر المفتی  
 وان کان احدهما مع الامام اخذ  
 بقولہما الا اذا اختلف المشائخ  
 علی قول الاخر فیتبعہم کما  
 اختار الفقیہ ابواللیث  
 قولہ فرقی مسائل  
 انتہی

فرمایا ہے: لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ  
 ان کا ارشاد ”جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب  
 ہے“ اس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج  
 نہ ہو۔ جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔  
 اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اُس صورت  
 میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے  
 مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک،  
 حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں  
 تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: جب  
 امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف  
 تو مفتی کو تخیر ہے۔ اور اگر صاحبین میں سے  
 ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات  
 (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا  
 مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے  
 تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ  
 ابواللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول  
 اختیار کیا ہے۔ انتہی۔

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ ”رفع الغشاء  
 فی وقت العصر والعشاء“ میں رقم طراز ہیں،  
 صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر  
 ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔ وہ  
 یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور  
 تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

وقال فی رسالتہ ”رفع الغشاء  
 فی وقت العصر والعشاء“ لا یرجح  
 قول صاحبیہ او احدهما علی قولہ  
 الا لموجب وهو اما ضعف دلیل  
 الامام واما للضرورة والتعامل  
 کترجیح قولہما فی المزارعة والمعاملة

واما لان خلا فهما له بسبب اختلاف  
العصر والزمان وانه لو شاهد  
ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم  
القضاء بظاهر العدالة (ويوافق)  
ذلك ما قاله العلامة المحقق  
الشيخ قاسم في تصحيحه  
فذكر ما قد منا من كلامه في  
توضيح مرامه وفيه ان الاخذ  
بقوله الا في مسائل يسيرة  
اختار والفتوى فيها على  
قولهما او قول احد هما  
وان كان الاخر مع  
الامام اه وهو محل  
استشهاده -

کی ترجیح، یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر زمان  
کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا  
مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا  
تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر  
عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے  
مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے  
اپنی تصحیح میں فرمایا۔ اس کے بعد  
ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح  
میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت  
بھی ہے، ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر  
صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے  
صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک  
کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے  
ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے۔ یہی  
حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے  
(کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت  
وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)۔

**اقول** یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم  
کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو  
ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو،  
کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار۔

**اقول** قد علمت ان كلام  
العلامة قاسم فيما يخالف  
فيه قولهم الصوري جميعا  
فضلا عما اذا خالف احدهم

**ف : معروضة على العلامة ش .**

وَكَذَا كَلَامُ التَّائِيخَانِيَةِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا  
اسْتَشْنَى مَا أَجْمَعَ فِيهِ الْمَرْجُوحُونَ عَلَى  
خِلَافِ الْإِمَامِ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ صَاحِبِيهِ  
وَلَا يُوْجِدُ قَطُّ إِلَّا فِي أَحَدِ الْوُجُوهِ  
السَّنَةِ وَح لَا يَتَّقِيْدُ بِوُفَاقِ  
أَحَدٍ مِنَ الْأَثْمَةِ الثَّلَاثَةِ رَضِيَ اللَّهُ  
تَعَالَى عَنْهُمْ إِلَّا تَرَى الْحَذَرَ  
اخْتِيَارَ قَوْلِ مَنْ فَرَّ -

وَأَمَّا حَدِيثُ إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ  
وَضَعُفَ الدَّلِيلُ فَشَامِلَاتُ  
مَا يَخَالِفُ الثَّلَاثَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى  
عَنْهُمْ إِلَّا تَرَى أَنَّ الْإِمَامَ  
الطَّحَاوِيَّ خَالَفَهُمْ جَمِيعًا فِي عِدَّةِ  
مَسَائِلَ مِنْهَا تَحْرِيمُ الضَّبِّ، وَ  
الْمَحَقَّقُ حَيْثُ أَطْلَقَ فِي تَحْرِيمِ  
حَلِيلَةِ الْأَبِ وَالْأَبْنِ رِضَاعًا، فَكَيْفَ  
يُخَصُّ الْكَلَامُ بِمَا إِذَا وَافَقَهُ أَحَدُهُمَا  
دُونَ الْآخَرِ -

یہی حال کلام تائخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ  
اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام  
اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی  
مخالفت پر مرجحین کا اجماع ہو۔ اور اس صورت  
کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا۔  
اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ  
میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو۔ دیکھ لیجئے  
ایسی صورت میں تینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول  
اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اب رہا اذا صحَّ الحديث اور ضعيف  
دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اُس صورت کو شامل  
ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے  
مخالفت ہو۔ دیکھئے امام طحاوی نے متعدد  
مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے  
ان ہی میں سے حرمتِ ضب (ایک جانور) کا  
مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی  
باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب  
کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص  
کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے  
کوئی ایک موافق امام ہوں؟

- ۱: معروضة عليه
- ۲: معروضة عليه
- ۳: معروضة عليه
- ۴: معروضة عليه
- ۵: معروضة عليه

**فان قلت اذا وافقاه فلا خلاف**

عندنا انت المجتهد في مذهبه  
لا يسهه مخالفتهم فلاجل  
هذا الاجماع يخص الحديثان  
بما اذا خالفه احدهما۔

**قلت كذا خلاف فيه**

عندنا اذا كانت معه احد  
صاحبيه مرضى الله تعالى عنهم  
كما اعترفتم به تصريحاً۔

اگر یہ کہئے کہ جب صاحبین موافقِ امام  
ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف  
نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی  
مخالفت روا نہیں۔ اسی اجماع کی وجہ سے  
اذا صحح الحديث اور ضعف دليل کے معانی  
کو اُس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں  
صاحبین میں سے کوئی ایک مخالفِ امام ہوں۔

تو میں کہوں گا اسی طرح ہمارے  
یہاں اس بارے میں اُس صورت میں بھی کوئی  
اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک  
موافقِ امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحتاً اس کا  
اعتراف کیا۔

[الحاصل تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ اذا صحح الحديث اور ضعف دليل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے  
جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے قینوں ائمہ کے خلاف جاسکتا ہے۔  
لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اُس کے لئے قینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہو سکتا  
ہے جبکہ علمائے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے  
کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتہد اور  
غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ صاحبین باہم متفق اور  
امام کے مخالف ہوں۔ اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی ممانعت کا معنی کیا ہے؟ اور اس  
کھلے بُرے تفساد کا حل کیا ہے؟۔ اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا علیہ الرحمہ آگے فرماتے  
ہیں ۱۲ مترجم]

**فالاوجه عندى ان**

معنى نهى المجتهد عنه  
نهى المقلدان يتبعه  
فيه نهىا وفاقيا بخلاف

تو بہتر جواب اور حل میرے نزدیک  
یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا  
مطلب مقلد کو اُس بارے میں مجتہدِ مخالف  
کی متابعت سے باز رکھنا ہے [یعنی الفاظ



ما اذا خالفاه فان فيه قیلا  
ان التخییر عام کما سبق  
فلان یتبع مرجحا  
مرجح قولهما اولی و ربما  
یلزم الیه قول المحقق  
حیث اطلق فی مسألة  
الجهل بالتأمین لو کان  
الحی فی هذا شیء لوفقت  
بان روایة الخفض  
یراد بهما عدم القصر  
العنف و روایة الجهر  
بمعنی قولهما فی زییر  
الصوت و ذیلہ <sup>الحجۃ</sup>  
فلم یمتنع عن ابداء  
ما عن له و علم انه  
لا یتبع علیہ فقال لو  
کان الحی شیء ، و الله  
تعالی اعلم۔

تویہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے  
کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا  
مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف  
حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے برخلاف  
قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام  
میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا  
نہیں جاسکتا۔ اگر اُسے روکا گیا ہے تو اس سے  
مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی  
مخالفت کی صورت میں اُس مجتہد کی پیروی نہ کرے  
۱۲ مترجم [ بخلاف اس صورت کے جس میں  
صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں ] کہ  
اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالفت کی پیروی سے  
بالاجماع مخالفت نہیں [ کیونکہ اس صورت میں  
ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد  
وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے جیسا  
کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کر لے  
جس نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ  
اولی اس کا اُسے اختیار ہوگا۔ اس کا کچھ

اشارہ آئین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر  
اس بارے میں مجھے کچھ اختیار ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ  
ف: قائمہ امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آئین میں مخالفت مذہب کی  
جرات نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کرتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل  
آہستہ۔ مسلمانو! انصاف، ان اکابر کی تویہ کیفیت اور جابلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں  
وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔



کرخت آواز نہ ہو اور جہروالی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے۔  
 ۱۳ یہاں محقق علیہ الرحمۃ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے۔ اور انھیں معلوم تھا کہ اس بارے میں  
 ۱۳ ان کی متابعت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی فرمایا کہ ”اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ومجئ النہی علیٰ ہذا الاسلوب  
 غیر مستنکرات یتوجہ الی احد  
 والمقصود بہ غیرہ قال تعالیٰ فلا  
 یصدنک عنہا من لایؤمن بہا  
 وقال عز وجل ولا یتخفنک  
 الذین لایوقنون ۱؎ ، اے  
 لا تقبل صدہ ولا تنفع ل  
 باستخفافہم ، واللہ تعالیٰ  
 اعلم۔

اور اس طرز پر نہی آنا کہ تو جب کسی کی جانب  
 ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف  
 چیز نہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:  
 ”تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے  
 وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا۔“ اور  
 رب عز وجل کا فرمان ہے: ”اور تمہیں سبک نہ کریں  
 وہ جو یقین نہیں رکھتے۔“ پہلی آیت میں کلمہ نہی  
 ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر مقصود  
 یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو۔ اسی طرح  
 دوسری آیت میں ہے کہ ”وہ سبک نہ کریں“ اور  
 مقصود یہ ہے کہ ”تم ان کے استخفاف کا اثر  
 نہ لو۔“

وفی کتاب التجنیس و المزید  
 للامام الاجل صاحب الہدایۃ  
 ثم ط من اوقات الصلاۃ الواجب  
 عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال ۲؎

(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس  
 والمزید پھر طحاوی اوقات الصلاۃ میں ہے  
 میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں  
 امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے اھ۔

فہ قد ینہی مزید والمقصود نہی غیرہ۔

۱؎ القرآن الکریم ۱۶/۲۰

۲؎ ۶۰/۳۰

۳؎ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱۴۵/۱

وفی ط منها قد تعقب نوح<sup>۲۸</sup> افندی  
ما ذکر فی الدرر من ان الفتوی  
علی قولہما (ای فی الشفق)  
بأنہ لا یجوز الاعتماد علیہ لانه  
لا یرجح قولہما علی قولہ  
الابو جب من ضعف دلیل او  
ضرورة او تعامل او اختلاف  
زمان<sup>۲۹</sup> اھ۔

ومرارہ المحقق حیث اطلق  
علی المشائخ فتوہم بقولہما  
فی مواضع من کتابہ وانہ قال لا یعدل  
عن قولہ الا لضعف دلیلہ<sup>۳۰</sup>۔

وقد نقلہ ش اقرہ کالبحر<sup>۳۱</sup>  
اقول ولم یستثن ما سواہ لما  
علمت ان ذلک عین العمل  
بقول الامام لا عدول  
عنه فمن استثناہا

(۲۸) طحاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے،  
درر میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتویٰ  
قول صاحبین پر ہے، اس پر علامہ نوح افندی  
نے یہ تعاقب کیا ہے کہ اس پر اعتماد جائز نہیں  
اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں  
دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا  
تعامل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے  
سبب۔ اھ۔

(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول  
صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی  
کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انھوں  
نے فرمایا ہے کہ: قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا  
اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ۔

(۳۰-۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی  
طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے۔  
اقول محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی  
صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثناء نہ کیا  
اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے کہ اور صورتوں میں

والسلامہ دربارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتویٰ دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر  
اعتماد جائز نہیں۔

۲، توفیق نفیس من المصنفین عبارات الاثمة فی تقدیم قول الامامہ المختلفہ ظاہرا۔

۱۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ  
۲۔ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین  
المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۱۴۵  
سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

كالخانية والتصحيح و جامع  
الفصولين والبحر والخير  
ورفع الغشاء ونوح وغيرهم  
نظر الى الصورة ومن ترك  
نظر الى المعنى فان استثنى ضعف  
الدليل كالمحقق فنظره الى  
المجتهد وان لم يستثن شيئاً  
كالامام صاحب المهداية والامام  
الاقدم عبد الله بن المبارك  
فقوله ماش على ارساله  
في حق المقلد.

در اصل بعينه قول امام پر عمل ہے جس سے عدول  
نہیں ہو سکتا۔ تو جن حضرات نے استثناء کیا ہے  
جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر،  
رفع الغشاء، علامہ نوح وغیرہم۔ انہوں نے  
ظاہری صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے  
استثناء نہیں کیا ہے انہوں نے معنی کا لحاظ  
کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثناء کر دیا۔  
جیسے محقق علی الاطلاق نے۔ تو اس میں مجتہد کا  
اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثناء نہ کیا۔  
جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبد اللہ  
بن مبارک۔ تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر  
جاری ہے۔

بجہ تہائی اس تفصیل و تطبیق سے روشن  
ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ  
لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے  
صرف اتباع امام کا حکم ہے۔ یہ اتباع امام کے  
قول ضروری کا ہوگا اگر قول ضروری اس کے خلاف  
نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔

(۳۶-۳۷) شرح عقود میں ہے ہمیں نے  
بعض کتب متأخرین میں قاضی القضاة شمس الدین  
حریری شارح ہدایہ کی کتاب ایضاح الاستدلال علی ابطال الاستبدال  
سے منقول یہ دیکھا کہ صدر الدین سلیمان نے فرمایا  
ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیح  
اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ  
کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

فظہر والله الحمد ان الكل  
انما يروون عن قوس واحدة  
ويروون جميعاً ان المقلد  
ليس له الا اتباع الامام في قوله  
الصوري ان لم يخالفه قوله  
الضروري والافق ضروري۔

وفي شرح العقود "رأيت في  
بعض كتب المتأخرين نقلاً عن  
ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال  
لقاضى القضاة شمس الدين الحريري احد  
شراح المهداية ان صدر الدين سليمان  
قال ان هذه الفتاوى هي احتيارات  
المشائخ فلا تعارض كتب المذهب۔





وفيه من النكاح قبيل الولي  
في مسألة دعوى النكاح منه او منها  
ببينة الزور وقضاء القاضي  
بها عند قول الدر تحلل له  
خلافهما وفي الشرنبلالية  
عن المواهب وبقولهما  
يفتي مانصه "قال الكمال  
قول الامام اوجه، قلت  
وحديث كان الاوجه فلا  
يعدل عنه لما تقرر  
انه لا يعدل عن قول  
الامام الا لضرورة او ضعف  
دليله كما اوضحناه في منظومة رسم  
المفتي وشرحها اهـ۔

وفيه من هبة المشاع حيث  
علمت انه ظاهر الرواية  
ونص عليه محمد ورواه  
عن ابى حنيفة ظهرا انه  
الذي عليه العمل وان صرح  
بان المفتي به خلافه اهـ۔

هذه نصوص العلماء رحمهم الله

(۴۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی  
سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے  
دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس  
دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کر دئے اور قاضی  
نے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی کر دیا تو عورت اس  
مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول  
پر حلال نہ ہوگی۔ شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے  
سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔  
اس کے تحت رد المحتار میں یہ کلام ہے، کمال نے  
فرمایا: قول امام اوجہ ہے (بہتر و با دلیل ہے)۔  
میں کہتا ہوں جب قول امام اوجہ ہے تو اس سے  
عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت  
یا قول امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال  
میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومہ رسم المفتی  
اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں اهـ۔

(۴۵) اسی (رد المحتار) میں ہیبتہ مشاع کے  
بیان میں ہے: جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ  
ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان  
حضرات نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے  
تو ظاہر ہو گیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت  
کی گئی ہو کہ مفتی پر اس کے خلاف ہے اهـ۔

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

۱۹۰/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	فصل فی المحرمات	۱۔ الدر المختار کتاب النکاح
۲۹۴/۲	دار احیاء التراث العربی بیروت	فصل فی المحرمات	۲۔ رد المحتار کتاب النکاح
۵۱۱/۴	"	"	۳۔ رد المحتار کتاب الہبہ



اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام کبر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا، سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا۔ انکار بھی کیا اور اقرار بھی۔ مفارقت بھی کی اور موافقت بھی۔ مخالفت بھی اور موافقت بھی۔ یہ ہیں علامہ خیر الدین ربیع اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات ضرورتوں میں کوئی نزاع نہیں۔ ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، پس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ معتد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے۔ صحیح مشہور معتد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے۔ یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

تعالیٰ و مرحمتنا بہم وہی کما تری کلہا موافقة لما فی البحر ولم یتعقبہ فیما علمت الاعمال مات متأخرات کل منہما عاب و آب و انکر و اقر و فارق و رافق و خالف و وافق و ہما العلامة خیر الدین ربیع و السید الشامی رحمہما اللہ تعالیٰ و لا عبرة بقول مضطرب۔

وقد علمت ان لا نزاع فی سبع صور انہا وردت خلاف ضعیف فی الثامن وہی ما اذا خالفہ صاحباه متوافقین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منہما فعند ذاک جہا قیل ضعیف مجہول القائل بل مشکوک الثبوت ان المقلد یتبع ما شاء منہما و الصحیح المشہور المعتمد المنصور انہ لا یتبع الا قول الامام والقولان کما تری مطلقا مرسلا لا نظری فی شیئ منہما لترجیح

او عدمہ۔

کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے [ضعیف میں مطلقاً  
اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقاً پابند امام  
رکھا گیا ہے]

لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا  
مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے  
علم میں نہیں۔ وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار  
ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے  
کہ مزحجین کی پیروی کرے۔

ردالمحتار کے شروع میں لکھتے ہیں، ترجمہ  
کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب  
اجتہاد نہ ہو"۔ اس بارے میں صریح ہے کہ  
مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول  
کی پے روی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی  
ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔  
اسی لئے دیکھتے ہو کہ مزحجین بعض اوقات امام  
صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے  
قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں  
"تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی  
کی پے روی کریں گے جسے ان حضرات نے  
ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل  
تھے۔ اھ۔

اور ردالمحتار کتاب القضاء میں لکھا:  
اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

لكن المحقق الشامي اختار  
لنفسه مسلکاً جدیداً الا اعلم له  
فيه سنداً سديداً وهو ان  
المقلد لاله التخيير ولا عليه التقييد  
بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔

قال في صدر رد المحتار  
قول السراجية الاول اصح اذا  
لم يكن المفتي مجتهد افهوضريح في ان  
المجتهد يعني من كان اهلاً  
لنظر في الدليل يتبعه من  
الاقوال ما كان اقوى دليلاً والا تتبع  
الترتيب السابق وعن هذا اتواهم قد  
يرجحون قول بعض اصحابه على  
قوله كما رجحوا قول نوافذ وحده  
في سبع عشرة مسألة فنتابع  
ما رجحوه لانهم اهل النظر  
في الدليل اھ۔

وقال في قضائه لا يجوز له  
مخالفة الترتيب المذكور

الاذا كانت له ملكة يقتدر بها  
على الاطلاع على قوة المدرك  
وبهذا يرجع القول الاول الى ما  
في الحاوي من ان العبرة في  
المفتي المجتهد لقوة المدرك نعم فيه  
زيادة تفصيل سكت عنه الحاوي  
فقد اتفق القولات على ان الاصح  
هو ان المجتهد في المذهب من  
المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح  
لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق  
بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما  
رجح عنده دليله ونحن نبتغي ما رجحوه  
واعتمدوا كما لو افتوا في حياتهم  
كما حققه الشارح في اول الكتاب نقلا  
عن العلامة قاسم وياتي قريبا  
عن الملتقط انه ان لم يكن  
مجتهدا فعليه تقليد هم  
واتباع ما ايههم فاذا قضى بخلافه  
لا ينفذ حكمه وفي فتاوى  
ابن الشلبي لا يعدل عن قول  
الامام الا اذا صرح احد من  
المشائخ بان الفتوى على قول غيره  
وبهذا سقط ما بحثه في  
البحر من ان علينا الافتاء بقول  
الامام وان افتى المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوتِ دلیل  
پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہو۔ اسی سے  
پہلے قول کا مال وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ  
صاحبِ اجتہاد مفتی کے حق میں قوتِ دلیل کا  
اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے  
جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں  
قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحابِ ترجیح مشائخ  
میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قولِ امام  
لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل  
میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک  
راجح ہو اسے ترجیح دے۔ اور ہمیں اس کی پیروی  
کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور  
جس پر اکتفا کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں  
فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں  
علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس  
کی تحقیق کی ہے۔ اور آگے ملقط کے حوالے سے  
آ رہا ہے کہ اگر قاضی صاحبِ اجتہاد نہ ہو تو اسے  
مرجعین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے  
اس کے خلاف فیصلہ کرے تو نافذ نہ ہوگا۔ اور  
فتاویٰ ابن الشلبي میں ہے کہ قولِ امام سے  
عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ  
میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتویٰ کسی اور  
کے قول پر ہے۔ اسی سے بھر کی یہ بحث ساقط  
ہو جاتی ہے کہ ہمیں قولِ امام پر ہی فتویٰ دینا  
ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافه<sup>۱</sup>۔

اقول اولاً هذا كما ترى

قول مستحدث<sup>۲</sup>۔

ثانياً نريد احداً اثباتاً بتبع

الترجيح المخالف لاجماع ائمتنا

الثلاثة رضي الله تعالى عنهم وقد

سمعت صراحة النصوص على

خلافه نعم نتبع القول الضروري

حيث كانت وجد مع ترجيح

اولاً بل ولو وجد الترجيح

بخلافه كما علمت فليس

الاتباع فيه للترجيح بل

لقول الامام<sup>۳</sup>۔

وثالثاً فيه ذهول عن محل

النزاع كما علمت تحريره

بل فوق ذلك لان

ما خالف فيه صاحباه

ينقسم الآن الى ستة

فتوى دیا ہو۔ ۱۔

اقول ، اولاً یہ جیسا آپ دیکھ رہے

ہیں ایک نیا قول ہے۔

ثانیاً مزید نئی بات یہ برہانی کہ اس

ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں

ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے برخلاف

ہو۔ حالانکہ صریح نصوص اس کے خلاف

ہیں ، جیسا کہ ملاحظہ کر چکے۔ ہاں قول ضروری کا

ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو

خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو ، بلکہ ترجیح اس

کے برخلاف ہو جب بھی۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔

تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام

کی ہے۔

ثالثاً محل نزاع جس کی پوری وضاحت

آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول

ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے۔ اس لئے کہ [محل نزاع

صرف وہ صورت ہے] جس میں صاحبین [باہم

ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ] امام کے

۱: معروضۃ علی العلامة ش۔

۲: معروضۃ علیہ۔

۳: معروضۃ علیہ۔

۴: معروضۃ علیہ۔



اقسام، اما یتفق المرجحون علی ترجیح قوله او قولهما او یكون ارجح الترجیحين لكثرة المرجحین او قوة لفظ الترجیح له اولهما او یتساویان فیہ اوف عدمه، ولا یتأهل لخلاف السید الا الرابع ان یتكون ارجح الترجیحين لهما فاذا هو عاشر عشرة وقد تعدی الح ما هو اعم من المقسم ایضا وهو اتباع الترجیح سواء خالفه صاحباه او احدهما ولا احد۔

ورابعاً ان كانت لهذا القول المحدث اثر فی الزبركان قول التقلید بتقلید الامام مرجحاً علیه وواجب الاتباع بوجوه :

مخالف ہوں اب اس کی کچھ قسمیں ہوں گی :  
(۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر [گز چکا کہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی نہ ہوگی] (۳) مرجحین کی کثرت یا لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں — ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح قول صاحبین کے حق میں ہو۔ مگر اب یہ دس قسموں میں نئے سوئیں قسم بن جاتی ہے اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو تقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

سابعاً بالفرض اس نوپیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں :

۱۔ وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱-۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں۔ ۷ تا ۱۱ کبھی واقع ہوئیں نہ ہوں گی۔ (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں ۱۲ محمد احمد مصباحی



**الاول** انه قول صاحب الامام  
 الاعظم بحر العلم امام الفقهاء  
 والمحدثين والاولياء سيدنا عبد الله  
 بن المبارك رضي الله تعالى عنه و  
 نفعنا ببركاته العظيمة في الدين والدنيا و  
 الآخرة فقد قال في الحاوي القدسي و  
 نقلتموه انتم في شرح العقود متى لم يوجد  
 في المسألة عن ابی حنيفة رواية يؤخذ  
 بظاهر قول ابی يوسف ثم بظاهر قول محمد  
 بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر  
 فالأكبر الخ آخر من كان من  
 كبار اصحابه

**وجه اول** : یہ امام اعظم کے شاگرد، بحر علم،  
 فقہاء، محدثین اور اولیاء کے امام سیدنا عبد اللہ  
 بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں  
 دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے  
 فائدہ پہنچائے۔ حاوی قدسی میں ہے —  
 اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے  
 کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت  
 نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول  
 امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم  
 لیا جائے گا [ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں  
 ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۱۲ م] بزرگ تر  
 پھر بزرگ تر، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد

**الثانی** علیہ الجمهور والعمل  
 بما علیہ الاكثر كما صرحتم به

**وجه دوم** : اسی پر جمهور ہیں۔ اور عمل  
 اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ آپ نے

**۱** : معروضۃ علیہ۔

**۲** : مسئلہ جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد  
 امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبد اللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد و  
 لیث بن سعد و امام عارف و داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم کے اقوال پر عمل ہو۔

**۳** : معروضۃ علیہ۔

**۴** : العمل بما فیہ الاكثر۔

۱ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۲۶/۱  
 ۲ رد المحتار باب الیاء فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۱/۱

خود ردالمحتار اور العقود الدریۃ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاویٰ میں اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کر دیے ہیں۔

**وجہ سوم :** یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارڈ اور ترجیحات کا اتفاق ہے۔ تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے تو اس کا قائل ہونا بھی واجب ہے کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی؟

**خامساً سید محقق ان لوگوں میں** سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منحة الخائف کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں : ہاں مؤلف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کر لیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

فی رد المحتار والعقود الدریۃ واكثرنا النصوص علیه فی فتاؤنا وفصل القضاء فی رسم الافتاء۔

**الثالث** هو الذی تواردت علیه التصحیحات و اتفقت علیه الترجیحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقلید الامام وان خالفه مطلقاً وان لم یجب سقط البحث رأساً فانما كانت النزاع فی وجوب اتباع الترجیحات فظهر ان نفس النزاع یهدم النزاع و ای شیء اعجب منه۔

**خامساً السید المحقق** من الذین نزعوا ان العامی لا مذہب له وان له ان یقلد من شاء فیما شاء وقد قال فی قضاء المنحة فی نفس هذا المبحث نعم ما ذكره المؤلف یظهر بناء علی القول بان من التزم مذہب الامام لا یحل له تقلید

ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں۔ اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم مکہ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے برخلاف ہے۔

**اقول** یہ اگرچہ ایک باطل و پامال قول تھا، بزرگ، ناصح و خیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوتی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔

یہ جائز کہنے والے علما۔ خداے تعالیٰ ان

غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت ما قدمناہ عن التحریر انہ خلاف المختار<sup>۱</sup>۔

**اقول** وهذا وان كان قیلاً باطلا مغسولاً قد صرح ببطلانہ کبار الائمة الناصحین، وصنف فی ابطالہ من بر فی الاولین والآخرین، وقد حدثت منه فتنة عظيمة فی الدین من جهة الوهابية الغير المقلدین، والله لا یصلح عمل المفسدین۔

ولعمری هؤلاء المبیحون من

**۱۔ مسئلہ** تقلید شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

**۲۔ ترجمہ فائدہ جلیلہ**، بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جا بجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے گرانے پر جرات نہ کریں، پھر یہی علماء عمر بھر اپنے کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے کھلاتے رہے۔ کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی۔ عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے۔ اگر مذہب کو قوی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ و اکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو و فضول میں دقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعیت ہے۔

العلماء غفر الله تعالى لنا بهم ان سبوتهم  
واختبرتهم لوجدت قلوبهم ابية  
عما يقولون، وصنيعهم شاهد انهم  
لا يحبونه ولا يريدون، ولا يجتنبونه  
بل يجتنبون، ويقولون في  
مسائل هذه تعلم وتكتم  
كيلا يتجاسر الجاهل على  
هدم المذهب، ثم طول  
اعمارهم يتمد هبوت  
لامامهم ولا يخرجون  
عن المذهب في افعالهم  
واقوالهم، ويصرفون  
العمل في الانتصار له والذب  
عنه وهذا فتح القدير  
لصاحب التحرير ما صنف الاجدلا  
وكذلك في مذهبنا و

کے سبب ہماری مغفرت فرمائے۔ بخدا اگر ان کو  
جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول  
سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے  
کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے  
ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے  
کنارہ کش رہتے ہیں۔ [بس بحث کے طور پر اسے  
لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل  
کوئی اس کا ہم نوا نہ ہوا] بہت سے مسائل میں  
خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے  
لائی نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی  
جرات نہ پیدا ہو۔ پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک  
امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں  
سبھی مذہب سے باہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید  
اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کر دیں۔ یہ  
صاحب تحریر کی فتح القدير ہی کو دیکھ لیجئے صرف  
مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے۔ اسی طرح ہمارے

عہ اقول والوجه فيه ان للشئ حكما  
في نفسه مع قطع النظر عن الخارج  
وحكما بالنظر الى ما يعرضه  
عن خارج فالاول هو البحث و  
الثاني عليه العمل لوجوب التحرز  
عن المفسد وان لم يكن انبعاشا عن  
نفس ذات الشئ كما لا يخفى اه  
۱۲ منہ غفر له۔

عہ اقول اسکا سبب ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو  
اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس  
میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے، اور ایک حکم اُن  
باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی  
ہیں، تو ان علما نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے  
اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا  
واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا  
نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں ۱۲ منہ غفر له۔



المذهب الثلاثة الباقية دفاتر  
ضخام في هذا المرام فلو لا  
لا التمدد لاهل المذاهب لانه لما  
وكانت يسوع ان يتبع من شاء  
ما شاء لكان هذا كله اضاعة  
عمر في فضول واشتغال بما لا يعنى  
وقد اجمع عليه علماء المذاهب  
الاربعة واهلها هم الائمة  
بل المناظرة في القروع وذب كل  
ذاهب عما ذهب اليه جارية من  
لادن الصحابة رضي الله تعالى عنهم بدون  
تكليف اذن يكون الاجماع العلى على الاهتمام  
بما لا يعنى واستحسان الاشتغال بالفضول و  
اي شناعة اشنع منه -

لكن سل السيد اذالم يجب  
التقييد بالمذهب وجائز الخروج  
عنه بالكلية فمن ذا الذي اوجب  
اتباع مرجحين في مذهب  
معين مرجحو احد قولين  
فيه -

هذا اذا اتفقوا فكيف و  
قد اختلفوا وفي احد الجانبين  
الامام الاعظم المجهت  
١- معروضه على العلامة ش  
٢- معروضه عليه -

مسلك میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد  
کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے ۔  
اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم  
نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے  
پیروی کرے تو یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور  
فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ  
اس کام پر مذہب اربعہ کے علماء اور ان مذاہب  
کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع  
میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو  
زمانہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلا تکیہ پڑی  
مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہوتو لازم آئے گا کہ ایک  
لایعنی کام کے انتہام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے  
پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا علی اجماع  
قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شناعة ہوگی ؟  
لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے  
کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے  
بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معین مذہب کے  
حضرات مرجحین جنہوں نے اس مذہب کے دو  
قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی  
کیسے ضروری ہوگئی ؟

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی  
صورت میں ہے ۔ پھر اس صورت کا کیا حال  
ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف



مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ جن کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل و کمال کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچ سکا۔  
 ریض و اور نون کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ —  
 اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کر لیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انھیں اختیار ہے اسے لے لیں یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں — لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اُس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ ہو کہ ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے۔ بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ و لم یبلغ مجموعہم عشر فضلہ ولا معشارہ اهل هذا الاجمعاً بین الضب والنون اذ حاصلہ ان الامام واصحابہ واصحاب الترجیح فی مذہبہ اذا جمعوا کلہم اجمعون علی قول لم یجب علی المقلدین الاخذ بہ بل یاخذون بہ او بہاتھوی انفسہم من قیلات خارجة عن المذہب لکن اذا قال الامام قولاً وخالفہ صاحبہ و مرجحون کلامہم القولین وکان الترجیح فی جانب الصاحبین اکثر ذاہباً واکدل لفظاً فحجب تقلید هؤلاء ویمتنع تقلید الامام ومن معہ ، بل ان اجمع الامام وصاحبہ علی شیء و مرجح ناس من هؤلاء المتأخرین قیلاً مخالفالاجماعہم ، وجب ترک

ف : معروضہ علیہ۔

لے ضب، گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون، مچھلی، جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ۔ ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲م

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے۔ یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہرگز کوئی دلیل نہیں۔ واللہ رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحسب کلام تو اُس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے جسے قولاً تمام امہ کبار نے لیا اور عملاً اُن کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا۔ لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اُس مختار پر قائم ہے نہ اُس پر جس کو بزرگ خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے۔ اور حجت خداے عزیز و غفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو مسیّد ابراہیمؑ، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقراریں، الہی قبول فرما!

علامہ شامی، سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ تو ہم اسی کی پے روی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

تقلید الاثمة الح تقلید هؤلاء و اتباعهم، هذا هو الباطل المبين، لا دليل عليه اصلا من الشرع المتين، والحمد لله رب العالمين۔

وبہ ظہرات قول البحر و ان كان مبنيًا على ذلك الحق المنصور المعتمد المختار الماخوذ به قولاً عند الاثمة الكبار، وفعلًا عندهم وعند هؤلاء المناظر عين الاختيار، لكن ما نرى السيد لا يبتني عليه ولا على ما نرى عند المختار، بل يخالفهما جميعًا بالاعلان والجهار، والحجة لله العزيز الغفار، والصلوة والسلام على سيد الابرار، وآله الاطهار، وصحبه الكبار، وعلينا معهم في دار القرار، آمين!

قوله قول السراجيه صريح ان المجتهد يتبع ما كانت اقوى والا تتبع الترتيب فنسب ما رجحوه۔

اقول سحمتك الله قولك

۱: معروضه على العلامة ش۔

۲: معروضه عليه۔

لہ رد المختار مطلب رسم المفتی

دار احیاء التراث العربی بیروت

۴۸/۱

کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کر کے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے۔ پھر یہ تیسرا بیگانہ و اجنبی کہاں سے آگیا؟

علامہ شامی، اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک جو رائج ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اُسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے ”اور ہمیں“ تک

فنتبہ ما رجحوہ ان کان داخلہ فی ما ذکرنا من مفاد السراجیۃ فتوجیہ القول بضدہ و مردہ فان السراجیۃ توجب علی غیر المجتہد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادۃ من عندکم فخالف للمنصوص وتفریع للشیء علی ما ہو تقریر لہ فانک ان کنت اهل النظر فعلیک بالنظر المصیب ، اولاً فعلیک بالترتیب ، فمن ین هذا الثالث الغریب ۔

قوله لا یجوز لہ مخالفة الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکہ فعلیہ ترجیح ما رجع عنده و نحن نتبہ ما رجحوہ۔

اقول رحمک اللہ هذا كذلك فحاصل کلامہم جمیعاً ما ذکرنا الح قولک و نحن اما

فت ، معروضہ علی العلامة ش

هذا فرد عليه وخروج عنه فان  
من لا ملكة له لا يجوز له  
عندهم مخالفة الترتيب وانتم  
اوجبتموه عليه ادارة له مع  
التوجيه -

قوله كما حققه الشارح عن  
العلامة قاسم:  
اقول علمت ان لا موافقة  
فيه لمالديه ولا فيه ميل  
اليه -

قوله ويأتي عن الملتقط:  
اقول - اولاً حاصل ما فيه  
ان القاضي المجتهد يقضي برأى  
نفسه والمقلد برأى المجتهدين و  
ليس له ان يخالفهم، وایت فيه  
ان الذين يفتنونه ان  
كانوا من مجتهدی مذهب امامه  
فاختلفوا في الافتاء بقوله  
وجب عليه ان يأخذ

ذكر کیا — اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی  
مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس  
کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت  
روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب  
کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ  
چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔

علامہ شامی: جیسا کہ علامہ قاسم سے  
نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔  
اقول معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو  
اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے نہ اس کا کوئی  
میلان -

علامہ شامی: اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔  
اقول - اولاً اس کا حاصل  
صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ  
کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ  
کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔  
اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد  
کو فتویٰ دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب  
کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں  
باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

۱: معروضہ علی العلامة ش  
۲: معروضہ علیہ -

يقول الذين خالفوا امامه وامامهم  
ان كانوا اكثر او لفظهم اكثرا  
وانما النزاع في هذا۔

وثنانيا المنع من ان نخالفهم  
بأرائنا اذ لأرائنا نحن  
لا نخالفهم بأرائنا بل برأى  
امامهم وامامنا۔

وقد قال في الملتقط في  
تلك العبارة في القاضي المجتهد  
قضى بامراه صوابا لا بغيرة  
الا ان يكون غيره اقوى في الفقه ووجوه  
الاجتهاد فيجوز ترك رأيه  
برأيه اهـ۔

فاذا اجاز للمجتهد ان  
يترك رأيه برأى من هو  
اقوى منه مع انه مأمور باتباع  
رأيه وليس له تقليد غيره فان تركنا  
أراء هؤلاء المفتين إرأى امامنا و

ان لوگوں کا قول ہے جو اس کے امام اور اپنے امام  
کے خلاف گئے ہوں بشرطہ کہ تعداد میں وہ زیادہ  
ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ مؤکد ہوں۔ حالاں کہ  
نزاع تو اسی بارے میں ہے۔

ثانیا اگر ہم اپنی رائے لے کر ان کی مخالفت  
کریں تو اس سے منافعت ہے کیونکہ ہماری کوئی  
رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے  
کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے  
امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔  
اور ملقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی  
مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ، خود جسے درست  
سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر  
نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجہ اجتہاد میں  
اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے  
اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے۔

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقویٰ کی رائے  
کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے،  
حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع  
کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا  
نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

۱۔ : معروضہ علیہ  
۲۔ : معروضہ علیہ



امامهم الاعظم الذی هو اقوی من  
مجموعهم فی الفقه ووجوه  
الاجتهاد بل فضله علیهم  
کفضلهم علینا وادھو اعظم  
الاولی بالجوانب واحد س۔

جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی  
قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام  
کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات  
کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم  
ان کی رائے اختیار کر کے ان مفتیوں کی رائے  
ترک کریں تو یہ بدرجہ اولی جائز اور انسب  
ہوگا۔

قولہ سقط ما بحثہ فی البحر۔  
اقول سبحان اللہ ہوا المحکم  
المأثور، ومعتمد الجمع، والمصحح المنصوص،  
فکیف یصح تسمیته بحث البحر هذا۔  
واقول ینظر لی فی توجیہ

علامہ شامی، بحر کی بحث ساقط ہو گئی۔  
اقول سبحان اللہ۔ یہی تو حکم منقول  
ہے جمہور کا معتد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اسے  
بحر کی بحث کہنا کیوں کر درست ہے؟

اقول مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ  
کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد  
وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر  
مزجمین کا اتفاق ہو۔ اسے اُس اطلاق کی  
تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے سمجھ  
میں آتا ہے کہ ”اگرچہ مشائخ نے اس کے  
خلاف فتویٰ دیا ہو“ کیوں کہ بظاہر یہ اُس  
صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان مرادہ  
اذا اتفق المرجحون علی  
ترجیح قول غیرہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ ذکرہ مرد المافہم  
من اطلاق قول البحر و  
ان افتی المشائخ بخلافہ  
فانہ بظاہرہ یشمل ما اذا  
اجمع المشائخ علی ترجیح

۱۔ : معروضہ علیہ

۲۔ : السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

قول غیرہ۔

والدلیل علیٰ ہذا العنایۃ  
فی کلامہ انہ انما تمسک بالتباع  
المرجحین وانہم اعلم وانہم  
سبروا الدلائل فحکموا بتوجیحہ  
ولم یلم فی شیء من الکلام  
الیٰ صورة اختلاف الترجیح فضلا  
عن ارجحیۃ احد الترجیحین  
ولو کان مرادہ ذلک لم یقتصر علی  
اتباع المرجحین فانہ حاصل  
فی کلا الجانبین بل ذکر اتباع  
ارجح الترجیحین۔

ویؤیدہ ایضا ما قد منا فی  
السابعۃ من قوله رحمہ اللہ تعالیٰ  
لما تعارض التصحیحان تساقطا  
فرجعنا الی الاصل وهو  
تقدیم قول الامامؑ اھ۔

وهذا وان کان ظاہرہ فی  
ما استوعب الترجیحات لکن  
ما ذکرہ مترقیاً علیہ عن  
الخیرۃ والبحرین ان حکم اعم۔

قول کی ترجیح پر اجماع مشایخ ہو۔

یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل  
یہ ہے کہ انھوں نے اتباع مرجحین سے استدلال  
کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے  
ہیں اور انھوں نے دلائل کی جانچ کر کے اس کی  
ترجیح کا فیصلہ کیا ہے۔ اور کلام کے کسی حصے میں  
اختلاف ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا۔ دو ترجیحوں  
میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار  
اختلاف ترجیح کی صورت اگر انھیں مقصود ہوتی تو  
صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ  
اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی  
جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں  
ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی  
ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ ہفتم میں نقل کر آئے  
ہیں کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو  
دونوں ساقط ہو گئیں اس لئے ہم نے اصل کی  
جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم  
رہے گا اھ۔

یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحیں برابر ہونے  
کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے  
ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے  
وہ قیاسین کر دیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

وَيُؤَيِّدُهُ اِيضًا مَا جَعَلَ اٰخِرَ  
الْكَلَامِ مُحْصِلٌ جَمِيعَ كَلَامِ الدَّرَجَةِ  
فِي السَّرَادِ اِذَا قَالَ قَوْلُهُ فَلْيَحْفَظْ  
اَيَّ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَحَاصِلُهُ  
اِنَّ الْحُكْمَ اَنْ اَتَّفَقَ  
عَلَيْهِ اَصْحَابُنَا يَفْتِي بِهِ قَطْعًا  
وَالْاَفْأَمَانُ يَصْحَحُ الْمَشَاطِعَ  
اِحْدَ الْقَوْلَيْنِ فِيهِ اَوْ كَلَامُهُمَا  
اَوَّلًا وَلَا فَرْقَ الثَّلَاثِ يَعْتَبَرُ  
الترتیب بات یفتی بقول  
اَبِي حَنِيفَةَ ثُمَّ اَبِي يُوسُفَ اَلْخِ  
اَوْ قُوَّةُ الدَّلِيلِ وَ مَر  
التَّوْفِيقِ، وَفِي الْاَوَّلِ اِنَّ  
كَانَ التَّصْحِيحُ بِاَفْعَلِ  
التَّفْضِيلِ خَيْرَ الْمَفْتَى  
وَالْاَفْأَمَلُ يَفْتِي بِالْمُصَحَّحِ  
فَقَطْ وَهَذَا مَا نَقَلَهُ  
عَنِ الرَّسَالَةِ وَفِي الثَّانِي  
اِمَّا اَنْ يَكُونَ اَحَدُهُمَا  
عَنْ اَقْوَلٍ يُشْمَلُ مَا اِذَا كَانَ كَلَامُهُمَا  
بِهِ وَلَا يَتَأَقَّى فِيهِ الْخِلَافُ الْمَذْكُورُ  
فَكَانَ يَنْبَغِي اَنْ يَقُولَ اَحَدُهُمَا  
وَحْدَهُ لِيُشْمَلَ قَوْلُهُ اَوْ لَا مَا اِذَا كَانَ  
بِاَفْعَلٍ ۱۲ مِنْهُ غَفَرَلَهُ -

ف: معروضہ علی العلامة ش

اس کی تائید اُس سے بھی ہوتی ہے  
جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت  
درمختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے :  
عبارت دُرُّ "فلیحفظ" تو اسے یاد رکھا جائے"  
کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم  
نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی  
حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی  
پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی :  
(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک  
کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوتی ہو۔  
(۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں —  
تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح  
کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا،  
پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ۔ یا قوتِ دلیل کا  
اعتبار ہوگا۔ اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان  
گزر چکا۔

اور پہلی صورت میں اگر تصحیح افعَلُ لتفضیل  
کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو ترجیح  
ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح) ہو تو (نہیں)  
عے اقول یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جس  
میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعَل ہوں حالانکہ اس میں  
خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا۔ تو انہیں کوئی ایک کے  
بجائے "اِحْدُهُمَا وَحْدَهُ" صرف ایک کہنا چاہیے  
تھا، تاکہ ان کا قول "اَوْ لَا" یا نہ "اس صورت کو بھی  
شامل ہو جائے جس میں ہر ایک بلفظ افعَل ہو (۲۱۶) منہ

بلکہ مفتی کو اسی پر فتویٰ دینا ہے جسے صحیح کہا گیا۔ یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی۔ اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی۔ بر تقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتویٰ دیا جائے گا۔ یہ خیر یہ سے منقول ہے۔ اور کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ ہوگا۔ یہ شرح منہ سے منقول ہے۔ بر تقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی۔ یہ بحسب کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ علی نے افادہ فرمایا۔ ۱ھ۔

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے۔ اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا۔ رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بلفظ افعل التفضیل ہو فاقول (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں۔ کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو۔ جیسا کہ اسے رسالے کا محل اور معنی مراد ٹھہرایا۔ اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشایخ نے ترجیح دی۔

اور یہ تاویل کہ "افعل" کا معنی یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ علی و شامی اور عطّاوی نے کہا۔

بافعل التفضیل اولافعی  
الاول قیل یفتی بالاصح و  
هو المنقول عن الخیرية  
وقیل بالصحیح و هو  
المنقول عن شرح المنیة  
وفي الثانی یخیر المفتی  
وهو المنقول عن وقف البحر  
والرسالة افاده ح ۱ھ۔

فما ذكره في الثالث عين  
مرادنا وكذا ما ذكره في الاول  
اما استثناء ما اذا كان  
التصحیح بافعل فاقول ینخالف  
نفسه ولا ینخالفنا فان الترجیح  
اذا لم یوجد الا في جانب  
واحد كما جعله محمل  
الرسالة ومع ذلك خیر المفتی  
لم یکن علیه اتباع ما  
راجحوا۔

والتاویل بات افعل  
افادات الروایة المخالفة  
صحیحة ایضا كما قاله هما وط۔

فت : معروضہ علیہ

لہ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح وارجاء التراث العربی بیروت ۱ / ۵۰ و ۵۱



## فأقول أولاً هذا مسلم

إذا قيل الأصح بالصحيح أما إذا  
ذكروا قولين وقالوا في أحدهما  
وحده أنه الأصح ولم يلموا ببیان  
قوة ما في الآخر أصلاً فلا يفهم  
منه إلا أن الأول هو الراجح  
المنصور ولا ينقدح في ذهن  
أحد أنهم يريدون به تصحيح  
كلا القولين وأن للاول مزية  
ما على الآخر فافعل ههنا من باب  
أهل الجنة خير مستقروا أحسن  
مقيلاً ولو سبرت كلما تهم<sup>۲</sup>  
لوجدت تهم يقولون هذا  
أحوط وهذا أرفق مع  
أن الآخر لا رفق فيه و  
لا احتياط وهذا بدیهی  
عند من خدم كلامهم۔

## و<sup>۳</sup> لذا قال في الخيرية من

## فأقول (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ

بات اُس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے  
مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول  
ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ  
اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے  
بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کریں تو ایسی حالت  
میں یہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ  
ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرنے کا  
کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہتا  
اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت  
ہے۔ تو یہ افعلاً اهل الجنة خیر مستقرا  
وأحسن مقيلاً۔ جنت والے بہتر قرار گاہ او  
سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں کے باب  
سے ہوگا۔ اگر کلمات مشایخ کی تفتیش کیجئے  
تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ  
احتیاط والا ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی و فائزے  
والا ہے) باوجود اس کے کہ دوسرے میں کوئی احتیاط  
اور کوئی آسانی نہیں۔ یہ ان حضرات کے کلام کے  
خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے۔ اھ۔

اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا:

۱۔ معروضۃ علیہ و علی العلامتین ح و ط۔

۲۔ ربما لا یكون افعلاً فی قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق و امثاله  
من باب التفضیل۔

۳۔ اذا ثبت الاصح لا یعدل عنه ای اذا لم یوجد الاقوی منه۔



الطلاق انت على علم بانہ بعد  
التنصيص على اصحيته لا يعدل  
عنه الى غيرة اهـ۔

بل قال في صلاحها في مسألة  
قالوا فيها لقائل ان يقول  
تجوز وهو الاصح ولقائل ان  
يقول لا مانع حيث ثبت  
الاصح لا يعدل عنه اهـ۔

وهذا مفاد متنه العقود و  
ان مال في شرحه الى ما هنا  
فانه قال هـ

وحيثما وجدت قولين وقد  
صحح واحد فذاك المعتمد  
بنحوذا الفتوى عليه الاشبه  
والاظهر المختار اذا والاوجه  
فقد حكم بقصر الاعتماد  
على ما قيل فيه افعول لم  
يصحح خلافه۔  
ولما قال في الدر فيمن

تمس خبر ہے کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہو جانے  
کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول  
نہ ہوگا اھ۔

بلکہ خیر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ  
لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ  
جائز ہے۔ اور وہی اصح ہے۔ اور کہنے  
والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں،  
جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا اھ۔

یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ  
اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے  
جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے :  
جہاں تم کو دو قول ملیں، جن میں ایک کی تصحیح اس  
طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتویٰ ہے، یہ  
اشبہ ہے، اظہر ہے، مختار ہے، اوجب  
ہے۔ تو وہی معتمد ہے اھ۔

تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس  
کی تصحیح میں لفظ افعول آیا ہے اور اس کے مخالف  
قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔

در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

۱۔ معروضہ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نمازیں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہ لے۔

۳۹/۱	دار المعرفۃ بیروت	کتاب الطلاق	۱۰ الفادی الخیرۃ
۱۰۴/۲	" "	کتاب الصلح	" "
۳۶/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسائل من رسائل ابن عابدین	۱۱ شرح عقود رسم المفتی

نسی التسليم عن يساره اقب به ما لم يستدبر القبلة في الاصح<sup>۱</sup>

سلام پھر بنا بھول گیا یہ لکھا ہے: جب تک قبلہ  
نے پیچھے نہ پھری ہو اس کی بجا آوری کر لے۔ اصح

مذہب میں۔ ۱۰۰ھ۔

وكان في القنية انه الصحيح<sup>۲</sup>  
قال<sup>۱</sup> عر الشارح بالاصح بدل  
الصحيح والخطب فيه سهل<sup>۱۰۰</sup> ھ۔

اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی  
صحیح ہے۔ تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح  
نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی۔ اور معاملہ

اس میں سہل ہے ۱۰۰ھ۔

وكيف يكون سهلا وهما عندكم  
على طرفي نقيض فان الصحيح كان  
يفيد ان خلافه فاسد و افناد  
الاصح عندكم انه صحيح فقد  
جعل الفاسد صحيحا۔

سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک  
ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ  
صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا مقابل فاسد ہے۔  
اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا  
مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد  
کو صحیح بنا دیا۔؟

ثانيا قد قلتم علينا اتباع  
ما رجحوه وليس بيات قوة  
للشي في نفسه ترجيح حاله اذ  
لا بد للترجيح من مرجح

ثانیاً آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے  
ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے۔  
اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت  
کا بیان، ترجیح نہیں۔ کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح او

۱۔: الصحيح والاصح متقاربان والخطب فيه سهل۔

۲۔: معروضه على العلامة ش۔

۳۔: معروضه على العلامة ش۔

- ۱۔: الدر المختار كتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع في الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۷۸/۱
- ۲۔: القنية المنية تقيم الغنية كتاب الصلوة باب في القعدة والذكر فيها كلكتہ انڈیا ص ۳۱
- ۳۔: رد المختار كتاب الصلوة فصل اذا اراد الشروع دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۵۲/۱

و مرجح علیہ فالمعنی قطعاً ما فصلوه  
على غیره فلا شك انهم اذا قالوا  
الاحد قولین انه الاصح و سکتوا  
عن الآخر فقد فصلوه و رجحوه على  
الآخر فوجب اتباعه عندكم  
و سقط التخییر۔

مرجح علیہ (جس کو رائج کہا گیا اور جس پر رائج کہا گیا)  
دونوں ضروری ہیں۔ تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے  
ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس  
کی پیروی ضروری ہے۔ اب یہ قطعی بات ہے کہ  
جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح  
کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو  
اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور رائج  
قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب  
ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔

فالوجه عندی حمل کلام  
الرسالة على ما اذا ذيلت احدهما  
بافعل والاخرى بغيره فيكون  
ثالث ما في المسألة عن الخيرية  
والغنية من اختيار الاصح والصحيح  
وهو التخيير وهذا اولى من  
حمله على ما يقبل۔

تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ  
رسالہ کا کلام اُس صورت پر محمول کیا جائے جس میں  
ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے  
میں "غیر افعل" سے۔ تو اس مسئلہ میں خیر سے  
اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول  
ہے اس کی یہ تفسیر شقی ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر  
ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو  
بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اُس معنی پر  
محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔

لا سيما والرسالة مجهولة  
لاتدرى هي ولا مؤلفها والنقل عن  
المجهول لا يعتمد وان كان الناقل

خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے۔ نہ اس کا  
پتا نہ اس کے مؤلف کا پتا۔ اور مجہول سے نقل  
قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

فلا يعتمد على النقل عن مجهول وان كان الناقل ثقة۔

عہ اقول اور یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت  
اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر  
شخص کو ہوگی تو اسے سمجھ لیں ۱۲ منہ (ت)

عہ اقول و ثم تفصيل يعرفه الماهر  
باساليب الكلام والمطلع على  
مراتب الرجال فافهم اهمه۔

من المعتمدین کہا اقصیٰ بہ  
ش فی مواضع من کتبہ و بیئناہ فی  
فصل القضاء۔

وبالجملۃ فالثنیاء تخالفت ما  
قریرہ اما انہا لا تخالفنا فلان  
مفادہا اذ ذاک التخییر وهو  
حاصل ما فی شقی الثانی  
لانہ لما وقع فی شقی الاول  
الخلاف من دون ترجیح  
ال الی التخییر و التخییر  
مقید بقیود قد ذکرہا من  
قبل و ذکرہا هنا بقولہ ولا تنس  
ما قد مناه من قیود  
التخییر لہ من اعظمہا ان  
لا یکون احدهما قول الامام  
فاذا کانت فلا تخییر کما اسلفنا  
انفا نقلہ ، وقد قال  
فی شرح عقودہ اذ کان احدهما  
قول الامام الاعظم والاخر  
قول بعض اصحابہ لانہ عند  
عدم الترجیح لاحدهما

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات  
میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل  
القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثنا ان ہی کے طے کردہ  
اور مقررہ امر کے خلاف ہے — رہا یہ کہ وہ  
ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اُس وقت  
اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے  
جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور  
ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا  
(کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے)  
اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہوا کہ تخییر ہے۔  
اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر  
کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ  
کہہ کر کہ : اور تخییر کی اُن قیدوں کو فراموش نہ کرنا  
جو ہم پہلے بیان کر چکے اہ — ان میں عظیم ترین  
قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قولِ امام نہ ہو  
اگر ایسا ہوا تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم  
ابھی نقل کر آئے — اور علامہ شامی نے اپنی  
شرح عقود میں لکھا ہے کہ : جب دونوں میں  
سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے  
بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

فت و تحقیق ان ما ذکر من حاصل کلام الدرس فائدہ لایخالقنا۔

يقدم قول الامام فكذا بعد الله اه  
 اى بعد ترجيح القولين  
 جميعا فرجع حاصل القول  
 الى ان قول الامام هو المتبع الا ان  
 يتفق المرجحون على تصحيح خلافه -  
**فان قلت** اليس قد ذكر  
 عشر مرجحات اخر ونفى التخيير  
 مع كل منها ؛ اكدية التصحيح  
 كونه في المتون والاخر في  
 الشروح او في الشروح والاخر  
 في الفتاوى او علوه دون الاخر او كونه  
 استحسانا او ظاهرا لرواية او  
 انفع للوقف او قول الاكثر  
 او اوفق باهل الزمان  
 او اوجه مراد هذين في شرح  
 عقود -

**قلت** بلى ولا تنكرها  
 ا فقال ان الترجيح بها اكد  
 من الترجيح بانه قول الامام انما ذكر  
 رحمه الله تعالى ان التصحيح  
 اذا اختلف وكان لاحدهما

کے وقت قولِ امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے  
 ہی اس کے بعد بھی ہوگا اھ — یعنی دونوں  
 قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصلِ کلام  
 یہی نکلا کہ اتباعِ قولِ امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ  
 مرتجین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں -

**اگر سوال** ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس  
 میں دسٹل مرتج اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے  
 ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ مؤکد  
 ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح  
 میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا  
 فتاویٰ میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعلیل  
 فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل ثباتی (۵) اس  
 کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقت  
 کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قول اکثر (۹) یا  
 اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ  
 ہونا — ان دونوں کا شرح عقود میں اضافہ ہے -

**میں کہوں گا** کیوں نہیں ، ہمیں  
 ان سے انکار نہیں - بتائیے کیا یہ بھی کہا ہے کہ  
 ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قولِ امام ہونے  
 کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ مؤکد ہے ؟ —  
 انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

**ف :** ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الآخر -



اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ ان دس میں سے کوئی ایک مرتج ہو تو وہ ترجیح پا جائے گی اور تخییر نہ ہوگی۔ اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرتج ہو۔

**اقول** اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل)۔ اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے۔ اس کی چھان بین و شمار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا۔ تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔

**وانا اقول** (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاہر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قول امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قول امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ رائج ملے گی **فاقول** (تو اس کی تفصیل میں، میں کہتا ہوں)

مرجح من هذه ترجیح ولا تخییر ولم یذكر ما اذا كان لكل منهما مرجح منها۔

**اقول** وقد بقي من المرجحات كونه احوط او ارفق او عليه العمل وهذا يقتضي الكلام على تفاضل هذه المرجحات فيما بينها وكانه لم يعلم به لصعوبة استقصائه فليس في كلامه مضادة لما ذكرنا۔

**وانا اقول** الترجیح بكونه مذهب الامام ارجح من الكل للتصريحات القاهرة الظاهرة الباهرة المتواترة ان الفتوى بقول الامام مطلقاً وقد صرح الامام الاجل صاحب الهداية بوجوبه على كل حال۔ وان بغيت التفصيل وجدت الترجیح به ارجح من كل ما ذكر مما يوجد معارضاً له **فاقول** القول لا يكون

۱۔ ذکر ثلث مرجحات آخر۔

۲۔ الترجیح بكونه قول الامام ارجح من كل ما يوجد معارضاً له۔

(۱) وہ قول جب ہوگا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲) اور یہ محال ہے کہ تمام متون قولِ امام کی مخالفت پر گام زن ہوں جب کہ ان کی وضعِ امام ہی کا مذہب نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح ہرگز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قولِ امام سے ساکت ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع کر لیا ہو، صرف فتاویٰ نے اسے ذکر کیا ہو۔ (۵) اور وقف کے لئے نفع ہونا عظیم اہم مصالح میں شامل ہے اور یہ اسبابِ ستہ میں سے ایک ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافق ہونا (۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفقی اور زیادہ آسان ہونا جب کہ دفعِ حرج کا مقام ہو (۹) اور احوط بھی، جب کہ اس کے خلاف میں کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی، جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو۔ لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا (اہل نظر کا حصہ ہے) جیسا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک نہ کرے گا۔ اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

الاظہار الروایة و محال ان  
تمشی المتون قاطبة على خلاف  
قوله وانما وضعت لتقل مذهبه  
وكذا ان تجد ابدا ان  
المتون سكنت عن قوله و  
الشروح اجبعت على خلافه و لم  
يلهج به الا الفتاوى و  
الانفعية للوقف من المصالح  
الجلیلة المهمة وهي احدى الحوامل  
الست وكذا الاوفقية لاهل الزمان  
وكونه عليه العمل وكذا الادفق  
اذا كان في محل دفع الحرج  
والاحوط اذا كان في خلافه  
مفسدة والاستحسان اذا كان لنحو  
ضرورة او تعامل اما اذا كان  
لدليل فمختص باهل النظر و  
كذا كونه اوجبه و اوضح  
دليلا كما اعترف به في شرح  
عقوده۔

وقد اعلمنا ان المقلد  
لا يترك قول امامه لقول  
غيره ان غيره اقوى دليلا

جلد اول حصہ اول +

فـ الاستحسان لغيره من حوزة و تعامل لا يقدم على قول الامام۔

فی نظری قایت النظر من النظر و  
انما يتبعه في ذلك تاسر کا تقلید  
امامہ من یسلم ان احدا من  
مقلد بہ ومجتہدی مذہبہ البصر  
بالدلیل الصحیح منہ

ولربما يكون قياس يعارضه  
استحسان يعارضه استحسان آخر اذ منه فكيف  
يترك القياس القوي بالاستحسان  
الضعيف وهذا هو المرجو في  
كل قياس قال به الامام وقيل  
لغيره لالمثل ضرورة وتعامل  
انه استحسان ولنحو هذا ربما  
قد مو القياس على الاستحسان  
وقد نقل في مسألة في  
الشركة الفاسدة عن  
طعن الحموي عن المفتاح  
ان قول محمد هو المختار  
للفتوى وعن غاية البيان  
ان قول ابى يوسف استحسان  
فقال ش وعليه فهو  
من المسائل التي ترجح

عہ قالہ الامام الکرخی فی مختصرہ وعنه  
نقل فی غایۃ البیان ۱۲ منہ غفرلہ۔

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام  
کی نظر سے کیا نسبت؟ — اپنے امام کی تقلید  
چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا  
جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب  
کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے  
زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض  
کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے  
زیادہ دقیق و دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی  
کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا  
جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس  
میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور  
جس کے مقابل دوسرے کو۔ ضرورت و تعامل  
جیسے امور کے ماسوا میں۔ استحسان کہا گیا ہو  
ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو  
استحسان پر مقدم کرتے ہیں۔ علامہ شامی نے طحاوی  
سے، انھوں نے حموی سے، انھوں نے مفتاح  
سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل  
کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتویٰ کے لئے مختار  
(ترجیح یافتہ) ہے۔ اور غایۃ البیان سے نقل کیا  
کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے۔  
اس پر علامہ شامی نے فرمایا: اس کے پیش نظر

عہ اسے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے  
اسی سے غایۃ البیان میں منقول ہے ۱۲ منہ (ت)

فہما القیاس علی الاستحسان<sup>۱</sup>۔ وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کی استحسان پر ترجیح ہوتی ہے۔

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ماعلیہ الفتویٰ) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہ و ضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوتی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴-۱۶) یوں ہی اوپر، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اب تصحیح کے زیادہ مؤکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرجحات سے کوئی مزج باقی نہ رہا۔ اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔

اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشاء میں عام صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا

فأفادات ما علیہ الفتویٰ  
مقدم علی الاستحسان و  
کذا ضرورة علی ما علل بالتعلیل  
من إمارات الترجیح والفتویٰ اعظم  
ترجیح صریح و کذا الاشک  
فی تقدیمها علی الاوجه و  
الارفق والاحوط كما نصوا  
علیه۔

فلم یبق من المرجحات  
المذكورة الا اكدية التصحیح  
واكثرية القائلین ولذا اقتصرنا  
على ذکرهما فیہا مضی۔  
واما اکثرية اکثرهما فی مسائلتی  
وقت العصر والعشاء حتی ادعوا  
على خلاف قوله التعامل  
بل عمل عامة الصحابة  
فی العشاء ولم یمنع

۱: ماعلیہ الفتویٰ مقدم علی الاستحسان۔

۲: عند قول الامام لا ینظر الی کثرة الترجیح فی الجانب الآخر۔



سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور  
دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس  
وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے  
سے نہیں۔

اسی پر صباغی نے فتویٰ دیا — محیط اور  
تبیین میں اسی کو صحیح کہا — البحر الرائق اور منہج الغفار  
میں اسے برقرار رکھا — تنویر الابصار اور درمختار  
میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا : یہ تمام  
متون کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک  
کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور  
منہج میں اسے برقرار رکھا۔

(۲) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو  
یہ وقت اس شخص کی موت کے بعد واقف کے  
ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ اجناس میں پھر  
فتح القیر میں کہا بہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا  
ہے)۔ آپ نے فرمایا : یہ خلاف معتد ہے کیوں کہ  
یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص  
فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ  
یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقہار پر  
لوٹ آئے گا۔

(۳) امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا  
کہ نرثہ والے کی طلاق بے کار ہے۔ اور تفرید

دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۶/۱  
مطبع مجتہدی دہلی ۳۷۹/۱  
دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۶۶/۳

افتی بہ الصباغی و صححہ فی  
المحیط والتبیین واقرة فی البحر  
والمنہج واعتمده فی التنویر والدر  
فقلم مخالف لاطلاق المتون  
قاطبة (الحق قولکم) فلا یعول  
علیه وان اقرة فی البحر و  
المنہج

ومنها وقف صدقة علی رجل  
بعینه عاد بعد موته لورثة  
الواقف قال فی الاجناس ثم  
فتح القدير به یفتی فقلم  
انه خلاف المعتد لمخالفته  
لما نص علیه محققوا المشائخ و  
لما فی المتون من انه  
بعد موت الموقوف علیہ یعود  
للفقراء

ومنها ما اختار الامامان  
الجیلان والکرخی من الغاء طلاق السكران

۱۔ رد المحتار باب المیاء فصل فی البئر  
۲۔ الدر المختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف  
۳۔ رد المحتار



ذَلِكَ لَأَسِيْمًا فِي الْعَصْرِ عَنِ التَّعْوِيلِ  
عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ، وَنَقَلْتُمْ عَنِ الْبَحْرِ  
وَاقَرَرْتُمْ أَنَّهُ لَا يَعْدِلُ عَنْ قَوْلِ الْإِمَامِ  
الْإِلْضْرُورَةَ وَأَنْ صَرَحَ الْمَشَافِخَاتُ  
الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا كَمَا  
هَذَا أَهْلُهُ

وَنَاهِيكَ بِهِ جَوَابًا عَنْ الْكِدْيَةِ  
لَفْظِ التَّصْحِيحِ وَآيْضًا قَدَمْنَا  
نُصُوصَ شَيْءٍ فِي ذَلِكَ فِي سَرْدِ  
النُّقُولِ عَنْ كِتَابِ النِّكَاحِ وَكِتَابِ الْمَهَبَةِ  
وَآيْضًا كَثْرًا فِي رَدِّ الْمُحْتَارِ مِنْ  
مُعَارِضَةِ الْفَتْوَى بِالْمَتُونِ وَتَقْدِيمِ  
مَا فِيهَا عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى  
وَمَا هُوَ إِلَّا لَانِ الْمَتُونِ وَضَعْتَ لِنَقْلِ  
مَذْهَبِ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ رَضِيَ اللَّهُ  
تَعَالَى عَنْهُ -

فَمِنْهَا الْأَسْنَادُ فِي الْبَيْتِ  
الْيَوْمِ أَوْ ثَلَاثَةً فِي حَقِّ  
الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ وَالْإِقْتِصَارِ  
فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا -

بھربھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قولِ امام پر  
اعتماد سے مانع نہ ہو سکی۔ اور آپ ہی نے بحر  
سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ: قولِ امام سے بحر  
ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشایخ نے تصریح  
فرمائی ہو کہ فتویٰ قولِ صاحبین پر ہے۔ جیسے  
یہاں ہے اھ۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ مؤکد ہونے سے متعلق  
جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ اور اس بارے  
میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت  
کتاب النکاح اور کتاب المہبہ سے ہم پہلے بھی نقل  
کر چکے ہیں۔ اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے  
مقامات پر فتویٰ کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے  
اور متون میں چونکہ گور ہے اسے ما علیہ الفتوی  
(وہ قول جس پر فتویٰ ہے) پر مقدم قرار دیا ہے،  
اور یہ اسی لئے ہے کہ متون صاحبِ مذہب رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی  
نشان دہی: (۱) کنوئیں میں کوئی جانور مرا ہوا دیکھا  
گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا  
نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: إذا مرجح قول الإمام وقول خلافه كان العمل بقول الإمام وإن قالوا غير  
عليه الفتوى -

پھر تاتار خانہ پھر در مختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ آپ نے حلی کی طرح فرمایا، تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا: جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں۔ مضمرات میں لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ آپ نے بحر و نہر کی طرح فرمایا: یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتویٰ کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے۔

(۵) امام محمد نے فرمایا: دین داری میں کفارت کا اعتبار نہیں۔ فج القدر میں محیط کے حوالے سے لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا۔ آپ نے بحر کی طرح فرمایا: ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولیٰ ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا: اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر۔ تو بیوی نے کہا: میں نے پہلی۔ یا درمیانی۔ یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی۔ اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا۔ در مختار میں ہے: اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا۔ اور

وفي التفريد ثم التتارخانية ثم الدر الفتوى عليه فقلتم مثل ح قد علمت مخالفته لساؤ المتون.

ومنها قال محمد اذ لم يكن عصبه فولاية النكاح للحاكم دون الام، قال في المضمرات عليه الفتوى فقلتم كالبحر والنهر غريب لمخالفته المتون الموضوع لبيان الفتوى.

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة ديانة وفي الفتحة عن المحيط عليه الفتوى وصححه في المبسوط فقلتم كالبحر تصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى.

ومنها قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلاثا عنده وواحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوى و قال في الدر واقرة الشيخ على المقدسى وفي

۲۱۴/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطلاق	۱۴ رد المحتار	کتاب الطلاق	۱۴ رد المحتار
۲۲۲/۲	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطلاق	۱۵ رد المحتار	کتاب النکاح باب الولی	۱۶ رد المحتار
۳۱۲/۲	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "
۳۲۰/۲	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "

الحاوی القدسی وبہ نأخذ فقد اخذ  
 ان قوله ما هو المفتی به کذا  
 یخط الشرف العزیز فقبلتم قول  
 الامام مثنیٰ علیہ المتون و آخر  
 دلیله فی الهدایة فكان هو المعتمد  
 ومنها طلب القسمة من لا ینتفع  
 بها لقلة حصته قال شیخ الاسلام  
 خواهر مرادة یجاب قال فی الخانیة  
 وعلیه الفتوی فقال فی البد  
 لکن المتون علی الاول فعلیہ المعول  
 و اقررتموه انتم و ط مع قولکم  
 موافقاً منها ف هبه رد المحتار  
 کن علی ذکرهما قالوا  
 لا یعدل عن تصحیح قاضیخان  
 فانه فقیه النفس اهـ

حاوی قدسی میں ہے: وبہ نأخذ (ہم اسی کو لیتے  
 ہیں) تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی ہے  
 شرف عزیزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے۔ آپ  
 نے فرمایا: قول امام پر متون گام زن ہیں۔ اور ہدایہ  
 میں اسی کی دلیل مؤخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔  
 (۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے  
 فائدہ نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم  
 ہوگا۔ شیخ الاسلام خواہر مرادہ نے کہا: تقسیم  
 کر دی جائے۔ خانیہ میں کہا: اسی پر فتویٰ ہے۔  
 اس پر در مختار میں فرمایا: لیکن متون اول پر ہیں تو اسی  
 پر اعتماد ہے۔ اور اسے آپ نے اور طحاوی نے  
 برقرار رکھا۔ باوجودے کہ آپ نے بار بار فرمایا۔  
 ان میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب الہبہ کا بھی  
 ہے۔ کہ: اُسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ  
 امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا  
 کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ اهـ

اس تفصیل سے بحمدہ تعالیٰ روشن

فقد ظہر و لله الحمد ان

۱۔ تاخیر الہدایة دلیل قول دلیل اعتمادہ۔

۲۔ قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضیخان باکد الفاظ الفتویٰ۔

۳۔ لا یعدل عن تصحیح قاضیخان فانه فقیہ النفس۔

۱/۲۲۶	مطبع مجتہبی دہلی	۱۔ الدر المختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق
۲/۴۸۰	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق
۲/۲۱۹	مطبع مجتہبی دہلی	۳۔ الدر المختار کتاب القسمة
۴/۵۱۳	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۔ رد المحتار کتاب الہبہ

الترجیح بكون القول قول الامام لا يوازيه  
شئ واذا اختلف الترجيح وكانت  
احدهما قول الامام فعليه التعويل  
وكذا اذا لم يكن ترجيح فكيف اذا  
اتفقوا على ترجيحه فلم يبق  
الا ما اتفقوا فيه على ترجيح  
غيره -

فاذا أحمل كلامه على  
ما وصفنا فلا شك في صحته  
اذن بالنظر الى حاصل الحكم  
فاننا وافقه على اننا اخذح بما اتفقوا  
على ترجيحه انما يبقى الخلاف بيننا  
في الطريق فهو اختاره بناء  
على اتباع المرجحين ونحن  
نقول لا يكون هذا في  
محل احدي الحوامل  
فيكون هذا هو قول الامام الضروري  
وان خالف قوله الصوري بل عندنا  
ايضا مساع ههنا لتقليد المشايخ  
في بعض الصور على ما يأتي  
بيانها -

ثم لا شك انه لا يتقيد ح  
بكونه قول احد الصاحبين بل ندو  
مع الحوامل حيث دامت وان

ہو گیا کہ کسی قول کے قولِ امام ہونے کے باعث ترجیح  
پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلافِ ترجیح  
کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قولِ امام ہو  
تو اسی پر اعتماد ہے ۔۔ اسی طرح اُس وقت بھی  
جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو ۔ پھر اُس وقت  
کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہوں۔  
تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سو اُس کے جس میں  
دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے  
جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلاشبہ  
حاصلِ حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس  
پر اُن کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں  
ہم اُسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشایخ کا اتفاق ہے۔  
البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقی حکم کا فرق  
رہ جاتا ہے۔ انھوں نے اس حکم کو اتباعِ مرجحین  
کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا  
اسبابِ شد میں سے کسی ایک کے پائے جانے  
ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا  
اگرچہ وہ ان کے قولِ صوری کے برخلاف ہو۔  
بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلید  
مشایخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان  
آ رہا ہے۔

پھر بلاشبہ ایسے وقت میں اس کی  
بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول صاحبین ہی میں  
سے کسی کا ہو بلکہ مدارِ حوادث پر ہوگا وہ جہاں



كان قول نرض مثلاً على خلاف الائمة  
المثلثة كما ذكر-

وما ذكر من سببهم الدليل  
وسائر كلامه نشأ من الطريقت الذي  
سلكه وح يبقی الخلاف بينه و  
بين البحر لفظياً فان البحر ايضاً  
لا يافى عندئذ العدول عن قول  
الامام الصوري الى قوله الصروزي  
كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاق  
اولى من الشقاق -

دائرہوں اگرچہ وہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر  
ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ  
نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب  
اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انھوں نے اپنایا۔  
اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف  
رہ جائے گی۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام  
کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب  
عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو  
انھوں نے خود کیا ہے — اور اتفاق، اختلاف  
سے بہتر ہے۔

ولعل مراد ابن الشلبی ان يصرح  
احد من المشائخ بالفتوى على قول  
غير الامام مع عدم مخالفة الباقيين  
له صراحة ولا دلالة كالتصاير هم  
على قول الامام او تقديمه او تأخير  
دليله او الجواب عند دلائل  
غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم  
يرجعون قول الامام كما لشار  
ابن الشلبی الى التصحيح  
دلالة وح لا بد ان يظهر  
منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتي  
في داخل في صورة التثنية -

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ  
مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتویٰ  
ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحتاً  
اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالتاً مثلاً یوں کہ  
قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان  
کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے  
حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح  
کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام  
کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے  
دلالتاً تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی  
صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ  
موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری ہے۔  
کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء  
والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔



یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا  
بحرہ کا معاملہ تو رد المحتار پر جو میں نے تعلیقات  
لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاء کے تحت میں  
نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔

**اقول** کلام بحر کا محل وہ صورت ہے  
جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح  
پائی جاتی ہو جیسے عصر و عشاء کے مسئلوں میں  
ہے اگرچہ مؤکد ترین لفظ ترجیح — مشایخ کا  
فتویٰ — صاحبین کی جانب ہو۔ بحر کی مراد  
یہ نہیں کہ مشایخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں  
تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر  
فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے  
فقہ سے کچھ سہ ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا  
تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ —  
اور ہرگز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح  
کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں  
جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل  
ہوگئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے  
مشایخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ  
یہ بعینہ امام کی مخالفت ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا)۔  
لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ  
سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ رائج ہوگا  
اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا لفظ  
افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل  
ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

ہذا فی جانب الشامی و اما  
جانب البحر فرأیتنی کتبت فیما علقنت  
علی رد المحتار فی کتاب القضاء  
مانصفہ۔

**اقول** محل کلام البحر  
حیث وجد الترجیح من ائمتہ  
فی جانب الامام ایضا کما فی  
مسألتی العصر والعشاء وان وجد اکد  
الفاظہ وهو الفتوی من المشایخ فی  
جانب الصاحبین ولیس یزید ان المشایخ  
وان اجمعوا علی ترجیح قولہما لایعبؤ  
بہ ویجب علینا الاقتاء بقول الامام  
فان هذا لایقول بہ احد ممن له مساس  
بالفقہ فکیف بہذا العلامة البحر و  
لن تری ابد اجماع الائمة علی  
ترجیح قول غیرہ الا لتبدل مصلحة  
باختلاف الزمان وح لایجوز لنا  
مخالفة المشایخ (لانہا  
اذن مخالفة الامام عینا  
کما علمت) و اما اذا اختلف  
الترجیح فرجحان قول الامام لاند قول  
الامام امر جہ من رجحان  
قول غیرہ لامر جہ لفظ  
الافتاء بہ (او اکثریة المائلین  
الی ترجیحہ) فہذا ما یریدہ

العلامة صاحب البحر و به يسقط  
ايراد علامتين الرملی و الشامی  
ماکتبت مع زيادات مني الآن ما بين  
الاهلة -

فهذا اتمتكم الكلمات ، و  
تألفت الاشتات ، و الحمد لله  
سبب البريات ، و افضل  
الصلوات ، و اكمل التسليمات ،  
على الامام الاعظم لجميع  
الكائنات ، و اله و صحبه و  
ابنه و حزبه اولي الخيرات ،  
و السعود و البركات ، ~~عداد كل~~  
ما مضى و ما هو ات ، آمين و الحمد  
لله رب العالمين و الله سبحانه و  
تعالى -

و رأيت الناس يتحفون كتبهم  
الى ملوك الدنيا و اما العبد  
الحقير ، خدمت بهذه السطور ،  
ملكاف الدين ، امام ائمة  
المجتهدين ، مرضى الله تعالى  
عنه و عنهم اجمعين ، فان وقعت  
موقع القبول ، فذاك نهاية المسئول ،  
و منتهى المأمول ، و ما ذلك على الله بعزيز ان  
ذلك على الله يسير ، ان الله على كل شئ قدير ،

فروتر ہوگا۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے۔  
اور اسی سے علامہ رملی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط  
ہو جاتا ہے۔ حواشی و الحواشی سے متعلق میری عبارت  
ختم ہوئی ، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس  
وقت میں نے بڑھائی ہیں۔

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات  
ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور  
مختلف باتیں باہم متفق ہو جاتی ہیں۔ اور تمام تر  
ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے۔  
اور بہتر و درود ، کامل ترین تسلیات ساری کائنات  
کے امام اعظم اور خیرات ، سعادات ، برکات والے  
ان کے آل ، اصحاب ، فرزند اور جماعت پر ،  
ہرگز شہ و آئندہ کی تعدادیں ۔ الہی ! قبول فرما۔  
اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا  
پروردگار ہے۔ اور پاکی و برتری والے خدا کو ہی  
خوب علم ہے۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار  
میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں۔ اور  
بندہ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک  
بادشاہ ، ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری  
کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان سب  
مجتہدین سے راضی ہو۔ تو یہ اگر مقام قبول  
پا جائیں تو یہی انتہائے مطلوب اور منہائے امید  
ہے۔ اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں ، بلاشبہ  
یہ خدا پر آسان ہے۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالِيَهُ الْمَصِيرُ، وَصَلَّى اللّٰهُ  
تَعَالٰى عَلَى الْمَوْلٰى الْاَكْرَمِ،  
وَالِهٖ وَصَحْبِهٖ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ،  
اٰمِيْنَ!

**تنبیہ: اقول کون المحل**  
محل احدی الحوامل ان کان  
بینا لا یلتبس فالعمل علیہ وما عداہ  
لا نظر الیہ وهذا طریق لقی، وان کان  
الامر مشتبہما سرجعنا الی ائمة الترجیح  
فان رأیناهم مجمعیین علی خلاف  
قول الامام علمنا ان المحل محلہا و  
هذا طریق اتی، وان وجدناہم مختلفین  
فی الترجیح او لم یرجحوا شیئاً عملنا  
بقول الامام و ترکنا ما سواہ  
من قول و ترجیح لان اختلافہم  
امالات المحل لیس محلہا  
فاذن لا عدول عن قول الامام  
اولا نہم اختلفوا فی المحلیۃ  
فلا یثبت القول الضروری  
بالشک فلا یترک قولہ  
الصوری الثابت بیقین  
الا اذا تبیت لنا المحلیۃ بالنظر  
فیما ذکرنا من الادلۃ او

اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع  
ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے  
آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت و  
سلامتی بخشے۔ الہی! قبول فرما۔

**تنبیہ: اقول چھ اسباب میں سے**  
کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی  
پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لقی طریقہ ہے۔  
اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب  
رجوع کریں گے۔ اگر قول امام کے برخلاف انھیں  
اجماع کے دیکھیں تو یقین کر لیں گے کہ یہ بھی اسباب  
ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے۔ یہ  
اقبی طریقہ ہے۔ اور اگر انھیں ترجیح کے بارے  
میں مختلف پائیں، یا یہ دیکھیں کہ انھوں نے کسی  
کو ترجیح نہ دی تو ہم قول امام پر عمل کریں گے اور  
اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کر دیں گے  
کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ  
اسباب ستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قول امام  
سے عدول ہی نہیں۔ یا اس لئے ہوگا کہ  
اسباب ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف  
ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت  
نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول صوری  
جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا۔  
لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

بنی العادلون عن قوله الامر عليها  
وكانوا هم الاكثرين فتبعهم  
ولانتهمهم اما اذا لم يبنوا الامر  
عليها وانما حوا حول الدليل فقول  
الامام عليه التعويل هذا ما ظهر في  
وارجوانيكوث صوابا ان شاء الله  
تعالى ، والله تعالى اعلم۔

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے اُن  
ہو جائے ، یا قول امام سے عدول کرنے والے  
حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو  
اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی  
کریں گے اور انھیں مہتم نہ کریں گے۔ لیکن  
جب انھوں نے بنائے کار محلیت پر  
نہ رکھی ہو ، بس دلیل کے گردان کی گردش ہو تو  
قول امام پر ہی اعتماد ہے۔ یہ وہ طریق عمل ہے  
جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ  
تعالیٰ درست ہو گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**تنبيه : اقول هذا كله**  
اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا  
اجمالا ، او اوضحوا اشكالا ،  
او قيدوا امساكالا ، كد اب  
الشراح مع المتن ، وهم في ذلك  
على قوله ماشون ، فهم  
اعلم منا بهر اد الامام فان اتفقوا  
والا فالترجيح بقواعده  
المعلومة۔

**تنبيه : اقول یہ سب اُس**  
وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں  
لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال  
کی توضیح ، یا کسی اطلاق کی تفسیر کریں جیسے متون  
میں شارحین کا عمل ہوتا ہے۔ اور وہ ان سب  
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی  
مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اب  
اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہو گا  
ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح  
دی جائے گی۔

وانما قيدنا بانهم في ذلك  
على قوله ماشون ، لانه  
تقع هنا صورتان مثلاً  
قال الامام في مسألة بالاطلاق  
وصاحبا به بالتقييد فان اختلفوا الخلاف

ہم نے یہ قید لگائی کہ ”وہ ان سب  
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں“ اس کی  
وجہ یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہوتی ہیں۔ مثلاً  
امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین  
تفسیر کے قائل ہیں۔ اب مزجین اگر اختلاف کا

واختاروا قولهما فهذه مخالفة  
وان نفوا الخلاف وذكر وان  
مراد الامام ايضا لتقييد فهذا  
شرح، والله تعالى اعلم، وليكن هذا  
اخرا الكلام، وافضل الصلوة والسلام،  
على اكرم الكرام، وآله وصحبه وابنه  
وحزبه الى يوم القيام، والحمد لله ذي  
الجلال والكرام۔

اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ  
مخالفت ہے۔ اور اگر اختلاف کا انکار کریں  
اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقييد ہی ہے تو  
یہ شرح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی خاتمہ کلام  
ہونا چاہئے۔ اور بہتر درود و سلام کرکے میں سب  
سے کریم تر سرکار پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور  
جماعت پر تمارو ز قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی و اکرام  
والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)





# کتاب الطہارۃ

## باب الوضوء

www.alaalul-ashraf.com

رسالہ

## الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ سوال مکرم ۱۴۳۲ھ  
بحر العلوم النقلیہ جبر الفنون العقلیہ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلیین بطول بقائکم وضو میں  
کتے قرآن اعتقادی اور کتے قرآن عملی اور کتے واجب اعتقادی اور کتے واجب عملی ہیں؟ اور ہر ایک  
کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من افضل ما جازى علماء امة حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

## الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللهم لك الحمد فضلا لا امر ما صل على  
افضل امر كان الايمان وسلم دأبنا  
ايها السائل القاضل مررتك الله علما  
بافعالها اموال لا يرهتدي اليه الا من  
وفقه الله والله يخلص برحمته من  
شاء والله ذو الفضل العظيم  
اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔  
ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و  
سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع  
بخئے۔ یہ اس سوال ہے جس کی ہدایت! کسی کو  
نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے  
اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرما  
ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔ (ت)

عجبت جس شے کی طلب جزوی حتمی اذعان کرے، اگر وہ اذعان بدرج یقین معتبر فی اصول الدین ہو

www.dawateislami.net

اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو  
شامل ہے (۱) ظن غالب اور راجح اے جو فقہی مسائل  
کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اسم  
(۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب مقائد معتبر  
ہوتے ہیں (ت)

اقول والاذعان یعم الظن الغالب  
واکبر الراعی الملتحق فی الفقہیات  
بالیقین والیقین بالمعنی الاعم  
والمعنی الاخص المعتبرین فی  
العقائد  
اے اگر اذعان بشی فان لم یحتمل خلافہ  
اصلا کو حد انیۃ اللہ تعالیٰ  
وحقانیۃ محمد صلی اللہ تعالیٰ  
جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے  
خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ  
کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ فرض اعتقادی و فرض علمی واجب اعتمادی و واجب علمی کی تعریفیں اور مصنف کی حیل تحقیقین۔

۲۔ معنی الاذعان

۳۔ القرآن الکریم ۴۴/۳

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین) تو وہ فرض اعتقادی ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم نزدیک یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی جنہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ڈرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا یہ ہی یہ علم کو درجہ یقین سے نیچے لا سکتا ہے، مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت داخل ہیں۔ (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

**اقول:** (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے اس اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد میں خبر آحاد مفید اعتقاد نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم یقین بالمعنی الاخص وان احتمل احتمالا ناشئاً لا عن دلیل کامکان ان یکون الذی تراہ مزید اجتہاد تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل الاحتمال لا نظر الیہ اصلاً ولا یُنزل العلم عن درجۃ الیقین اما لاشئ من دلیل فیجعله ظناً والکل داخل فی الاذعان ۱۲ منہ

لأن ما فيه خلاف ولو مرجوحاً لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

**۱۲ اقول:** والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعه فالمراد به ههنا هو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنه قولهم حدیث الأحاد لا یفید الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (مشرک اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست - ت) اور ہمارے اساتذہ کرم کا معتدل و معتد (وثوق اور اعتماد والا - ت) سہجہ و رسد (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

۱۔ اقول ای عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاوی وغیرہم من المتأخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلى ما عليه المتكلمون كما حققه خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد فی بعض فتاواہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متأخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاویٰ وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے ائمہ منقذین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاویٰ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

۲۔ وفسرت الضروریات بما يشترك في علمه الخواص والعوام اقول المراد العوام الذين لهم شغل بالدين واختلاط بعلمائهم والافتكير من جهلة الاعراب لاسيما في الهند والشرق لا يعرفون كثير من الضروریات لابعثي انهم لها منكرونها بل هم عنها غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وان كان جهلا مركبا فلا تجهل والتحقيق عندى ان الضرورة ههنا بمعنى البداة

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو خواص و عوام سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین سے آشنا نہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریات دین کے منکر ہیں، بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدم علم اور علم عدم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے۔ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بجا بہت کے (باقی بر صفحہ آئندہ)

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(نقیۃ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بہت و نظریات بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھیے ہندوؤں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے احتمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ وہ مشہور مسلم مقررہ مصادره ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادره بذات خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۱۲ مترجم) (ت)

وقد تقوس ان البداة  
و النظرية تختلف باختلاف الناس  
فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية  
اخرى اذ تبين المبني عند قوم  
حتى صار اصلا مقرا او علما ظاهرا  
فالآخرى التي لم تكن تحتاج في  
ظهورها الا الى ظهور الاولى لتلحق  
عندهم بالضروريات وان كانت  
نظرية في نفسها الا ترى ان كل  
قوس لم تبلغ ربعا تاما من  
اربعه ارباع الدور وجود  
كل من القاطع والظل الاول  
لهما بدیهی عند المهندسين لا يحتاج  
اصلا الى اعمال نظر و تحريك فكري بعد  
ملاحظة المصادرة المشهورة المسلمة  
المقررة وان كان هو والمصادرة كلاهما  
نظريتين في انفسهما هكذا حال  
ضروريات الدين -



جزمی میں اصلاً شبہ نہیں، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت و برامت ذمہ

لہ وان كان عامراً بخلاف  
ما فان سطوع انوار الحجج الالهية  
سما يبلغ عنده مبلغاً يقول اذا جاء  
نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا  
سما اول القطعيات الالهية على خلاف  
ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر  
رضى الله تعالى عنه في  
مسئلة الكنز وقوله في سيدنا  
عبد الرحمن بن عوف  
رضى الله تعالى عنه ما قال  
مع القطعيات الواردة في حق  
البدريين عموماً والعشرة  
خصوصاً رضى الله تعالى  
عنهم احسن الرضا وعن  
هذا ترى اثمتنا وغيرهم  
قائلين في كثير من  
الاجتهاديات المختلف فيها  
بين الائمة ات هذا ما  
لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى  
ينقض القضاء به كل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے  
اس لئے کہ خدا کی جنتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات  
اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ  
کہتا ہے جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار  
ہو گئی۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان  
قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ  
مسئلہ کے خلاف آئے ہیں جیسے سیدنا ابو ذر رضی اللہ  
عنه سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک  
کنز وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی  
ہو، اور حضرت ابو ذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے  
زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے اسے رکھتے پر عدا  
ہوگا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں  
وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (بالدار  
صحابی) سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کے بارے میں انھوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا  
یا وجود دے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً  
بدر عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی  
احادیث وارد ہیں، انھیں خدا پرتر کی بہترین رضا و  
خوشنودی حاصل ہو — اور اسی وجہ سے آپ  
ہمارے! تہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

بعضی عدم بقائے اشتغال قطعی ہے، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۴)

کہ وہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہنے ہیں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصد ترک کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی ایسے بہت سے عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے نا آشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)  
**اقول** (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت (باقی برصغہ آئندہ)

متروك التسيية عمداً وغير ذلك فهو مع علم الخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به تنكروا للكفار بالخلاف و الانكار وهذا الذي اشترى اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالى عقد حار في حلها حارون و بائر بجعلها باثرون "والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم"

**له اقول** و نردت هذا لان قولهم ما يقوت بفوته الجوانر المراد فيه بالجوانر الصحة

ف تطفل على الكافي وغيره كثير من المعطيات -

له القرآن الكريم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برائت ذمہ نہ ہونے پر اسے جرم ہو تو فرض علی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جرمی جرمی نہیں تو واجب علی کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور برائت ذمہ مختل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت) بحر الرائق میں ہے:

ففي التحجير الفرض ما قطع بلزومه وعرفه في الكافي بما يفوت الجواهر بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار ما في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر من كلامهم في الاصول والفرع ان المفروض على نوعين

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا المحل لفوته بفوت كل واجب ولو عمليا والشيء قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فردت الآخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملي فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ علت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب علی ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "برائت ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر عدم بقائے اشتغال سے کی تاکہ واجب علی اس تعریف سے

نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت مصنف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فترت خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر پر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض ظنی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔ نہایت میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض معنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں"۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایت اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں اور مختصراً۔

قطعی وظنی ہونی قوۃ القطعی فی العمل  
بحیث یفوت الجوانب بفوته فالْمَقْدَر  
فی مسح الرأس من الثانی  
وعند الاطلاق ینصرف الی  
الاول بحالہ والفارق بین الظنی  
القوی المثبت للفرض والظنی  
المثبت للواجب خصوص المقام  
ولیس اکفارس باحد  
الفرض لان مالہ وانما  
هو حکم الفرض القطعی  
المعلوم من الدین بالضرورة  
و ذکر فی النہایۃ انه یجوز ان  
یکون الفرض فی مقدار المسح  
بمعنی الواجب لالتقاء ہما فی  
معنی اللزوم و تعقب بانہ  
مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب  
اذ لا واجب فی الوضو و قد یدفع بان  
الذی وقع الاتفاق علیہ  
هو الواجب الذی لا یفوت الجوانب  
بفوته بل یحصل بترکہ النقصان  
والکلام هنا فی الواجب الذی  
یفوت الجوانب بفوته  
فلا مخالفة له مختصراً



علامہ سید طحاوی نے حاشیہ درمختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا،

وفي النهر ما يفيد ان دليل  
الفرض العلى اقوى له -  
اقول هذا مستفاد من البحر ايضا  
نقوله والفارق بين الظنى القوى  
المثبت للفرض والظنى المثبت  
للاوجب فوصف الاول بالقوى دون  
الاخر ولم يرد ان الدليلين  
لا يكون الا على حد سواء في  
القوة ثم يظهر افادة الافتراض  
بخصوص المقام وای خصوص  
يفيده بعد ما لم يظهر في  
الدليل قوة فوق ما يفيد  
الوجوب وانما اراد ان بخصوص  
المقام وحفوف القرائن و  
امور تظهر للمجتهد يتقوى  
الظنى قوة تكاد تبلغه درجة القطعی  
فهذا الدليل الاقوى يثبت  
الفرض العلى هذا تقرير  
كلامه -

اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض علی کی دلیل  
(واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اور  
اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے مستفاد  
ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: فرض کو  
ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو  
ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت  
مقام سے ہوتا ہے: تو اول کو قوی سے موصوف  
کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے  
کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی  
پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد  
ہوگی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی  
دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی  
خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد  
ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت،  
قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر شکست ہونے والے  
امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ  
وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی  
قوی تر دلیل سے فرض علی کا ثبوت ہوتا ہے۔  
یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف، معروضة على السيد الطحاوی -



وَأَنَا قَوْلٌ بِإِذْنِ اللَّهِ تَوَفَّقُ  
بِلِ الْقَطْعِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ قَطْعِ  
عَامٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْخَوَاصُّ وَالْعَوَامُّ  
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ  
وَالْخَاصُّ يَخْتَصُّ بِمَنْ مَارَسَ الْعِلْمَ  
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي سَائِرِ الْفَرَائِضِ  
الْإِعْتِقَادِيَّةِ الْمَجْمُوعَةِ عَلَيْهَا وَالثَّلَاثُ  
قَطْعِ اخْصٍ يَخْتَلِفُ فِي حَصُولِهِ  
الْعُلَمَاءُ كَمَا اخْتَلَفَ فِي حَصُولِ الثَّانِي  
الْعَوَامُّ وَالْعُلَمَاءُ -

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق۔  
بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیت  
جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں۔  
یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص  
قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ  
خاص ہے۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی شرائع  
اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت  
جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں  
ہوتا، اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق  
ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں  
عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

بار بار ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ  
ایسے قرائن پالیا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و  
ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک  
وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور  
وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے۔  
یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی  
اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر  
اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے  
کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان  
رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسرے  
کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

فرمایا یدعی ذہن عالم  
الی قرائن هجمت و حقت فرافقت  
عنده الظنى الى منصة اليقين  
ولا تظهر ذلك لغيره او تظهر فتظهر  
له معارضات ترددها  
الى المرتبة الاولى من الظن  
واعتبره بمسألة سمعها صحابي  
من النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم شفاها وبلغ  
غيره باخباره فهو قطعى  
عنده ظنهم عندهم

۱: تَطَقَّلَ عَلَى الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَعْتَبِرَاتِ.  
۲: تَحْقِيقُ الْمَصْتَفِ أَنْ الْقَطْعَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ.

فالمجتهد لا يثبت الافتراض  
الابما حصل له القطع  
به فان كانت العلماء  
كلهم قاطعين به كانت فرضا  
اعتقاديا وان كان قطعاً خاصاً بهذا  
المجتهد كانت فرضاً عملياً هذا  
ما ظهر في وارسوا ان يكون  
صواباً ان شاء الله تعالى  
واليه اشرت فيما قدرت  
فأعرف.

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے  
نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات ہی  
دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت  
حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء  
کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی  
ہے۔ اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل  
ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔  
یہ وہ ہے جو مجہد پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا  
ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا، اسی کی  
طرف میں نے اپنی تقریر بالائیں اشارہ کیا ہے۔  
تو اس سے باخبر رہئے۔ (ت)

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکورہ بجر کے مویذات عبارات نہایہ و شرح قہستانی  
سے نقل کر کے فرمایا:

ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه  
الاصوليون من ان الفرض ما  
ثبت بدلائل قطعي لا شبهة فيه له  
مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر  
اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے  
جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی  
شہد نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول بذوی کی عبارت ذکر کی اور معنی منتخب  
اقول وهذا بعيد من مثله  
رحمه الله تعالى فهذه الاصطلاح  
فقهي ولا يقضى عليه اصطلاح  
تنقیح و تلویح و تحریر و منار و غیرہ کا حوالہ دیا۔  
اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ  
جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک  
فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصول

ف: معروضۃ علی منحة الخالق.

خاص اصول مع انہ ہو ۲۵ اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، یا وجود کے  
 الناقل ہٹنا وفق رد المحتار  
 عن التلویح ان استعمال  
 الفرض فیما ثبت بظنی والواجب  
 فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض  
 کقولہم الوتر واجب فرض و تعدیل  
 الاسراکات فرض و نحو ذلك یسمی  
 فرضاً علیاً غلفظ الواجب یقع علی  
 ما هو فرض علماء و عملاً کصلوة  
 الفجر و علی ظنی ہو فی قوۃ  
 الفرض فی العمل کالوتر حتی ینع  
 تذکرۃ صحۃ الفجر کذا کر العشاء و علی ظنی ہو  
 دون الفرض فی العمل و فوق السنۃ کتعیین  
 الفاتحۃ حتی لا تفسد الصلوة  
 بترکھا لکن تجب سجدة السہوۃ۔

خود علامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخائق میں)  
 اور رد المحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی  
 سے ثابت شدہ میں فرض، اور قطعی سے ثابت شدہ  
 میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے  
 جیسے کہتے ہیں، و تر واجب فرض ہے، تعدیل  
 ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی  
 کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو  
 اس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاداً اور عملاً دونوں طرح  
 فرض ہے۔ جیسے نماز فجر، اور اس ظنی پر بھی ہوتا  
 ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے  
 نماز وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو  
 اسے ادا کے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے  
 عشاء نہ پڑھنا یا آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔  
 اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے  
 جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر  
 ہے جیسے قراءت نماز میں سورۃ فاتحہ کی تعیین  
 کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سہو واجب ہے۔  
 علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں  
 اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر  
 مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت  
 ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک  
 قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل  
 ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

ثم لعله لا ماساغ للشبهة اصلا  
 فيما قررات فان الفرض لم يثبت  
 عند المجتهد الا بدليل قطعي  
 عنده وان لم يكن كذلك  
 عند غيره فافهم۔

در مختار میں ہے :

الفرض ما قطع بزمومه حتى يكفر  
باجداه كاصل مسح الرأس  
وقد يطلق على العمل وهو  
ما تفوت الصحة بفواته كالمقدار  
الاجتهادى في الفروض فلا يكفر  
باجداه

رد المحتار میں ہے :

اقول بيات ذلك ان الأدلة  
السمعية اربعة :  
الاول قطعي الثبوت والدلالة  
كنصوص القرآت المفسترة  
الحكمة والسنة المنقولة  
الى مفهومها قطعي.

الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة  
كالآيات المؤولة -  
الثالث عكسه كخبر الواحد المتفق  
مفهومها قطعي -

الرابع ظنيهما كخبر الأحاد التي  
مفهومها ظني -

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک  
کہ اس کا منکر کا فر ہو جائے گا جیسے اصل  
مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور  
یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے  
فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو  
اس کا منکر کا فر نہ ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی، لیلیں  
چار قسم کی ہیں :

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت، دونوں میں  
قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو دوسرے  
یک معنی مطلب پر اس کی دلالت اور اس سے  
مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم  
کے مفہم حکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا  
معنی قطعی ہے۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی  
ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے۔  
(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں  
ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث  
آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی  
ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔



قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب و کراہت تحریم اور چہارم سے سنت و مستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض علی" کہتا ہے کیونکہ وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و علی) میں سے اقویٰ اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی و علی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (رج و وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی (ت)

**اقول** اس پورے کلام مضمون اور حاصل حاشیہ طحاوی میں النہر الفائق کے حوالہ سے مذکور ہے سو اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

فبا الاول یثبت الفرض والحرام وبالثانی والثالث الواجب وکراہة التحريم وبالرابع السنة والمستحب، ثم ان المجتهد قد یقوی عنده الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عنده من القطعی فما ثبت به یستقیم فرضا علیا لانه یعامل معاملة الفرض فی وجوب العمل ویسعی واجبا نظر الی ظنیة دلیلہ فهو اقوی نوعی الواجب و اضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبر الواحد عنده الی حد القطعی، ولذا قالوا انه اذا کان متلقی بالقبول جائز اثبات الرکن به حتی ثبتت رکنیة الوقوف بعرفات بقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الحج عرفة۔

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔  
**اقول** هذا الكلام كله مذکور فی الطحطاوی عن النہر بہ حصہ سوی ما افاد بقوله بل قد یصل



وهو كلام كاف في ابداء  
الفرق في الفرض والواجب  
العلميين وصدره وان  
كاف على سنن ما قاله  
البحر حديث قال قريبا من القطعي  
فاخرة وذكر حديث عرفة  
ناظر الى التحقيق الذي نحوت  
اليه وبالله التوفيق -

لكن في مطاويه ابحاث  
طوال يخرج الاسترسال فيه عن  
قصد المقال بيد انه لا ينبغي  
اخلاء المقام عن افادة ان ما ذكر  
تبع الطحاوي والنهر وكثيرين  
من الفارق بين الوجوب و  
بين السنية والاستحباب من ان ثبوت  
الاول بما فيه ظنية في احد طرفي  
الثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه  
ظنية في كليهما غير  
مسلم ولا صواب كيف و  
حقوق الظن بكلا الطرفين  
لا يترك الطلب عن المظنونية

سے بیان کیا ہے کہ ”بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد  
بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے“ الخ۔ یہ کلام  
فرض علی اور واجب علی کے فرق کی وضاحت  
کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ  
اگرچہ کلام تجرہ ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ ”مجتہد  
کے نزدیک کبھی دلیل ظنی“ قطعی کے قریب“ پہنچ  
جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ  
اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔  
اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی لمبی بحثیں  
ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل  
مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم  
اتنا بتا دینا مناسب نہ ہوگا کہ علامہ شامی نے  
طحاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب  
کے درمیان اور سنیّت و استحباب کے درمیان  
جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل  
سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں  
ظنیت ہو اور سنیّت و استحباب کا ثبوت ایسی  
دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات  
دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے  
نہ بجائے خود صحیح و درست ہے۔ اور یہ کیسے  
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

۱ : تطفّل علی النهر الفائق والطحاوی و مراد المحتار و کثیرین۔

۲ : تحقیق ان الدلیل الظنی الثبوت والاثبات معاً ھل یثبت الوجوب ام الاستئنان۔

والله جحان وهو ملاك امر  
الوجوب لا غير، وانما الفرق بين  
الفریقین بنفس الطلب فقد  
يكون حتميا ويفيد الوجوب  
عند الظنية ثبوتا واثباتا  
او معا وقد يكون ندبيا  
ترغيبيا فيفيد السنية  
او الاستحباب ولو كانت  
قطعيًا يقينيا ثبوتا واثباتا  
فان القطع انما حصل  
على الترغيب والارشاد دون  
الطلب المجازي من غير ان  
يبقى فيه للمكلف خيار وهذا  
ظاهر اجماع اهل هذا المذهب  
للعبد الضعيف -

ثم برأيت المحقق حيث  
اطلق افاد في الفتح ما جئحت  
اليه وادعى الى ما عولت عليه  
حيث قال بعد ما بحث وجوب  
التسمية في الوضوء فان  
قيل يرد عليه ما قالوه  
من ان الادلة السمعية على  
الاربعة اقسام الرابع ما هو ظني  
الثبوت والدلالة وحكمه  
افادة السنية والاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے  
طلب (بجاء اور می کا مطالبہ) تو مظنونیت اور  
رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور  
وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں  
فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیت استحب) میں  
فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی  
حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر  
ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و  
ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ  
کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی  
یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب ارشاد  
ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزمی سے  
متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار  
باقی نہ رہ جائے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ  
بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق  
(علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا  
ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی  
طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔  
انہوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے  
بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے  
اعتراف ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ لاک  
سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو  
ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا  
حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی  
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله  
 عليه فانه مع احاديثه يحتمل  
 نفى الفضيلة قال) وصرح  
 بعضهم بان وجوب الفاتحة  
 ليس من قوله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم لا صلوة  
 الا بفاتحة الكتاب  
 بل بالمواظبة من غير  
 ترك لذلك فالجواب ان ارادوا  
 بظني الدلالة مشتركها  
 سلمنا الاصل المذكور۔

(اح فاف الوجوب لا يشهد  
 بالشك، اقول بل لو كان  
 الشك في احد طرفي الثبوت  
 والاثبات لكفى لتزيله عن

افاده ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی  
 قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے  
 وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث  
 کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر  
 اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون  
 میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و  
 افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات  
 نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا  
 وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے  
 ارشاد: "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" (نماز نہیں مگر فاتحہ کتاب سے) سے نہیں بلکہ  
 اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مدعا مت  
 فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔  
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ  
 ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد  
 مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو  
 یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعین  
 نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک، ۱۲ مترجم)  
 (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں  
 ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات  
 دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل  
 کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

مرتبة اثبات الإيجاب - ثم أقول غير  
 أن هذا الاحتمال لا مساع له في  
 كلامهم بعد ملاحظة المقابلات  
 اعني ان ظني الثبوت قطعي الدلالة  
 والعكس يثبتان الوجوب  
 فليس المراد بالظن الا المصطلح  
 قال ( ومنعنا كون الخبرين  
 من ذلك بل نفى الكمال  
 فيها احتمال يقابل له  
 الظهور ) اي فليس مشکوكا  
 بل موهوما قال ( فان النفي  
 متسلط على الموضوع و  
 الصلوة فيهما فان قلت  
 النفي لا يتسلط على نفس  
 الجنس بل ينصرف الى  
 حكمه وجب اعتباره في  
 الحكم الذی هو الصحة  
 فانه المحبان الاقرب  
 الى الحقيقة وان قلنا  
 يتسلط هنا (على الجنس)  
 لانها حقائق شرعية  
 فينتفى شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم أقول مگر فقہاء کے کلام میں  
 ظنی الدلالة بمعنى مشترک الدلالة ہونے کا کوئی  
 احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے  
 کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ  
 یوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی  
 ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں  
 ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔  
 اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی  
 ظن اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں، مگر ہمیں  
 تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں  
 ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفی صحت اور نفی  
 کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی  
 کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک  
 ہے ۱۲) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و متبادر  
 ہے اور ۱۲) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ  
 ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصود یہ ہے کہ  
 اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر  
 محض موهوم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء"  
 اور حدیث "لا صلوة" میں نفی وضو اور نماز پر  
 وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی  
 نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس  
 کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

۱ : تطفل علی فتح القدير۔

۲ : نحو لا صلوة ظاهراً نفی الصحة لا الکمال۔



شرعا وان وجدت حسا  
فاظهر في السر ادقنى الكمال  
على كلا الوجهين احتمال  
هو خلاف الظاهر لا يصار  
اليه الا بدليل.

17  
17

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب  
حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو  
نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز  
نہیں ۱۲م)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود  
جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ  
سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعا ان کا اعتبار  
نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہونگی  
اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ  
کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں  
وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲م) تو اس تقدیر پر مراد  
اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں  
پر نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف  
بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر ظنی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ  
دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح  
ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ  
کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا  
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس  
سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل  
ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا  
دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں :) اور اس  
کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی  
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال  
رانج سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق  
(احتمال رانج) کو ماننا واجب ہے اسی کو

وان اسر ادوا به ما فيه  
احتمال ولو مرجوحا منعنا  
صحة الاصل المذكور (احی  
اثباته آ السنیه والنبد لا  
الوجوب بل یثبت الوجوب لمحصل  
الترجیح وان تطرق الظن  
الى الطرفين جميعا قال)  
واسندنا به بان الظن واجب  
الاتباع في الادلة الشرعية  
الاجتهادية وهو متعلق  
بالاحتمال الراجح فيجب  
اعتبار متعلقه، وعلى هذا



مشى المصنف رحمه الله تعالى في  
خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره  
من طرق الشافعي رحمه الله تعالى  
ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر  
من القرأت والزيادة عليه  
بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب  
العمل فقلنا بوجوبها وهذا  
هو الصواب اه مزيد ائنا  
ما بين الاهلة۔

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث  
فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث  
کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرق سے ذکر  
کرنے کے بعد لکھتے ہیں، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ  
کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میسر آئے پڑھو۔  
اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن  
خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے  
ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل  
ہوئے۔ اور یہی صحیح ہے اھ۔ فتح القدیر کی  
عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا  
بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور  
جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا  
دی گئی ہے، ۱۲م)

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح  
ہوتا ہے کہ دلائل سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے  
کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔  
اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن،  
شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوتیں۔ ثبوت  
قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔  
ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی۔  
ثبوت شککی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شککی ۱۲م)

اقول<sup>۱۲</sup> و تحدر مما تقرران  
الدلة السمعية تسعة اقسام لان  
لها طرفين الثبوت والاثبات  
وكل على ثلاثة وجوه القطع  
والظن والشك۔

ف، التحقيق الاجمالي المصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه تسعة اقسام۔

خمسة منها وهي صافي  
 احد طرفيها شك لا يثبت فوق  
 سنينة او ندب وان اشتملت  
 على طلب جائز والارابعة البوابة  
 كذلك ان اشتملت على طلب غير جائز  
 والافان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت  
 الافتراض والا فالوجوب -

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت  
 یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا — یہ وہ  
 ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک  
 ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں — اور باقی  
 چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب  
 غیر جزمی پر مشتمل ہوں — اور اگر  
 ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت  
 واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت  
 ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر — بلکہ متعین — یہ ہے کہ سنیت  
 شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و  
 احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔  
 اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدر میں اور ان کے  
 تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث  
 ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی — اس طرح کہ  
 فتح القدر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب  
 ہے، سنت نہیں — پھر آگے لکھا ہے: اسی  
 پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل  
 کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم  
 آئے گا اور وہ استحباب ہے — رہی وہ حدیث  
 جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

ثم الظاهر ان السنينة لا تثبت  
 بالشك بل هو المتعين والالزام القول  
 على النبي صلى الله تعالى عليه  
 وسلم بمجرده شك واحتمال ولذا  
 افاد المحقق في الفتح تلميذه في  
 الحلية ان الاستنات لا يثبت  
 بالحديث الضعيف حيث حقق  
 في الفتح ان غسل الجمعة  
 مستحب لا سنة، ثم قال يقاس  
 عليه باقي الاغتسال (اي غسل  
 العیدین والعرفة والاحرام) وانما  
 يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو  
 الاستحباب، اما ما روى ابن ماجه  
 كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل يوم

العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی  
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کات  
یغتسل یوم عرفة ویوم النحر ویوم الفطر  
فضعیفات قالہ النووی  
وغیرہ اھ۔

فأفادت ضعفهما یقعدهما  
عن افادة الاستنات وكذلك قال  
فی الحلیة بعد ما ذکر استنات  
غسل الجمعة ما نصه واستنات  
غسل العیدین ان قلنا بان  
تعدد الطرق الواردة فیہ  
تبلغ درجة الحسن والا  
فالنديک اھ۔

وقد المنا بطرف من تحقیق  
هذا فی رسالتنا الہاد الکاف فی حکم  
الضعاف وايضاً حققنا فیہا بما  
لا مزید علیہ ان الاستجاب یثبت  
بالحدیث الضعیف۔

ثم اقول الشك فی الاثبات

فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے  
کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روزِ عرفة،  
روزِ عید قرباں اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔  
تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی  
غیرہ نے فرمایا اھ۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا  
کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے  
افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں  
غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے  
ہیں، اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا  
اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد  
طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے  
ہیں ورنہ وہ عند رب ہوگا اھ۔

فہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ  
”الہاد الکاف فی حکم الضعاف“ میں رقم  
کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استجاب  
ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے  
کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول اثبات میں شک بھی ویسے

فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۷۰  
حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ف: رسالہ ہذا فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے  
اپنے رسالہ ”منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین“ میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم  
(آٹھ افادات) کو ”الہاد الکاف فی حکم الضعاف“ سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك في الثبوت فاذا نال الاوضح  
 المجموع الاشتمل الاكمل ان نقول  
 التصويع الطلبية على ثلثة اقسام  
 ما فيه طلب ترغيب مجرود او مع  
 تأكيد او طلب جائز و كل منها  
 على تسعة اقسام كما قدمت  
 فهي سبعة وعشرون قسما  
 لا يثبت الا فراض منها الا  
 واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات  
 مع الطلب الجائز و ثلثة  
 تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت  
 او الاثبات او كليهما مع  
 الطلب الجائز في العمل  
 و اربعة تفيد الاستثناء  
 وهي نظائر ما تفيد  
 الفرضية و الوجوب في  
 الثبوت والاثبات بيد ان  
 الطلب فيها مؤكدا غير  
 جائز و البواقى و هي  
 تسعة عشر تفيد التنب  
 وهي التي في احد طرفيها  
 شك ولو الطلب جائز ما  
 او كانت الطلب فيها طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک — تو اب زیادہ  
 واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یوں ہوگی کہ  
 ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل  
 ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: وہ جن میں بلا تاکید صرف  
 ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترتیب کے ساتھ  
 تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جرمی ہو۔ اور  
 ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی  
 جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل سٹائیس قسمیں  
 ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً (۱) طلب  
 صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی  
 یا ظنی یا شک — یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی  
 یا ظنی یا شک — یا ثبوت شک — یا ثبات قطعی  
 یا ظنی یا شک (۱۲ م) — ان میں صرف ایک  
 قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے  
 — یہ وہ ہے جس میں طلب جرمی ہو اور ثبوت  
 اثبات دونوں قطعی ہوں — اور تین قسمیں وہ  
 ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے — یہ وہ  
 ہیں جن میں طلب جرمی ہو اور ثبوت یا اثبات  
 یا دونوں ظنی ہوں — اور چار وہ ہیں جو نسبت  
 کا افادہ کرتی ہیں — یہ وہ ہیں جن میں طلب  
 غیر جرمی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں  
 ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ  
 کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی،

ف: التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض ما دونه على سبعة وعشرين قسما



یاد دونوں قطعی یا ایک قطعی — اور باقی انیس قسمیں مندوب و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس صورتیں ہوتیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے اثبات قطعی یا ظنی یا شکی — یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی — یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی — طلب غیر جزمی ہو کہ ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲) یا ان میں طلب صرف ترجیحی ہو

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفين، وقس علی هذا فی جانب الکف المحرام والمکروه تحریما وتنزیها و خلاف الاولی ولا تذلل عن مقام الاحتیاط والله الهادی الی سواء الصراط هذا هو التحقیق الساطع اللامع النور فاحفظه فلعلک لا تجد فی غیر هذا السطور -

اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو صورتیں ہوتیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کل ۱۹ ہو گئیں ۱۲) — اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، اور خلاف اولے کو قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت نہ ہرگز نہ ہو — اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے — یہ وہ تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے — تو اسے حفظ رکھئے۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض علی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس اور واجب علی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمین علی بشرط لا ہوں کما هو المتعارف عند علمائنا (جیسا کہ ہماری ہمارے علما کے ہاں متعارف ہے۔ ت) اور لا بشرط لیس تو فرض علی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض علی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب علی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض علی اور فرض علی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب علی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد واجب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب ناممکن کلام آتی میں معافی اولیٰ





(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلاً فرض کیا مستحب بھی نہیں،

وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
بما لفتہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا  
انتہا حصہ دھنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایت یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں  
بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، رد المحتار میں ہے:

لو غمض عینہ شدید الایجوڑ،  
بحر، لکن نقل العلامة المقدسی  
فی شرحہ علی نظم الکثرات ظاہر  
الروایۃ الجواز، و اقرہ فی الشریب لیلیہ  
تأمل اھ کلام الشامی اقول رحمۃ اللہ  
العلامة السید انما عبارة البحر هكذا  
ذكر فی المجتبى لا تغسل العين بالماء و  
لا باس بغسل الوجه مغمضا عینہ،  
وقال الفقیہ احمد بن ابراهیم ان  
غمض عینہ شدید الایجوڑ اھ فمفادہ

اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا  
بحر۔ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح  
میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایت یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا  
اور شریب لیلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے۔ تا مل کروا  
شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اقول علامہ شامی پر  
خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے:  
مجتبے میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے،  
اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں عرج نہیں۔  
اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ: اگر آنکھیں  
زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا اھ۔ تو عبارت

۱۔ مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

۲۔ معروضۃ علی رد المحتار۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و تسمیۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱  
۲۔ البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱

ایضاً لیس الا ان المذهب الجوانر  
وعندہ قول احمد بن ابراہیم  
فلیتنبہ۔  
بحر الرائق میں ہے :  
اما الشفة فقيل تبع لنفسه۔

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے۔  
بحر الرائق میں ہے :  
اما الشفة فقيل تبع لنفسه۔

مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے  
تابع ہے۔ (ت)  
(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدر ہوں  
کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے :

فی البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها  
الشعر كحاجب و شارب و عنفقة  
فی المختار

برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جلد کا دھونا ضروری  
ہے جو بالوں — مثلاً ابرو، مونچھ، بچی — سے  
چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)  
(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا اصلاً ضرور نہیں۔  
(۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں تو قول ہیں :

فقيل يفترض مسح او غسله كل  
منهما كذا او ثلثا او ربعا او لما يلاق  
البشرة فقط ولا شئ كما في  
رد المحتار

کہا گیا کہ پوری داڑھی، یا تہائی، یا چوتھائی، یا  
صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے  
اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض  
نہیں۔ جیسا کہ رد المحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا  
دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے :

يجب غسل ما بين العذار والاذن  
رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

۱۱/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۱۹/۱ مطبع مجتہاتی دہلی  
۶۸/۱ دار احیاء التراث عربی بیروت

۱۱/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۱۹/۱ مطبع مجتہاتی دہلی  
۶۸/۱ دار احیاء التراث عربی بیروت

۱۱/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۱۹/۱ مطبع مجتہاتی دہلی  
۶۸/۱ دار احیاء التراث عربی بیروت

یہ یفتی ہے  
 ردالمحتار میں ہے :  
 ضروری ہے ، اسی پر فتویٰ ہے ۔ (ت)

قال فی البدائے وعن ابی یوسف  
 عدمه وظاہرہ ان مذهبہ  
 بخلافہ بحر و الخلاف فی الملتحی  
 اما المرأة والامرء والکوسج فیفترض  
 الغسل اتفاقاً

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت  
 یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں ۔ اس  
 عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف  
 کا مذہب اس کے برخلاف ہے ۔ بحر ۔ اور  
 یہ اختلاف دائرہ والے سے متعلق ہے ۔ عورت ،  
 کم عمر بے ریش ، اور وہ سن رسیدہ جسے دائرہ  
 آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا  
 باتفاق فرض ہے ۔ (ت)

تنبیہ : اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں دائرہ  
 کے بال ہوں ، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ بدن پر بال ہوں حتیٰ یدخل فی بشرق ماتحت  
 اللحیة کما ظن (حتیٰ کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو دائرہ کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو  
 گمان ہوا ۔ ت) بلکہ دائرہ کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذاس کہتے  
 ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے ۔ یہاں  
 اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں ، اور  
 ظاہر الروایۃ و مذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے ۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی  
 میں فرماتے ہیں :

البیاض الذی بین العذاس و شحمة الاذن  
 من الوجه حتیٰ یجب غسلہ  
 عندہما خلافاً لابی یوسف  
 لان البشرة التی ینبت  
 جو سپیدی رخسار اور کان کی نو کے مابین ہوتی  
 ہے وہ چہرے میں شامل ہے ، اسی لئے طرفین  
 کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے ۔ اس میں  
 امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ، ان کی دلیل

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوئے ہیں اس تک پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے اس تک پہنچانا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے (ت)۔

عليها الشعر لا يجب اتصال السماء  
اليها فما هو ابعد اولى وقال  
انما لم يجب ثم لانه  
استتر بالشعر ولا شعر  
هنا فبقى على ما  
كان له

اور امام دارالہجرتہ تینا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہوا کہ اُن کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔  
میزان الشریعۃ الکبریٰ للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشمرانی میں ہے :  
تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے میں نہیں ہے تو وہ نہیں اسے دھونا واجب نہیں ہے۔  
قول الأئمة الثلاثة البياض الذي بين شعر الأذن واللحية من الوجه مع قول مالك وأبي يوسف أنه ليس من الوجه فلا يجب غسله مع الوجه في الوضوء۔  
یسی طرح رحمۃ الائمہ فی اختلاف الائمہ میں ہے :

أقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول قولِ جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

أقول أما أبو يوسف فقد علمت أن قوله كقول الجمهور والرواية النادرة عنه أيضا مفصلة لا مرسله و أهل البيت ادرى بما في البيت و أما مالك فالذی رأیتہ من كتب مذهبه فی شرح

و : تطفل على الامام الشمراني۔

الکافی شرح الوافی

میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۵۰/۱



المقدمة العشماوية لابن ترك ان  
الوجه حدة طولاً منابت منعر  
الراس المعتاد الى اخر الذقن وحده  
منر ضامن الاذن الى الاذن الله وفي  
حاشيته للسفلى ما بيت العذارين  
والاذن وهو البياض الذي تحت  
الوتد (ای وتد الاذن) او المسامت  
له يجب غسله لانه من الوجه اه  
فان الله تعالى اعلم۔

مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے  
کہ، طول میں چہرے کی حد عادتاً سر کے بال اُگنے  
کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور  
عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے  
کان تک ہے۔ اس شرح کے حاشیہ سفلی میں  
ہے کہ جو حصہ دونوں بخساروں اور کان کے درمیان  
ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی ابھری ہوئی نوک کے  
نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اسے  
دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں  
شامل ہے۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

تبلیغ : یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا۔

دوم : دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثنائے ہیں :

(۱) خود گھنٹیاں دھونا، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط

میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے  
نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے پکانے گوشت، والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے  
مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارامٹی، عام لوگوں کے لئے کوسے یا پلک  
میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو  
مانع نہیں۔ درمختار میں ہے :

لا یستع الطہارۃ خسر ذباب و برغوث طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پتو کی بیٹ جس کے

ف : مسئلہ : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں۔

۱۔ شرح المقدمة العشماوية لابن ترك  
۲۔ حاشیہ شرح المقدمة العشماوية للسفلى

لَمْ يَصِلَ الْمَاءُ تَحْتَهُ وَحَنَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ  
بِهِ يَفْتَى وَدَسْرَنَ وَدَهْنٌ وَدَسُومَةٌ  
وَتَرَابٌ وَطِينٌ وَلَوْ فِي ظَفْرِ مُطْلَعًا أَوْ  
قَرِيبًا أَوْ مَدَنِيًّا فِي الْأَصْحَابِ بِخِلَافِ  
نَحْوِ عَجِينٍ وَلَا يَمْنَعُ مَا عَلَى ظَفْرِ  
صَبَاغٍ بَلَّ

ردالمحتار میں ہے:

لَكِنْ فِي النَّهْرِ لَوْ فِي أَظْفَارِهِ عَجِينٌ فَالْفَتْوَى  
أَنَّهُ مَغْتَسَرٌ ۱۹۰

نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ حرم دار ہو،  
اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی،  
گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی  
دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہوئے آٹے  
کے، اور رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ  
مانع نہیں۔ (ت)

لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر  
خمیرہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف  
ہے ۱۹۱

میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو توحاشی میں  
نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور  
مہندی اگرچہ حرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے"  
پر میں نے یہ لکھا ہے: اقول اس سے مراد  
کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے  
وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے  
کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

وَمَا أُيْتِنِي كَبَدْتُ فِيمَا عُلِقَتْ  
عَلَى سَرْدِ الْمَحْتَارِ عَلَى قَوْلِهِ "و  
حَنَاءٌ وَلَوْ جَرَمَهُ بِهِ يَفْتَى" أَقُولُ وَ  
بِهِ يَظْهَرُ حُكْمُ بَعْضِ أَجْزَاءِ  
كَحُلِّ تَخْرِجِ فِي النُّومِ وَ  
تَلْتَصِقُ بِبَعْضِ الْجَفَوْنَ أَوْ  
تَسْقُرُ فِي بَعْضِ الْمَاقِ وَ سَرِّمَا تَمُرُّ

۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا حرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل  
ہو جائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔  
۲: مسئلہ: سرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں اور بعد  
کوئے میں محسوس ہوا تو اصلاً پاک نہیں۔

اليدين عليهما في الوضوء والغسل  
ولا يعلم بهما أصلاً فلا يكف  
فيه التعاهد المعتاد أيضاً لا يتيقظ  
خاص و تفحص منصوص فذلك  
كحرم الحناء لا بالقياس بل بدلالة  
النص فان الحاجة الى الكحل  
اشدوا أكثر وليعلم ان ظهوراً في  
مؤق بعد ما يمر على الطهارة  
شيئ من زخات كما يراه  
بعد ما صلى ما يلتفت اليه أصلاً  
فانه ربما ينتقل بعد التطهر  
من داخل العين الى الماق  
والحادث يضاف الى قرب الاوقات اما  
الملتزم بالجفن ففعل فيه  
الموجه الاول لا غير هذا كله  
ما ظهر لي وليحسب الله و الله  
تعالى اعلم۔

و رأيتني كتبت فيه على قوله  
لا يمنع ما على طفر صباغ  
اقول و يعلم منه حكم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا  
کیونکہ اس کے لئے انگ سے خاص دھیان  
دیئے اور مخصوص جستجو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام  
نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جسم  
کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ  
دلالة النص سے۔ اس لئے کہ سرمہ کی حاجت  
زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ  
بھی واضح ہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے  
کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کونے میں نمودار ہوا  
جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل اعتنا  
نہیں اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد  
آنکھ کے اندر سے کونے میں آگیا ہو۔ ایسا  
ہوتا رہتا ہے۔ اور نوپیدا چیز قریب تر وقت  
کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو پلک  
سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب  
وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ غیبی  
کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا)۔  
یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تصحیح  
کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت  
”رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں  
کے تحت میں نے یہ لکھا ہے: اقول اس سے اس

ف۔ مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوتی تو ظاہراً حرج نہیں۔

لے جہ المختار علی رد المختار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتب الجمع الاسلامی مبارکپور ۱۱۰

على ظفر الكاتب فانه يضع القلم  
على ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه  
لينفتح فيصيب ظفره جرم من  
المداد و سبب ان يمشي في توضأ  
و يمر الماء فوق المداد ولا يزيله  
فمفاد ما هنا الجواند و رأيت  
التنصيص به في حاشية العشماوية  
من كتب السادة المالكية  
حيث قال "تجب انزاله  
ما يمنع من وصول  
الماء كعجين و شمع و  
وكذلك الحبر المتجسد  
لغير كاتبه و نحوه كباثقه  
وصانعه و اما الكاتب  
و نحوه ان سراه بعد ان  
صلى فلا يضرب اذا مریده  
على المداد لعسر الاحتراز منه  
لان سراه قبل الصلوة  
وامكنه انزاله اه  
وهو كله واضح موافق  
لقواعدنا الا قوله اذا  
مریده على المداد  
فانما شرطه لان الدلك

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن  
پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگلی کے  
کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف  
کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم  
ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول  
جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے  
پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں  
جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔  
اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں  
میں سے حاشیہ عثمانیہ میں دیکھی اس میں لکھا  
ہے: اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے  
پہنچنے سے مانع ہو جیسے خیر، موم، اور ایسے ہی  
جہرم اور روشنائی اس کے لئے جو کاتب اور اس  
کے مثل جیسے روشنائی پہنچنے یا بنانے والا نہ ہو۔  
رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس  
نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں  
بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس  
کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت  
میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ  
لیا ہو اور اسے چھڑا سکتا ہو اھ — یہ سب  
واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس  
بات کے کہ "بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ  
پھر گیا ہو"۔ یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ



فرض عندهم واما على مذهبنا  
فيقال اذا مر الماء على السداد  
والذي ذكره هو عين ما كنت بحثه  
في فتاوى ابن الذى لاحرج  
في ان الته بل في مقاصده اذا اطلع  
عليه يجب ان الته ولا يجوز تركه  
كالحناء والكحل والونيم  
ونحوها، والله الحمد ۱۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے۔ اور ہمارے  
مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ "بشرطے کہ  
پانی روشنائی پر گزر گیا ہو۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا  
بمعنی یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے  
کہ جس کے پھر انے میں حرج نہیں بلکہ اس کا  
وہیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع  
ہو تو اسے پھرانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز  
نہیں جیسے مہندی، سرمہ، کھٹی کی بیٹ اور ان  
کے مثل۔ واللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں قورم  
شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گنہ گنہ، انگوٹھیاں، علی بند، حسین بند، آرسی،  
پہنچیاں، بنگن، چھن بتانے، چوہے دتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کالج یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لپچے  
غرض جتنے گئے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور بھسنے ہوئے ہوں کہ پانی بسنے کو روکیں ان کے مذہب  
میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے تلے رانگ وغیرہ کے مکروہ گنہ گنہ یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ  
شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول شاید اسے ان حضرات نے  
عورت کی گندھی ہوتی چوٹی پر قیاس کیا ہے۔  
کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم  
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں  
تک نہ پہنچتا ہو۔ اور ان حضرات کے نزدیک  
غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں  
مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

اقول<sup>۱</sup> وکانہم قاسوہ علی  
صفیرۃ المرأة حیث لم تؤمر  
بنقضہا فی الغسل عندنا الا  
اذا لم یصل الماء الی الاصول  
وفی الغسل والوضوء جمیعاً عندهم  
الا اذا اشتدت او کانت  
مفتولة بثلاثة خیوط

ف: مسئلہ، عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے  
ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

۱۔ جہ الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱



فاکثر عندہم -

حاشیہ سقطی میں ہے،

لا یجب نزع خاتم الفضة المأذون  
فیه ولا تحریکہ سواء کان واسعا  
او ضیقا واما المحرم لخاتم الذهب  
للرجل و المکروه لخاتم الحديد و  
النحاس و الرصاص فیجب نزعہ اذا  
کان ضیقا و یکفی تحریکہ ان کان  
واسعا علی المعتقد و کذا اما تجعله  
الرماة فی ایدیہم من عظم و نحوہ  
و محل الکراهة فی خاتم الحديد ما لم  
یکن لدواء و یدخل فی المأذون فیه  
خاتم الذهب بالنسبة للمرأة و النساء و  
المحدثات التي تلبسها المرأة بمنزلة  
الخاتم علی المعتقد فلا یجب تحریکہا  
لانہما مأذون لہا فی ذلک کما فی  
حاشیة الخرشی و اعتمدہ شیخنا  
فی تقریر الخرشی خلافا لما فی شرح  
الاصیلی و زنة الخاتم الذی یجوز  
لبسہ للرجال من الفضة درہمات  
بالدرہم الشرعی ۱۰

اقول و عندنا ما دون  
مثقال لقوله صلى الله تعالى

وہاگوں سے بڑی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا  
حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ  
اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی،  
اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، راتنگ کی  
انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور  
کشادہ ہو تو قول معتد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔  
اسی طرح تیر انداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ  
لٹکا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوہے  
کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج  
کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت  
کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگن  
اور جھیلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی  
قول معتد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں  
کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے  
جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے  
شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف  
جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی  
جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درم  
شرعی ہے ۱۱۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک  
مثقال (سارٹھ چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

۱۱ حاشیہ المقدمة العشایة للسقطی

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا  
کما یتناہ فی محلہ من  
فتاوانا۔  
کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :  
”اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو۔“ جیسا کہ اسے  
ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان  
کیا ہے۔ (ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جُز کھال یا بال یا نائِب شرعی پر نہ پہنچ جانا، فرض اعتقادی  
اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لا اعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے :  
الفرض الرابع مسح الرأس بما  
شاء اما على البشرة ولو قد رابرة او  
على شعر ولو واحد ان لم يخرج  
المسوح من حدة۔  
چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہے۔ یا تو جلد  
پر ہو اگرچہ سوئی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ  
ایک ہی بال پر بشرطہ کہ بال کے جس حصے پر  
مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)

قرة العين علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے :  
ولو شعرة واحدة۔  
اقول وعبرت انا بوصول السبل  
لانه الفرض عندنا دون الاتصال  
حتى لو اصابه مطر اجزاء كما  
في الدر المختار، ورددت النائب  
الشروع لقول الامام احمد بن  
حنبل رضي الله تعالى عنه  
اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔  
اقول میں نے ”نہ پہنچ جانا“ کہا اس لئے  
کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچنا فرض  
نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے  
جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور میں نے ”نائِب شرعی“  
کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ ”علامہ پر بھی مسح ہو سکتا“

ف۔ مسئلہ : وضو و غسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوپھو ہار  
برسی اور چوتھائی سر کو نہ پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

۳۰۵/۲	دار الفکر بیروت	حدیث ۱۷۹۲	کتاب اللباس	سنن الترمذی
۲۲۳/۲	آفتاب عالم پریس لاہور	باب ما جاء في خاتم الحديد	باب ما جاء في خاتم الحديد	سنن ابی داؤد
۲۳/۱	مطبع جالیہ مصر	فصل فروض الوضوء	كتاب الطهارة	کتاب الانوار لا اعمال الابرار
ص ۱۴	عامر الاسلام پریس کیریں	عامر الاسلام پریس کیریں	فروض الوضوء	فتح المبین شرح قرة العين
۱۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی	مطبع مجتبائی دہلی	كتاب الطهارة	کتاب الدر المختار

علی ما فی میزان الشعرانی  
 حیث قال قول الائمة الثلاثة ان  
 المسح علی العمامة لا یجزئ  
 مع قول احمد بانه یجزئ لکن بشرط  
 ان یکون تحت الحنک منها شیء روایة  
 واحدة و عنہ فی مسح السراة علی  
 قناعها المستند یرتحت حلقها روایة  
 وهل یشتراط ان یکون لبس العمامة  
 علی طهر وایتان لہ۔

ہے جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے  
 کہ: "تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی  
 نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے  
 لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے  
 نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے بھی ایک  
 روایت ہے۔ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے  
 گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے  
 مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔  
 عمامہ کا طہارت پر پہننے ہونا شرط ہے یا نہیں اس  
 بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت  
 میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے  
 انھیں سقر یا حضری بھی غصہ ہوتے نہ دیکھا  
 یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری  
 رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام  
 اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے  
 ہیں: اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے  
 تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز  
 کہا ہے بشرط کہ اس سے پورا سر چھپا ہوا  
 ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی  
 کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو  
 یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصہ کئے ہوئے  
 عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

قلت وکلام شیخہ الذی  
 صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین  
 وقال لہ امرہ لیغضب فی سقر و  
 لا فی حضری عنی محقق عصر العلامۃ  
 زین بن ابراہیم بن نجیم المصری  
 رحمہما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم  
 و انفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجعوا  
 علی عدم جوازہ الا احمد فانه اجازہ  
 بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس  
 الا ما جرت العادة بکشفہ وان یکون  
 تحت الحنک منها شیء سواء کانت  
 لہا ذؤابة اولم تکن وان لا تكون  
 عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

العبامة المغصوبة ولا يجوز للمسأة  
اذا البست عبامة للرجل ان تمسح عليها  
والاظهر عند احمد وجوب استيعابها  
والتوقيت فيها كالحنف ويبطل بالانزع  
والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل  
ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء  
وفي اشتراط لبسها على طهارة  
مراتين آھ۔

عمامة پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں،  
اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ  
کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ  
پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح  
کی تجدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے  
یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر  
یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو  
کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے  
کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں (حدیث)

چارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں  
کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جدا گانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا  
ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط  
ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثنائے

(۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور  
نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے،

وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه  
مع كعبيه خلا فالزفر في  
الغایتین۔  
اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں  
پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں  
اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (ت)

بحر میں ہے،

الکعبان هما العظمان الناشزتان من  
جانبي القدم صححه في الهداية  
وغیرھا، وروی ہشام عن محمد  
کعبین وہ دو پٹیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب  
اُبھری ہوتی ہیں۔ اسی کو ہدایہ وغیرہ میں صحیح کہا۔  
اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ



کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے تسبیے باندھنے کی جگہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے اور

انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام الخ.

ردالمحتار میں ہے :

ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ت)

قد مناعن شرح المنية ان غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعی بل هو فرض علی

(۲) عورتوں کے لئے چھتے وغیرہ جائز گھنوں کے نیچے کرنا لکھ عفو کرتے ہیں۔  
(۳) میل، مکھی پتھر کی پیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مٹی، گارا جس طرح

ہاتھوں میں گزرا۔

**اقول** میں نے ”پانی پہنچنا“ کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچنا فرض نہیں، اور پانی نہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیش نظر جو میزان میں ہے کہ امہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کر لے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں۔

**اقول** وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعاية ما في الميزان اتفاق الاثمة على ان غسل القدمين في الطهارة مع القدرة فرض اذا لم يكن لا بسا للخت مع ما حكى عن احمد والاوزاعي والثوري وابن جرير من جواز مسح جميع القدمين وان الانسان عندهم مخير بين الغسل وبين المسح وقد كانت ابن عباس يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل

۱۳/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کتاب الطهارة

۶۷/۱

دار احیاء التراث العربی بیروت

مطلب فی معنی الاشتقاق الخ

ردالمحتار کتاب الطهارة

۱۵۲/۱

باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت

کتاب الطهارة

میزان الشرعیۃ اکبری



خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق  
میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر  
اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا  
کوئی اعتبار نہیں اھ، اور اسی طرح امام نووی  
نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع  
ہے اھ۔

قلت (میں نے کہا) سعید بن منصور نے  
اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت  
کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: دونوں پیروں دھونے  
پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
اجماع ہے۔ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق  
عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے بارے میں  
بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور حافظ  
ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو)  
ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زمنی) ہے اور  
کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا  
— حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت  
کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس  
آئے تو میں ان سے اس حدیث کے بارے میں

واللہ اعلم بصحة هذه الحکایات  
فقد قال فی البحر الرائق ان الاجماع  
انعقد علی غسلهما ولا اعتبار بخلاف  
الروافض اھ وکذا قال الامام النووی  
اجمع علیه الصحابة والفقهاء۔

قلت وخرج سعید بن منصور  
فی سننه عن عبد الرحمن بن  
ابی لیلی قال اجتمع اصحاب  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم علی غسل القدمین نعم روی  
ابن ماجہ وغیرہ من طریق عبد اللہ  
بن محمد بن عقیل مختلف فیہ  
کثیرا، وقال المحافظ فی التقریب  
صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر  
باخرة عن الربیع رضی  
اللہ تعالیٰ عنہا قالت  
انا فی ابن عباس فسألنی  
عن هذا الحدیث تعنی

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الا شذوذة قليلة  
قد مرجعوا عنه۔

البحر الرائق کتاب الطهارة  
المدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآية ۵/۶  
تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسم عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب العلمیہ ۵۳/۱  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴/۱  
دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰/۲



من اخص تلامذة ابن عباس  
 يقول ما تسمع فلا جرم مرجع ابن  
 عباس عن هذا كما يرجع عن  
 قوله في المتعة وتلا الآية  
 الا على انما واجههم او ما ملكت  
 ايما نهم وقال كل فرج  
 سواهما حرام وكذلك  
 ثبت الرجوع عن كل من  
 نقل عنه المسح و هم شذوذة  
 قليلة فلا شك في استقرار  
 الاجماع على الغسل كما قال  
 التابعي الجليل الكبير الشافعي  
 عبد الرحمن بن ابی لیلی رضى الله تعالى  
 عنهما ، والله المهادی۔

کرتے نہ دیکھا۔ یہ حضرت ابن عباس کے  
 مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے  
 ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح  
 سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے  
 قول سے انھوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ  
 "الا على انما واجههم او ما ملكت ايما نهم" (مگر  
 اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا:  
 ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے۔ اسی طرح جن  
 سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع  
 ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں  
 کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہو چکا ہے  
 جیسا کہ جلیل الشافعی تابعی بزرگ عبد الرحمن بن ابی لیلی  
 رضى الله تعالى عنهما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت  
 دینے والا ہے۔ (ت)

**فرض عملی ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتد مفتی برہ پر وضو میں فرض عملی**  
**بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی واجب اعتقاد می ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج**  
**متامل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی برہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم**  
**بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:**

(۱) دونوں لب، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب خوب زور سے بند  
 کر لئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کھلی کی

۱: مسئلہ: وضو میں بارہ فرض عملی ہیں۔

۲: مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کھلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چُپ جاتا ہے وہ دھون کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے،

يجب غسل ما يظهر من الشفة لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ عند انضمامها لہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت) ردالمحتار میں ہے،

ای یفتقرض کما صححه فی الخلاصة، یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح والیراد ما يظهر عند انضمامها کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور الطبیعی لا عند انضمامها بشدة و تکلف آھ۔ پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے اھ جلیبی۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھووں، مونچھوں، بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) دائرہ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دھونا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں اُن سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوتے ہیں اُن کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے معنی کہ دائرہ کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی دائرہ میں اس کا دھونا سا قط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے،

۱۔ مسئلہ: بھوئیں مونچھیں بچی کے بال چھدرے ہوں تو اُن کا اور اُن کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے۔

۲۔ مسئلہ: کتنی دائرہ چھدری کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

۱۔ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱  
۲۔ ردالمحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱



غسل جميع اللحية فرض عمليا على  
المذهب الصحيح المفتي به المرجوع  
اليه، بدائع، ثم لا خلاف ان المسترسل  
لا يجب غسله ولا مسح بل يسن و  
ان الخفيفة التي تترعى  
بشرتها يجب غسل ما تحتها  
فهر ۱۰

اسی میں ہے :

لا غسل باطن العينين والانف والفم  
واصول شعر الحاجبين واللحية و  
الشارب ۱۱

ردالمحتار میں ہے :

قوله واصول شعر الحاجبين يحمل هذا  
على ما اذا كان كثيفين اما اذا بدت  
البشرة فيجب كما يأتي له قريبا  
عن البرهات وكذا يقال في  
اللحية والشارب ونقله عن عصام  
الدين شارح الهداية ط ۱۲

اسی میں ہے :

قوله لا خلاف اي بين اهل المذهب

پوری وارٹھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح  
مفتی برپرس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔  
پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وارٹھی کے جو  
بال نکلے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں انکا مسح بھی ضروری  
نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں  
کہ خفیف وارٹھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس  
کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ (نہر۔ت)

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور  
بھٹوں، وارٹھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا  
فرض نہیں۔ (ت)

شرح کی عبارت ”بھٹوں کے بالوں کی جڑیں الخ“  
اس صورت پر محمول ہے جب بھٹوں کے بال گھنے  
ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری  
ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ  
سے آرہا ہے۔ اسی طرح وارٹھی اور مونچھ کے  
بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حلبنے  
عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحاوی۔ (ت)

عبارت نہر ”کوئی اختلاف نہیں“ یعنی اہل مذہب

۱۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
”	”	”	”
۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	”	۱۱ ردالمحتار



علیٰ جمیع الروایات ط ۱ھ۔

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں،  
طحاوی، ۱ھ۔ (ت)

اقول فلاینّا فی ما قد من الثبوت  
المخلاف من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے  
ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف  
موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قوله المسترسل ای الخسارج  
عن دائرة الوجه وقسرة ابن حجر  
فی شرح المنهاج بها لوم من جهة  
نزوله لخرج عن دائرة الوجه

عبارت نہر "دارطھی کے لئے ہوتے  
بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج  
ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر  
یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلا یا جائے تو  
دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قوله بل یسن ای المسح لكونه الاقرب  
لمرجع الضیور وعباراة المنیة  
صریحة فی ذلك ح ۱۶  
عبارت نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح، اس لئے  
کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے۔ اور منیہ کی عبارت  
اس بارے میں صریح ہے۔ جلی۔ (ت)

(۶) کنپٹیاں، کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ دارطھی  
اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی، ہاں  
گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا وقد تقدم ما یکفی لافادته (اس کے  
افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

ف: مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

۶۸/۱	داراجیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	لے رد المحتار
"	"	"	۲
"	"	"	۳
۶۹/۱	"	"	"

(۷) دونوں کہنیاں تمام وکمال۔

(۸) انگوٹھی چھتے وغیرہ ناجائز ناجائز ہر قسم کے گنے مرد و عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے آثارے اُن کے نیچے پانی نہ بھے گا آثار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا ہلا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہہ جائے مطلقاً ضرور ہے۔ درمختار میں ہے،

لو خاتمه ضيقا نزعہ او حرکہ وجوباً۔ اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے

آثار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کی نم سر کی کمال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر سے نیچے نکلے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے عامے دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور نرم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے،

فی معراج الدر ایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے ستر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھا حصہ نم ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں: جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوتے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہو چکے ہوں گے۔ (ت)

فی معراج الدر ایہ لو مسحت علی خماسہا ونفذت البلة الی سأسہا حتی ابتل قدس الریبع منه یجوز قال مشائخنا اذا کانت الخمار جدیداً یجوز لان ثقبوب المجدید لم تسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدیداً لایجوز لان تسد ثقبوبہ ۱۱۔

۱۔ مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھتوں چوڑیوں وغیرہ گنوں کا حکم۔

۲۔ مسئلہ: سر کے نیچے جو بال نکلے ہیں اُن کا مسح کافی نہیں۔

۳۔ مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے نم سر کے چوتھا حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

اقول جرت عادتهم رحمهم  
 الله تعالى باحالة الامور على مظانها  
 الاغلبية كقولهم في شرب الجذب  
 ماء يجزئ عن المضمضة  
 ان جاهلا لعبه لاعالمه  
 وفي عضب الكلب على ثوب  
 ينجس في الرضا لسيلان  
 لعابه دون الغضب  
 لجفافه ووقوع الفاسدة حية  
 في البئر ينجس لو هاربة  
 من هرة لبوله والا  
 لا ونظائره لا تحصى  
 الذي يعرف المناط  
 يعرف المقصود فالمناط  
 نفوذ البلة الى قدر  
 الفرض فان علم اجزا  
 ولو الثوب خلقا والا لا  
 ولو جديدا كما  
 لا يخفى۔

اقول حضرات مشائخ رحمهم الله تعالى کی  
 عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں  
 کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے  
 متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا  
 گلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے  
 گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ  
 وہ چوس چوس کر پئے گا۔ اور کپڑے پر کتے کے انت  
 کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت  
 میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا  
 لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا  
 کیونکہ اس کا متھوک خشک ہو چکا ہوگا۔ اور  
 کنوئیں میں چرے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں  
 اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک  
 ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلا ہوگا اور نہ  
 ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظائریں ہیں جو  
 مدار کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے۔  
 تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک  
 نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ  
 کپڑا پرانا ہے یہ نہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو  
 جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سر کو استیغاب کر لے،

یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال  
 متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

هو الصحيح المفتی به الماخوذ  
 وان قيل : قيل وقد اشتهرت

المسألة متونا وشروحا۔  
 و مشہور ہے۔ (ت)

(۱۱) کعبین گٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منہ تک ہر جھٹے پُرزے پُرزے کا دھنا فرض ہے، اس میں سے ہر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر ستم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاویٰ بیان غسل میں ملے گی، چھتے اور سب گٹے کہ گٹوں پر یا ان سے نیچے ہوں ان کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔  
 (۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بیچ کا ہاتھ پھر جاننا تیل کی طرح پانی پھیر لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامام فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ ت) اور شیخ مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے ہیں۔ در مختار میں ہے،

غسل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر  
 ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرات  
 فی الاصح اھ۔  
 قال حشم ط شمس کلہم  
 فی حواشی الدریدل علیہ صیغة  
 التفاعل اھ اماما عن ابی یوسف ان  
 الغسل مجرد بیل المحل بالماء  
 سال او لم یستل ولا جله جعل  
 فی البحر الاسالة مختلفا  
 فیہا بینہ و بین الطرفین و  
 چہرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا  
 اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ  
 اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ۔  
 در مختار کے حواشی میں حلی پھر طحاوی پھر  
 شامی لکھتے ہیں: اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر)  
 دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے  
 روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے  
 صرف ترک کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے،  
 اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف  
 اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

فت: مسئلہ ضروریہ: منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ  
 پہنچا کافی نہیں کم از کم ہر پُرزے پر سے دو قطرے ہیں۔

نرم عن ان اشتراطها هو ظاهر الرواية  
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل  
المصير الا اليه ان تاويله ما في  
الحلية عن الذخيرة انه سال  
من العضو قطرة او قطرات ولم  
يتدارك كيف ولولا ذلك لكان هذا  
والعياذ بالله تعالى انكار للنص  
وتبديلا للشرع فان الله تعالى  
امر بالغسل وهذا ليس بغسل  
لالغة ولا عرفا وقد قال في البحر  
نفسه الغسل بفتح الغين انزاله  
الوسخ عن الشئ ونحوه باجراء  
الماء عليه لغة اه وهل الاجراء  
الا الاسالة وقد فرق المولى  
سبحنه وتعالى بين الاعضاء فجعل  
وظيفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلى  
هذا التقدير ترجع جميعا الى المسح  
فانه اذا لم يسل الماء لم يكن الاصابة  
ببل وهو المسح -  
اقول فما كان ينبغي لمثل

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔  
تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع  
کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی  
تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ  
اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ  
بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ حق کیوں  
نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو۔ معاذ اللہ۔  
یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ  
اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفا  
کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا  
ہے کہ غَسَلَ بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی  
چیز پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دھونے کا  
نام ہے۔ اجزاء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز  
ہے۔ مولى سبحنه وتعالى نے اعضائے درمیان  
فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے  
اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا  
ضروری نہیں تو تمام اعضا میں مسح ہی کا عمل  
رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں  
تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔  
اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفل على البحر -



هذا المحقق البهران يجعله مختلفا فيه كي يجتري عليه الجاهلون كما شاهد الان من كثير منهم انه لا يزيد في جهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبر ان قد بقى لمعة مثلا في مرفقه او اخصه او عقبه امر عليه يده الباقي فيها بلل الماء من دون ان ياخذ ماء جديدا فضلا عن الاسالة فالى الله المشتكى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم -

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھینگا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کھنی یا تلے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا پانی بہانا تو دور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔ (ت)

**تنبیہ حلیل** : متعذر و کتب معتبرہ مثلاً نقل شدہ و جوہرہ زیرہ و غلیہ و در مختار و غیرہ میں وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں تیسرا تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارا نہ سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا سنا، چبائی ہوئی روٹی۔ در مختار سے گزرا :

**بخلاف** نحو عجین <sup>۱</sup> گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت) رد المحتار میں قول شارح لا ینتم دھن (مانع نہیں تیل۔ ت) کے تحت میں ہے : ای کزیت و شیرج بخلاف نحو شحم یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور و سمن جامد <sup>۲</sup> جسے ہوئے گھی کے برخلاف۔ (ت)

**فت : مسئلہ تحقیق حلیل** کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو و غسل نہیں، یوں نہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

۱۔ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہبی دہلی ۲۹/۱  
۲۔ رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے :  
ای کعلک و شمع و قشر سمک و خبز  
یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا ستا، چبائی ہوئی  
ممصوغ متلبد جوہرہ۔  
چکنے والی روٹی۔ جوہرہ۔ (ت)

در مختار میں ہے :

لا یمنع طعام بیت اسنانہ او فی  
سنہ المجوف بہ یفتی ، و قیل  
ان صلبا منع و هو الاصح۔  
کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے  
اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔  
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی  
اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

صرح بہ فی الخلاصۃ و قال لان  
الماء شعث لطیف یصل تحته غالباً  
ومفادہ عدم الجوانز اذا علم  
انه لم یصل السماء یحتمل  
قال فی الحلیۃ و هو اثبت ؛ قوله  
وهو الاصح صرح بہ فی شرح  
المنیۃ و قال لامتناع نفوذ الماء  
مع عدم الضرورة والحررۃ  
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے  
اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے :  
اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے  
کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور اس کا  
مفادہ یہ ہے کہ جہاں نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس  
کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا : یہ اثبت ہے۔  
قول در مختار : وہی اصح ہے۔ شرح منیہ میں  
اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے : اس لئے کہ  
پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔  
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

فت ، تطفل علی الغنیۃ والدر وغیرہما۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	ردالمحتار
۲۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی	۲۹/۱	الدر المختار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	ردالمحتار
"	" " " "	"	"

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجروح تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً  
گوارے وغیرہ جرم وار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی و سختی کا فرق بیکار ہے  
اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع  
نفوذ ہو آخر کبھی مچھر کی سیٹ پر خود درختار میں لم یصل الماء تحته (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت)  
فرما کر حکم دیا کہ لا یمنع الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور  
فرمایا بدہ یفتی (اسی پر فتویٰ ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و  
لہذا رد المحتار میں فرمایا :

اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی  
مٹی، گوارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے  
بیان علت کے ساتھ ہے۔ اسی کی شرح میں کہا، اس  
کہ پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں نخل ہوتا ہے  
اور لزوجت و صلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب  
میں پانی کے نفوذ کر جانے اور بدن تک پہنچ جانے  
ہی کا اعتبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض  
ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے  
ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو  
میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے  
سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان  
علت ہے۔ (ت)

قوله بدہ یفتی صرح بہ فی المنیۃ عن  
الذخیرۃ فی مسألۃ الحناء والطین  
والدسمن معللاً بالضرورۃ قال فی  
شرحہ لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم  
لزوجتہ وصلابتہ و المعتبر فی  
جميع ذلك نفوذ الماء و وصولہ  
إلی البدن اھ لکن یرد علیہ ان  
الواجب الغسل و هو اسالۃ الماء مع  
التقاطر کما مر فی ارکان الوضوء و  
انظاہر ان ہذا الاشیاء تمنع الاسالۃ  
فلا ظہر التعلیل بالضرورۃ۔

قول مذکور خلاصہ لان الماء شئ لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت)

نقل کر کے فرمایا :

اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان  
کر چکے ہیں (ت)

یرد علیہ ما قدمنا انفساً

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرقہ کو رد کر دیا اور فرمایا: اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا،

قرویا او صدنیاً فی الاصحاح  
جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی مقول۔

اقول وکان مراد العلامة  
الشامی بقوله بخلاف نحو شحم و  
سمن جامداً حیث لا یخرج ولا ضرورة  
فان مسألة الدهن والشبرج عامة  
لا تقتصر على الضرورة فافاد ان الشحم  
لیس كمثله لکن العجب انه ذکر  
ما مر عن الجوهرية ثم استدلاله  
عليه بالفتوى المذكورة في التهر  
ثم عقبها بقوله نعم ذکر الخلاف  
في شرح المنية في العجین  
واستظهر المنع لان فيه  
لزوجة و صلابة تمنع نفوذ  
الماء اه وکانه سکت علیه کتفاء  
بما قدمه ، والله تعالى اعلم۔

اقول "بخلاف چربی اور جے ہوئے گھی  
کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے  
کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ دونوں  
اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت  
پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی  
نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے  
جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر التهر الفائق  
میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ)  
لیکن تھر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتویٰ یہ  
ہے کہ وہ معاف ہے۔ پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ  
ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے  
اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة  
اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی  
ہے اھ۔ شاید انھوں نے مابقی پر التفاکر نہ  
ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ف: معروضۃ علی مراد المحتار۔



رہا واجب عملی، وہ وضو میں کوئی نہیں، بحر الرائق سے گزرا،

اتفق الاصحاب انه لا واجب في  
الوضوء

نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے :

اقاد انه لا واجب للوضوء ولا للغسل

وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں

کا ذکر لا کر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب

نہیں۔ (ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطباء و اسہاب مگر محقق علی الاطلاق  
نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ و ذکر الہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب  
ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا :

ما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء  
لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه  
لساوى التبع الاصل غير لازم اذ  
اشتركا كما بثبوت الواجب فيهما  
لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة  
بوجه آخر نحو انه  
لا يلزم بالنداء بخلاف  
الصلوة مع انه لا مانع

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں  
اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر  
اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل  
میں برابری ہو جائے گی۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ  
برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و  
وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا  
مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ  
عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

۱۔ مسئلہ : وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا  
ہو جائے۔

۲۔ مسئلہ : ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ  
امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔



من الحكم بات واجبه اخط  
مرتبة من - واجب الصلوة  
كفرضه بالنسبة الى فرضها  
كلامه الشريف -

اقول<sup>۳۲</sup> لم يأت المستدل  
بشيء حتى سمع ما سمع واذا لم يمنع  
تبعيه الوضوء ثبوت الفرائض  
فيه فلم يمنع ثبوت الواجبات و  
الرواتب توابع للفرائض انما  
شرعت مكملات لامحصلات لها  
فليست في مرتبة الوضوء ايضا  
ثم لا يقعد لها ذلك عن ان  
يكون لها كل من القروض  
والواجبات والسنن والمستحبات  
كما للاصول ولمنع ان الوضوء  
لا يستاهل في نفسه ان  
يكون له واجب حتى نحتاج الى  
ما ذكر المستدل وانما عنينا  
ان ليس في مذهبنا واجب  
في الوضوء لا يجوز تركه و

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور  
نماز لازم ہے۔ اور برابری دفع کرنے کے لئے  
یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب  
نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز  
سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی  
جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید  
ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہو تو وضو  
میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات  
ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن و ااتب  
فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے  
والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف  
ان کی تکمیل کرنے والی ہو کر مشروع ہوتی ہیں تو  
یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت  
اس سے مانع نہ ہوتی کہ ان میں بھی فرائض و  
واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل  
یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں"  
سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے  
اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت  
ہو جو مستدل نے ذکر کی۔ اس سے ہماری مراد  
صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف : تطفل على الفتح وعلى من نقل عنه في الفتح -

یصح بدونه وهذا ظاهر  
لا یفتات الی اظہار و ثابت  
لا یصلح للانکاس۔

واجب نہیں، جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے  
بغیر نفس و ضو کی صحت حاصل ہو جائے اور  
یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت  
نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش  
نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ اور کلامتہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد  
میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں  
ان کا اعتبار نہ ہوگا۔

اقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کما افتوا بجواز الاحیاء علی  
التعلیم والاذات والامامة  
وباختصاص صاحب الحق من  
خلاف جنسہ اذا ظفر الخ  
نظام کثیرہ۔

جیسے علمائے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ  
کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق  
اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا  
ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق  
کو اپنی چیز لینے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے  
مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر  
رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے :

قد قال تلمیذہ العلامة قاسم ان  
ایحاشہ المخالفة للمذہب لا تعتبر  
اور خاص اس مسئلہ میں ان کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد بن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ف، ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف  
زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

تعبیل در کنار سنیت بھی نہ مانی صرف استنجاب کو مزج قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، حکیم میں قریب ہے۔

و انی لمتعجب ممن استدال بہ وحده علی الاستنات<sup>۱</sup> (یرید حدیث انس قال س رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہل مع احد منکم ماء فوضع یدہ فی الاناء وقال توضؤا بسم اللہ قال فرأیت السماء ینخرج من بین اصابعہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حتی توضحوا من عند اخرہم وكانوا نجا من سبعین اخرجہ النسائی وابن خزیمہ و البیہقی وقال انه اصح ما فی التسمیۃ و قال النووی اسنادہ جید۔ اقول وضعف دلالۃ سلی استنات التسمیۃ لکل وضوء ظاہر فالظاہر انه ہہنا لاستجلاب البرکۃ فی الماء القلیل ، و اللہ تعالیٰ

”مجھے تو اسی پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا“ (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور یہ ستر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ اقول ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ مقصور ہے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے ہے۔

۱۔ علیہ المجلد شرح غنیۃ المصلی

۲۔ سنن النسائی باب التسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱  
صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمیۃ اللہ عز وجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴۱ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱  
سنن الکبری کتاب الطہارۃ باب التسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۴۳/۱

اعلم، قال في الحلية) وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماضي بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نفى الفضيلة والكمال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اهـ۔

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے علیہ میں فرمایا: "اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سبالتجاو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملة ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اهـ۔ (ت)

**ثانیاً** کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمایا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے:

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الہمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذکر فی باب شروط الصلوة ان الحق ما علیہ علماءنا من انها مستحبة کیف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فیہا حدیثا ثابتاً اهـ۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انھوں نے وجوب تسمیہ ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ: اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں (ت)

**اقول** اللہم غفر (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت



تعب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا،

۲۹۸

**اقول** سبحن من تنزه عن النسيان  
والخطأ، انما عبارة المحقق في شروط  
الصلوة (في الكلام على الاستدلال  
بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل  
مسجد على لزوم ستر العورة في  
الصلوة) بهذا القدر الحق ان  
الآية ظنية الدلالة في ستر العورة  
فمقتضاها الوجوب في الصلوة  
ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت  
ومن حديث لا صلوة لحائض  
الا بخمار "قطعية الدلالة في  
ستر العورة فيثبت الفرض  
بالمجموع وفيه ما لا يخفى  
بعد تسليم قطعية الدلالة  
في الحديث والا فهو قد اعترف  
في نظيره من نحو لا وضوء  
لمن لم يسم و لا صلوة  
لجبار المسجد" انه ظني  
الدلالة ولا شك في ذلك  
لان احتمال نفى الكمال  
قائم له الاوجه الاستدلال  
بالاجماع على الافتراض في

**اقول** پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ  
ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ہر نماز کے  
وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے  
اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام  
کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق  
کی عبارت صرف اس قدر ہے: "حق یہ ہے  
کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی  
دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضائیں وجوب  
ہو گا نماز میں۔ اور بعض حضرات ستر عورت کے بارے  
میں اس آیت سے قطعی ثبوت لی اور حدیث  
"لا صلوة لحائض الا بخمار" (بالغہ  
کے لئے اور ہنی کے بغیر نماز نہیں) سے  
قطعی ثبوت و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے  
سے ستر کی فرضیت ثابت کی۔ حالانکہ حدیث  
میں ستر پر دلالت کی قطعی اگر مان لی جائے  
تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج  
بیان نہیں۔ ورنہ اس مسئلہ نے تو خود حدیث  
مذکور کی نظیر لا وضوء لمن لم یسم (جس نے  
بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور لا صلوة  
لجبار المسجد الا فی المسجد (مسجد  
کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں)  
وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

فت: معروضۃ علی سرد المحتار۔



الصلوة كما نقله غير واحد  
من ائمة النقل الخ  
حدث بعض المالكية فخالف  
فيه كالتقاضى اسمعيل و  
هو لا يجوز بعد تقرر الاجماع  
اه بلفظه الشريف -

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہً وجوب پر  
ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک  
نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب  
میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور  
لاصلوۃ، لا وضوء کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت  
وضو کی نفی مقصود نہ ہو)۔ اوجہ اور زیادہ متاب  
یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل  
میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس  
پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض  
افراد۔ جیسے قاضی اسمعیل۔ پیدا ہوئے اور  
اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و  
مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز  
نہیں۔ اہ بلفظه الشريف۔

ولیس فیہ من قوله فالحق  
ما علیه علماؤنا الخ عین و  
لا اشر وانما هو من كلام  
البحر حیث قال و العجب  
من الکمال بن الهمام  
انه من هذا الموضع نفی  
ظنية الدلالة عن حدیث  
التسمية بمعنى مشترکها واثبتها  
له فی باب شروط الصلوة بابلغ  
وجوه الاثبات بان قال ولا شک فی

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی  
بیان کردہ عبارت "فالحق ما علیه علماؤنا الخ"  
(تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو  
میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔  
در اصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ  
اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ  
یہاں تو انہوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالة"  
بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی اور شرط نماز  
کے باب میں بڑے شد و مد کے ساتھ اس کا  
اثبات کہا اور کہا، ولا شک فی ذلك لان

في ذلك لات احتمال نفى الكمال  
قائم فالحق ما عليه علماؤنا  
الحق آخر ما نقل الشامي  
فالعلامة الشامي رحمه  
الله تعالى لم يراجع  
ههنا الى الفتح وظن ان  
الكلام كله منقول عنه و  
انما هو عنه الحق قوله  
قائم وما بعده فمن  
البحر:

### ثم اقول العجب كل

العجب من المحقق صاحب البحر  
كيف نسب ههنا الحق المحقق  
ما لم يقله ولم يُردّه فانه رحمه  
الله تعالى انما نفى ههنا عن  
خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك  
اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى  
معنى المشترك ما لم  
تقم على احدهما فريضة  
ولم يقل مكات قوله  
مشتركا مشكوكا اذ لا شك  
في الدلالة انما الشك في تعيين

احتمال نفى الكمال قائم — یعنی واقعاً ان سب  
کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں  
اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں  
وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو۔ تو حق  
وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عبارت  
کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی۔ اس  
تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ  
نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا  
کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔  
حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم"  
نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

### ثم اقول سخت تعجب محقق صاحب

بحر پر ہے کہ انھوں نے یہاں محقق علی الاطلاق  
کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی  
جو نہ انھوں نے کہی نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے  
اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے  
یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ  
حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک  
ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال  
برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر  
ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ  
نہ قائم ہو۔ اور انھوں نے لفظ مشترک الدلالة  
کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا۔ اس کی وجہ

المدلول ، ولم يعترف بهذا  
في شروط الصلوة انما  
اعترف بقيام الاحتمال ولم  
ينكره ههنا بل قد صرح  
به (حديث قال نفى الكمال  
فيهما احتمال يقابله الظهور)  
ولاجل كونه مرجوحا  
لم يستنزل الحديث عن  
افادة الوجوب كما قدمنا  
نقل كلامه و هو  
بسرأى منك فلا تعارض  
بين كلاميه اصلاً و  
بالله التوفيق

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۴۲)  
دلالت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مدلول کی  
تعیین میں شک ہے۔ اور شرائط نماز میں  
اعتراف اس بات کا نہیں۔ وہاں انھوں نے  
بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔  
اس کا انکار یہاں بھی نہیں۔ بلکہ اس کی تو  
صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :  
"ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال  
ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ۔  
یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ  
حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے  
نہ لائے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے  
نقل کر آئے ہیں۔ اور وہ آپ کے سامنے ہے۔  
اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی  
عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ وباللہ  
التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے  
کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق  
رہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات  
کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسمیہ پر حدیث

ثم اشد العجب على العجب  
ان المحقق صاحب البحر فهم  
من كلام المحقق حيث اطلق راجعاً الى الله تعالى  
انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

فت: تطفل آخر على البحر الرائق۔

ایجاب التسمیة للوضوء حیث  
قال وقد اجاب (ای فی  
الفتح) عن قولهم لا واجب  
فی الوضوء بما حاصله ان  
هذا الحديث لما كان ظنی الثبوت  
قطعی الدلالة ولم یصرفه  
صارف افاد الوجوب <sup>لہ</sup>۔

**اقول** <sup>۳۴</sup> هذا نقیض ما صرح  
به المحقق فانه انما قرر ان الحديث  
ظنی الثبوت والدلالة جميعا  
وحقق ان الثابت بمثله الوجوب  
دون الاستئذان اذا كان احتمال  
الخلاف مرجوحا وقال "ان الظن  
واجب الاتباع فی الادلة الشرعية  
الاجتهادية وهو متعلق  
بالاحتمال المرجح فيجب اعتبار  
متعلقه <sup>۳۵</sup> كما تقدم و  
قد نقله المحقق صاحب  
البحر بقوله "ان ارید بظنیها  
ما فيه احتمال ولو مرجوحا  
فلا نسلم انه لا یثبت  
به الوجوب لان الظن

لہ البحر الرائق کتاب الطهارة  
لہ فتح القدير کتاب الطهارة

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا  
نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ اس کا  
فتح القدير میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ  
یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت  
میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھرنے  
والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی <sup>۳۶</sup>  
(اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے  
پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲م)

**اقول** یہ اس کے بالکل برعکس ہے  
جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی۔ کیونکہ انھوں  
نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور  
دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ  
ایسی حدیث سے صفیت نہیں، وجوب ثابت ہوتا  
ہے بشرطہ کہ احتمال مخالف مرجوح ہو —  
اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی  
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن  
احتمال رائج سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے متعلق  
(احتمال رائج) کو ماننا واجب ہے <sup>۳۷</sup> جیسا کہ  
پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر  
نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر  
ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس  
میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح مہی، تو  
ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱  
مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

واجب الاتباع وان كان فيه احتمال  
فسبخت من لا يزل ولا  
ينسى۔

**ثم حاول المحقق صاحب**  
البحر الرعد على المحقق حيث  
اطلق باختصار الشق الاول فقال  
”مرادهم من ظني الدلالة مشتركها  
ولا شك انه مشترك شرعي اطلق  
تاسرة واريد به نفى الحقيقة نحو  
لا صلوة لحائض الابخماس ولا نكاح  
الابشهود“ واطلق تاسرة مرادا  
به نفى الكمال نحو لا صلوة  
للعبد الأبق ولا صلوة لحيار  
المسجد الآ في المسجد اهـ۔

**اقول** المحقق لا ينكر انه  
يأتى لهذا وهذا كيف و  
قد نص بقيام احتمال  
نفى الكمال في الموضعين من

نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے  
اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اہ،  
تو یا کی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور  
فراموشی نہیں۔

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار  
کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش  
کی ہے۔ کہتے ہیں: ”ظنی الدلالة سے علماء کی  
مراد مشترک الدلالة ہے۔ اور اس میں شک  
نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق  
ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے  
”بالغہ کے لئے اور ظنی کے بغیر نماز نہیں“۔  
اور ”گواہوں کے بغیر نکاح نہیں“۔ اور  
کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی  
جیسے ”آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام  
کی نماز نہیں“۔ اور ”مسجد کے پڑوسی کی نماز  
نہیں مگر مسجد میں“۔ اہ۔

**اقول** حضرت محقق کو اس سے انکار  
نہیں کہ وہ اس کے لئے بھی آتا ہے اور اس  
کے لئے بھی۔ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت  
اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف: تطفل ثالث على البحر الرائق وامتصاص للإمام ابن الهمام۔



کلامہ انما یقول ان الاصل نفی  
الاصل ونفی الکمال خلاف  
الظاهر ولا ینفیہ امر ادتہ حیث دعا  
الیہ الدلیل و مجرد استعمال  
لفظ فی معنیں لایجعلہ مشترکا  
فیہما متساوی الدلالة  
علیہما والا لارفع المجاز  
من البین -

انہیں انکار نہیں (۱۲م) انکار کیسے ہوگا جبکہ  
اپنے کلام کے دونوں مقام پر انہوں نے نفی کمال  
کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ وہ تو  
صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور  
حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔  
اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس  
سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل  
اسی کی مقتضی ہے۔ اور دو معنوں میں کسی لفظ کا  
محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور  
دونوں پر برابر برابری دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا۔  
ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں  
یہ بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ  
”لا صلوة الا بطہور“ (بغیر طہارت کے  
نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں  
صرف نفی حقیقت کا معنی ہے۔ ایسا نہیں کہ دوسرے  
معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے  
بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲م) — اشتراک کے  
مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن  
کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ  
کتابوں میں پورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔  
پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: ”تو پہلی

والعجب من المحقق صاحب  
البحر نفی ہہنا ان  
الحنفیة والجمہور ان لا اجمال فی  
نحو لا صلوة الا بطہور انما ادعی  
الاشتراك القاضی ابوبکر  
الباقلانی من الشافعية و  
قد تکفل برده علماء و نافی  
کتبہم الزکیة -

ثم قال المحقق صاحب البحر

۱: تطفل<sup>۱۹</sup> رابع علی البحر۔  
۲: لا اجمال فی نحو صلوة الا بطہور۔

فتعین نفی الحقیقة فی الاولی  
بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور  
تلقته الامّة بالقبول فتجوز الزیادة  
بمثله علی النصوص المطلقة فكانت  
الشهادة شرطاً ۱۱۔

اقول اولاً مبني على الاشتراك  
ونفي الحقیقة متعین بظهوره  
وان اكتسب القطع بالاجماع۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔  
اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے  
جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی  
حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا  
ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔

اقول اولاً یہ ساری گفتگو (لئے نفی  
جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی  
بنیاد پر ہے (حالات کہ اس کا اصل معنی صرف  
ایک ہے۔ نفی حقیقت — اور دوسرا معنی  
مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے  
۱۲ م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے  
اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع  
کے باعث قطعیت بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ  
معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر  
ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲ م)۔

ثانیاً حدیث ثانی کے بارے میں جو  
بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ  
وہ تو ان کے خلاف حجت ہے۔ اس لئے  
کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں  
گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ثانیاً ما ذکر فی الثاني  
ان حقت یکن حجة علیه  
فان تلقی الامّة بالقبول  
بمعنی نفی الصحة غیر مسلم  
لخلاف امام دارالہجرة

۱: تطفل خامس علی البحر۔  
۲: تطفل سادس

جلد اول حصہ اول +

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول حجر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے۔

ومن معه، فلم يبق الا تلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعاً الثبوت فقط، فلو كانت مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت.

**ثالثاً** صحت نکاح کے لئے شرط شہادۃ کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق رد المحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے۔ اور درمختار میں ہے نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ۔ اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

**وَأَلْثَمًا** اشتراط الشهادة للصحة لا يقضي بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقته على رد المحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده، وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهودة اھ وبه

ف: تطفل ۲۲ سابع۔

لہ الدر المختار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتہدانی دہلی ۲۰۱/۱



محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

**ثالثاً** صاحب بحر نے کہا: اس سے (یعنی ظنی الدلالة حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جرمی کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو رولٹ آئیں۔ (ت)

**ثالثاً** اگر اس بحث محقق پر لحاظ بھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں ہے کہنا علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر خداے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور خداے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا: الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي ارْكَانِ الْوُضُوءِ

المحقق۔ **و ثالثاً** قوله به ثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من اثبات الظنية ولو في جانب الثبوت و الاثبات لا يقعد الطلب المجازم عن افادة الايجاب كما قد منا تحقيقه۔

هذا ما مست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق على الاطلاق ولنرجع الى ما كنا فيه۔

هذا والكلام وان افضى الى قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و آله و صحبه وسلم و الله سبحانه و تعالى اعلم، و اذ خرجت العجالة في صورة الرسالة سميتها الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي ارْكَانِ الْوُضُوءِ، و الحمد



لَبَّ سَرَبِ الْعَنِيَّتِ -

(ارکان وضو کے بیان میں بارانِ شیریں)  
اور تمام تائشِ خدا کے لئے جو سارے جہانوں  
کا رب ہے۔ (ت)

(رسالہ الْجَوْدُ الْحَلْوُ فِي آسْرَاكِ الْوُضُوءِ ختم ہوا)

مسئلہ از بگرام ضلع ہر دوئی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان  
مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک  
کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ سنا ہے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک "مولفہ مولوی وحافظ شوکت علی  
سیدی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکبِ شیطان (شیطان کی سواری) ہے  
ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، یَتَنَوُّوا تَوَجُّدًا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب کیا جائیگا۔ ت)

### الجواب

یہ قول امام عارف بالله حکیم الامت سیدی محمد بن علی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، درمختار  
میں ہے؛

لا یزاد علی الشبر و الا فالشیطان  
یورکب علیہ یہ  
مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس  
پر شیطان بیٹھتا ہے۔ (ت)

حاشیہ طحاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے؛  
یکون طول شبر مستعملہ  
مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اسکی بالشت بھر

ف: مسئلہ مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عہ هل المراد شبر المستعمل استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط  
او الوسط تردد فیہ ط فی بالشت؟ — اس بارے میں سید طحاوی نے  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

لان الزائد يركب عليه الشيطان<sup>۱</sup>

ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر  
شیطان بیٹھا ہے۔ (ت)

شرح نقایہ علامہ قسستانی میں ہے :

قال الحکیم ابو مزی لا یزاد علی الشیطان  
والا فالشیطان یرکب علیہ<sup>۲</sup>

حکیم ترمذی نے فرمایا : مساویہ ایک بالشت سے  
زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھا ہے۔ (ت)

اقول شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولا مانع منها فالشیطان  
موجود و رکوبہ ممکن واللہ اعلم بحقیقة الحال (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیۃ الدر وقال یحرم<sup>۳</sup> و قال ش  
الظاهر الثاني لانه محمل الاطلاق  
غالب<sup>۴</sup> اقول نقل العلامة ط نفسه  
فی حاشیۃ المراقی هذا الذی سرائ  
لكنه نسيه الى بعضهم فان كان  
ذلك البعض من يعتمد على قوله  
فهذا نص في الباب والا فالظاهر مع ش  
والله تعالى اعلم ۱۲ منه دام فیضه -

حاشیہ در مختار میں تردّد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے  
کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اور — اور  
علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر ثانی ہے اس لئے  
کہ مطلق برائے کے وقت عموماً وہی مراد ہوتا ہے۔  
اقول خود علامہ طحاوی نے مراقی الفلاح کے  
حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے  
لیکن اسے ”بعض“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ  
”بعض“ اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر

اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے۔ اور خدائے بزرگ  
برتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲ منه فیضہ (ت)

ف : معروضۃ علی العلامة ط .

۱ حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی سنن الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۶۷

۲ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ اسلامیہ گند قاپوس ایران ۲۹/۱

۳ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۷۰/۱

۴ رد المختار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۷۸/۱

شیطان موجود ہے اور اس کا بیٹھنا ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ (ت) اگرچہ علامہ طحاوی نے حاشیہ در میں فرمایا،

لعل المراد من ذلك انه ينسبه  
استعماله او يوسوس له اه  
اقول ظاهره انه فهم رجوع  
ضمير عليه الى المتكلم وانما هو الى  
السؤال كما يفصح عنه ما نقل  
هو نفسه في حاشية المرافق -  
والله تعالى اعلم -

شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرتا  
بجلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اور -  
اقول اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ  
”علیہ“ (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انھوں نے  
مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر  
مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مرقی  
کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انھوں  
نے خود نقل کی ہے۔ اور خدا نے برتر ہی کو خوب  
علم ہے۔ (ت)

www.KitaboSunnat.com

ف، معروضۃ آخری علیہ۔

لہ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۴۰/۱

رسالہ

# تنویر القندیل فی اوصاف المندیل

(رومال کے اوصاف میں قندیل کی روشنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ

۶ شعبان معتم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہئے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے۔ بیٹھو اتوجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ثقل ميزاننا	تمام تعریف اللہ کے لئے جس نے ہماری میزان عمل
بالوضوء، وجعلنا غرام مجتہدين	اب وضو سے گراں بار فرمائی، اور ہمیں آثار وضو
من آثار الوضوء، والصلوة	سے تابندہ روا، روشن دست و پا والا بنایا۔ اور

فت: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم۔

والسلام علی من کان من ذیل  
سعدہ احسن والفسر من کل حریر  
ما سخین بقبولہ عن وجوہنا و  
قلوبنا کل دمرن ووسخ للتویر۔  
جن کا رومال سعادت ہر شتم سے زیادہ حسین و  
نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام ہو ان کے  
قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو  
تا بندگی بخشے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف  
کر دیں۔ (ت)

اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت  
نہ پونچھے، امراء و متکبرین کی طرح اس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کر لے  
قدرے غم باقی رہنے دے کہ حدیث میں آیا ہے:

ان الوضوء یوثرن۔ رواہ الترمذی  
عن ابن شہاب الزہری عن  
اواسط التابعین وعلقہ عن سعید  
بن المسیب عن اکابرہم و  
افضلہم۔  
یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائیگا  
(اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت  
ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ  
اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیب  
سے تعلیقاً بیان کیا۔ (ت)

اقول والمعلق عندنا  
فی الاستناد کالموصول وقد وصلہ  
ابوبکر بن ابی شیبہ انہ قال  
اکرہ المنذیل بعد الوضوء  
وقال ہو یوثرن<sup>۱۲</sup> و ما  
لا یقال بالرأی فعلی  
اقول (حدیث معنی بھی ہمارے نزدیک  
استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے  
تو ابوبکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً  
بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو  
کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا۔ اور  
فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور

۱۔ وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائے گا۔

۲۔ المعلق عندنا کالموصول۔

۳۔ ما لا یقال بالرأی یحمل علی الرفع اذا المیکن صاحبہ اخذاً عن الاسرائیلیات۔

۱۲ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المنذیل بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱۲۰/۱

۱۳ المصنف لابن ابی شیبہ باب من کرہ المنذیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳۹/۱



الرافع محمول مالم یکن صاحبہ  
أخذت عن الاسرا ئیلیات  
بل قد روى تمام فی فوائدہ  
وابن عساکر فی تار یخہ  
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ  
عنه عن النبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم من توضأ  
فمسح بشوب نظیف فلا بأس بہ  
ومن لم یفعل فهو افضل  
لا الثوضوء یومرن یوم القیامۃ  
مع سائر الاعمال

أقول وبہ انتفی الاستدلال  
یومرنہ علی کراہۃ مسحہ کما  
قال الترمذی فی جامعہ من  
کرہ انما کرہہ من قبل انہ قیل  
ان الثوضوء یومرن فی الخ فہذا  
الحديث مع تصریحہ بالوئرن  
نص علی نفی الکراہۃ وان ذلک  
انما هو استحباب ومعلوم ان  
ترك المستحب لا یوجب

جو بات رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر  
محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے  
جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان  
کرنے والا نہ ہو۔ بلکہ تمام نے فوائد میں اور  
ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے یہ حدیث روایت کی ہے (ت) یعنی  
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو  
کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج  
نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے  
کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے  
ساتھ تولا جائے گا۔

اقول آب وضو کے وزن کئے جانے  
سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ  
ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا  
کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ  
سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روز  
قیامت نیکیوں کے پلے میں رکھا جائے گا نہ مکروہ  
بالاحادیث ابو ہریرہ سے یہ استدلال رد ہو جاتا  
ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صریحت  
کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

ك : ترك المستحب لا یوجب کراہۃ تنزیہ۔

لہ کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۰۴/۹  
لہ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المنیئل حدیث ۵۴۴ وار الفکر ۱۲۰/۱



**اقول** یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اُس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالا جماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود، امام ابوالحسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب اللامام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں: اخبرنا محمد بن اسمعیل انا ابواسحق الاسمری اخبرتنا کسیرۃ القری شیعۃ انا ابوعلی بن المحبوفی انا ابوالقاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمان انا ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیو ثنا یحییٰ ثنا سفین عن لیث عن نمرایق عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یاس بالمندیل بعد الوضوء یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں۔

امام مذکور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں: ہذا الاستاد لا یاس بہ (اس سند میں کوئی حرج نہیں۔ ت)، حلیہ میں فرمایا: وقول الترمذی لا یصح عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب شیئ انتہی لاینفی وجود الحسن و نحوه والمطلوب لایتوقف ثبوته علی الصحیح بل یتثبت بہ کما یتثبت بالحسن ایضاً۔

امام ترمذی کا قول ہے: اس باب میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوبہ کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں، بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

ف: حدیث ضعیف استجاب و اباحت میں بالا جماع مقبول ہے۔

ف: قول المحدثین لا یصح لاینفی الحسن۔

۱۰ الامام باآداب دخول الحمام

۱۱ حلیہ المحلی شرح نیتہ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابرہیم  
فی الرجل یتوضأ فیمسح وجهہ بالشوب  
قال لا بأس به ثم قال امرأیت لو اغتسل  
فی لیلة باردة ایقوم حتی یجف  
قال محمد و بہ ناخذ ولا نری  
بذلك بأساً وهو قول ابی حنیفة  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتا  
ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے۔ فرمایا:  
کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی  
رات میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک  
کہ بدن خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم  
اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس  
میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کا ہے۔

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل  
میں کپڑے سے بدن خصوصاً سر پونچھنے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ صحیح یا خبر طبیب  
مذاق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب تو صاف کر لینا واجب ہو جائیگا  
اگرچہ وضو میں اگرچہ نہایت بمالغہ کم کام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

هذا اكله اذا لم تكن حاجة الى  
التشيف فان كان فالظاهر انه  
لا ينبغي ان يختلف في جوارحه من غير  
كراهة بل في استحبابه او وجوبه  
بحسب تلك الحاجة

یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی  
خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو، اور اگر اس کی  
ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت  
کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز،  
بلکہ استحباب، یا وجوب میں، کوئی اختلاف  
نہ ہونا چاہئے۔ (ت)

ب: مسئلہ غسل کے بعد اعظا۔ پونچھنے کا حکم۔  
ج: اگر اعظا نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہو سکتا ہے۔  
۱۔ کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء یا المنديل ادارة القرآن کراچی ص ۸  
۲۔ حلیۃ المحلی شرح غنیۃ المصلی

اور صحیحان کی حدیث جو ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے :

انہا انت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخرقۃ بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیدہ -  
حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہائے، یہ کپڑا  
جسم اقدس صاف کرنے کو حاضر لائیں، حضور پر نور  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی  
پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانہا واقعۃ عین لاعموم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم  
نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلّا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب (امام  
نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

اقول وفيہ بعد ان تکون  
ام المؤمنین اختارت له صلوات اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم مثل هذا مع  
علمہا بکمال نزاهتہ ونظافتہ ولطافتہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الا ان  
یقال ظنت الحاجة لبرد و نحوه  
ولو تجد الا ما انت  
به -

اقول اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے  
کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اقدس  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی  
صفائی اور لطافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے  
کہ انہوں نے سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو، مگر یہ کہا جاسکتا ہے  
کہ انہوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھا کہ  
روال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے  
علاوہ دوسرا انھیں دستیاب نہ ہوا۔ (ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)  
اقول ولا یرد علیہ انه  
اقول اس پر یہ اعتراض نہیں

۱ : حکایۃ وقائم الحال لا تدل علی العموم -

۲ : تطفل علی الامام النووی -



لا يظهر الفرق بين النشف بالثوب  
والنفض باليد في الاستعجال  
لان لفظ البخاري تناولته ثوبا  
فلم يأخذها فانطلق وهو ينفض  
يديه اذ فعله لاجل الاستعجال  
لم يقم لينتشف بالثوب ولم يرد  
استصحابه بخلاف النفض  
باليد فكان يحصل ما شيا  
كما فعل صلى الله تعالى عليه  
وسلم۔

ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے مسکھانے  
اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر  
نہیں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ  
یہ ہیں، اُم المؤمنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا  
اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔ اھ۔  
تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے مسکھانے  
کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی  
نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے  
ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)

ممکن ہے کہ اپنے رب عز وجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے  
ذکر کیا۔ ت)

**اقول** یعنی رومالوں سے بدن صاف کرنا اور آب تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا  
مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تواضعاً طریقیہ مساکین پر اکتفا فرمایا،  
ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقاءے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاة (اسے  
علامہ علی قاری نے مرقاة میں ذکر کیا۔ ت) بلکہ اُم المؤمنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر ہے کہ  
ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا!

قال ابن التين نقله في ارشاد الساري  
ولفظه ما اتى بالمنديل الا انه  
كان يتنشف به واردة لنحو  
وسخ كان فيه اھ۔

اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری  
میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں: رومال اسی لئے حاضر  
کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے  
تھے، اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ  
اس میں کچھ میل وغیرہ تھا اھ۔ (ت)

۱۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱  
۲۔ مرقاة المفاتیح کتاب الطهارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المكتبة الحیدریہ کوئٹہ ۲/۱۴۰  
۳۔ ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضة الخ تحت الحدیث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۹۷

اقول<sup>۵۲</sup> ويتوقف على اثبات

ان هذا الميكنت اول غسله صلى الله تعالى عليه وسلم عندها وافي له ذلك -

اقول اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت

کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا، اور یہ کہاں سے ثابت ہو جائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک احیاناً دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے، اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاساتذہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند فرماتے کہ وہ باب ترقہ و تنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آخر میں ہے:

فذكرت ذلك لابيهم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باسا ولكن كانوا يكرهون العادة و لفظ الطبري قال الاعمش فذكرت ذلك لابيهم فقال انما كانوا يكرهون المنديل بعد الوضوء مخافة العادة -

حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا، وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا، پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے فرمایا، وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو نا پسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا

ولیا ہاتھ،

۱۔ اے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا۔ اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

ذکر الامام النووي في شرح المہذب و اوساده في شرح مسلم عن بعض العلماء

فت: تطفل على الامام القسطلاني وابن التين -

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱  
۲۔ المواہب اللدنیۃ المقصود التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۵۴/۴

لیکن ملا علی قاری نے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علما سے نقل کیا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ اگے نکھا، اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دور کرنے کیلئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے گئے اور اس کام میں ضرورتاً دونوں میں نعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دور کرنا ہے باوجود دے کہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا۔ تو پہلا معنی اولیٰ ہے۔ پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ: اس حدیث سے جو فوائد ملے ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولیٰ ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ جھاڑو۔ اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

مقر علیہ لکن نقل العلامة علی القاری فی المرقاة شرح مشکوٰۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا "فالطلق وهو ینفخ یدیه ای یحرکہما کما هو عادة من لہ رجولۃ قال وقیل ینفضہما لان الہ الماء المستعمل وهو منہی عنہ فی الوضوء والغسل لما فیہ من اماطة اثر العبادۃ، مع ان الماء ما دام علی العضو لا یسعی مستعملاً فالاول اولیٰ"۔ ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جو ان النفس والاولیٰ ترکہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام "اذا توضا تم فلا تنفضوا یدیکم" ومنہم من حمل النفس علی تحریک الیدین فی المشی

عہ اقول الاولیٰ ان یقول کتبیر غیرہ کہا ہو عادة الاقویاء ۱۲ منہ ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پٹکھا ہے" ضعیف ہے۔

عہ اقول بہتریوں کہنا ہے کہ طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ہے (۱۲ منہ)

جلد اول صفحہ اول +

وہوتا وایل بعید<sup>۱</sup> ثم قال  
اعنى القارى قلت وان كان التأويل  
بعيدا فالحمل عليه جمعا بين  
الحديثين اولى من الحمل على ترك  
الاولى اھ۔

اقول<sup>۲</sup> أولا قد اعترفتم ببعد  
التأويل وهو كذا لك ولم يثبت  
في النهي عن النفض حديث صحيح  
قال الامام النووي في المنهاج  
تحت الحديث المذكور "فيه  
دليل على ان نفض اليد  
بعد الوضوء والغسل لا باس  
به" وقد اختلف اصحابنا  
فيه على اوجه اشهرها  
ان المستحب تركه ولا يقال انه  
مكروه والثاني انه مكروه والثالث  
انه مباح يستوعب فعله وتركه و  
هذا هو الاظهر المختار فقد جاء  
هذا الحديث الصحيح في الاباحة  
ولم يثبت في النهي شيء اصلا اھ والمحدث

دینا۔ اور یہ تاویل بعید ہے اھ۔ اس پر  
علامہ قاری لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل  
بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق  
دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترک اولیٰ پر  
محمول کرنے سے بہتر ہے اھ۔

اقول<sup>۳</sup> أولا آپ کو اعتراض ہے کہ  
یہ تاویل بعید ہے۔ اور واقعہ وہ ایسی ہی ہے  
— اور ہاتھ سے پانی نوچ کر جھاڑنے سے حماقت  
کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام  
نوی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے  
تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو  
اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج  
نہیں۔ اور اس بارے میں ہمارے علما کے مختلف  
اقوال ہیں۔ سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب  
اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا۔  
دوسرا یہ کہ مکروہ ہے۔ تیسرا یہ کہ مباح ہے،  
کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار  
ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث  
موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ  
ثابت ہی نہیں اھ۔ اور جو حدیث ذکر ہوئی

ف: تطفل على العلامة القاسمي

۱۔ و ۲۔ مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح كتاب الطهارة باب الغسل تحت حدیث ۴۳۶ المكتبة الجبیه كوتہ  
۳۔ شرح صحیح مسلم كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة تحت الحديث ۱۰ دار الفکر بیروت ۶۸/۲ - ۱۳۶۷



المذكور رواه ابو يعلى في مسنده و  
ابن عدى في الكامل من طريق البخاري  
بن عبيد عن ابيه عن ابى هريرة  
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم قال اشربوا عنيكم  
من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا  
ايديكم فانها مراوح الشيطان<sup>١</sup>، و  
نحوه عند الديلمي في مسند الفردوس  
واخرجه ايضا ابن حبان في الضعفاء  
وابن ابي حاتم في العلل والبخاري  
ضعيف متروك كما في التقريب<sup>٢</sup>،  
وقال المناوي في شرحه الكبير للجامع  
الصغير المستوفى بفيض القديرات  
البخاري ضعفه ابو حاتم وتركه  
غيره، وقال ابن عدى روى  
عن ابيه قدر عشرين حديثا  
عامتها مانكير هذا منها ما ومن ثم  
قال العراق سنده ضعيف وقال  
النووي كابن الصلاح لم نجد له  
اصلا اه<sup>٣</sup>

اسے ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں، اور ابن عدی نے  
کامل میں بطریق بخاری بن عبید عن ابيه، حضرت  
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے انھوں نے نبی  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے  
فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی  
پلاؤ، اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس  
طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی  
مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی۔ اور  
ابن حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابن  
ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی۔  
اور بخاری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التہذیب  
میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر  
فیض القدیر میں لکھا ہے کہ بخاری کو ابو حاتم نے  
ضعیف کہا۔ اور دوسرے حضرات نے اسے ترک  
کر دیا۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے  
والد سے سنی حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر  
منکر ہیں یہ بھی انہی میں سے ہے۔ یہی وجہ ہے  
کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابن الصلاح  
کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل  
نہ ملے۔

ف: تضعیف البخاری بن عبید۔

۳۲۶/۹	مستدرک السالہ بیروت	حدیث ۲۶۲۵۶	حدیث ۲۶۲۵۶	حدیث ۲۶۲۵۶	حدیث ۲۶۲۵۶
۴۰/۱	دار المکتب العلمیۃ	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳
۱۲۲/۱	دار المکتب العلمیۃ	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳
۶۶۸/۱	دار المکتب العلمیۃ	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳	۱۰۶۳



قلت و بعض اصحابنا وان  
عدوا عدم النقص من اداب الموضوع  
كما في الدر وغيره فلا غرو فان امثال  
الحديث في امثال المقام تقوم بافادة  
الادبية امان يتفهض معارضنا الحديث  
صحيح فكلنا .

قلت ہمارے بعض علمائے پانی نہ جھڑنے  
کو اگرچہ آدابِ ضرر سے شمار کیا ہے جیسا کہ درمختار  
وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ  
ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے  
کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ  
کرتے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے  
تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے  
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ترکِ اولیٰ  
بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترکِ اولیٰ)  
افادہ جواز کے لئے (حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار  
قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور  
فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ  
اس پر واقعہ حدیثیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنها کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً (کچھ اور طرق سے جو الفاظ حدیث  
وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و  
امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعش سے  
ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبد اللہ بن ادريس  
عن الاعش عن سالم عن ابن ابی الجعد  
میں عن کرب عن ابن عباس عن

وثانیاً ترك الاولیٰ لافادة  
الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه  
وسلم بحديث تجاوز زحدا الاحصاء  
وذلك هو الاولیٰ منه صلى الله تعالى  
عليه وسلم لكونه من مشارع  
تبليغ الشرائع والبيات بالفعل  
اقوى كما شهد به حديث ام سلمة  
رضي الله تعالى عنها في واقعة  
الحديبية .

وثالثاً لفظ الحديث عند  
مسلم والنسائي في طريق اخرى  
عن مخرج الحديث الاعش  
اعني بطريق عبد الله بن ادريس عن  
الاعش عن سالم هو ابن ابی الجعد  
عن كريب عن ابن عباس عن

١ : تفضل أخر على القارى

٢ : ترك الاولیٰ احيانا لبيان الجواز هو الاولیٰ من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم .

٣ : تفضل ثالث على القارى .

تعالى عنهم ان النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم اتي بمنديل  
فلم يمسسه وجعل يقول يا الماء هكذا  
يعنى ينفذه اهـ ولفظ ابي داود  
بطريق عبد الله بن داود  
عن الاعمش فاولته المنديل  
فلم يأخذه وجعل ينفذ  
الماء عن جسده.

فهذه نصوص مفسرة لاتدع  
لتاويل ذلك البعض مساغا و  
لامجالا فضلا عن ان يكون  
هو الاولى وانا تعجب من القاضى  
لامام كيف يقتصر على تبعية  
وكذا الشيخ المحقق حيث نقل  
هذا التاويل فى لمعات التنقيح  
شرح مشکوة المصابيح عن بعض  
الشيوخ واقرة وقال فى اشعة اللمعات

ميمونة - رضى الله تعالى عنهم - اس طريقي عبد الله  
بن اويس فى الفاظ حديثه يهـ : سبى صلى الله  
تعالى عليه وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو  
اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی  
جھاڑنے لگے اہـ اور بطریق عبد اللہ بن داود  
عن الاعمش، سنن ابی داود میں یہ الفاظ ہیں :  
ام المؤمنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا اور  
بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسر نصوص ہیں کہ اس تاویل  
(جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش  
اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولے  
ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔ اور مجھے  
تو یہ تعجب ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے  
صرف بعید کہنے پر اکتفا کیوں کیا؟ اور اسی طرح  
شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انھوں نے لمعات التنیق  
شرح مشکوة المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے  
حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعة اللمعات

۱: تطفل علی امام القاضی عیاض۔

۲: تطفل علی الشیخ المحقق عبد الحق الدہلوی۔

۳: تطفل آخر علیہ۔

۱ صحیح مسلم کتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة  
۲ سنن ابی داود کتاب الطهارة باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳۲/۱  
۳ لمعات التنیق باب الغسل تحت الحديث ۳۳۶ مکتبة المعارف النعمانية لاہور ۱۰۵/۲

ایں معنی بعید ست از مقام اہ۔  
لم لا یقولون باطل ما له من مساع۔  
ہذا۔

ثم ان من الناس  
من یقول بکراهة المندیل بعد الوضوء  
دون الغسل، قال فی الحلیة  
مر روی عن ابن عباسؓ  
قلتؓ رواہ عبد الرزاق فی  
مصنفہ عن ابن عباسؓ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہما انہ کراہ ان یمسح  
بالمندیل من الوضوء ولم  
یکرہہ اذا اغتسل من الجنابةؓ  
وحاول الامام ابن امیر الحاج فی  
الحلیة توجیہہ بان کراہتہ فی  
الوضوء لما ذکرنا عن الزہری  
قال ولم ینقل فی الغسل انہ  
یونزؓ اہ۔

اقولؑ تقاعد کونہ یونز

میں فرمایا، یہ معنی اس مقام سے بعید ہے اور  
یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی کوئی گنجائش  
ہی نہیں — یہ بحث تمام ہوئی۔

اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل  
ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ  
ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ  
قول حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے  
مروی ہے اہ۔ قلتؓ اسے عبد الرزاق نے  
اپنی مصنف میں حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے وضو  
کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا  
اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا اہ  
امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ  
فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت  
کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے  
نقل کی (کہ یہ پانی روز قیامت وزن ہوگا) اور  
غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا  
پانی بھی وزن کیا جائے گا اہ۔

اقول ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

ث: تطفل علی الحلیة۔

۱۱ اشعة اللمعات کتاب الطہارة باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۳۲/۱

۱۲ حلیة المحلی شرح نیت المصلی

۱۳ المصنف بعد الرزاق کتاب الطہارة باب بالمندیل حدیث ۷۰۹، المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۱۸۲/۱

۱۴ حلیة المحلی شرح نیت المصلی

ایراث کراهة المسح قد قد منا و  
 ان سلم فالنقل فی الوضوء نقل  
 فی الغسل بالقیاس الجلی، بل  
 بدلالة النص فان الغسل حسنة  
 كالوضوء فان كانت یومنون ماء  
 الوضوء فكذا ماء غسل بل هو  
 اولی لانها طهارة کبری و  
 ماء اکثر و اوفی و انما  
 الامر عندی واللہ تعالیٰ  
 اعلم ان حبر الامۃ رضی  
 اللہ تعالیٰ عنہ رأى فی  
 منعه فی الغسل حرجا  
 کما اسلفنا -

کے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت  
 لانے سے قاصر ہے۔ اور اگر اسے مان ہی  
 لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ  
 خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے  
 کیوں کہ ۱۲ م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی،  
 بلکہ دلالت النص کی رُو سے غسل میں بھی منقول ہونا  
 ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی  
 ہے تو اگر وضو کا پانی تو لا جائے گا تو غسل کا پانی  
 بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا اس لئے  
 کہ وہ طہارت کبریٰ ہے اور اس کا پانی زیادہ  
 وافر بھی ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس کی  
 وجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی ہے کہ  
 حرامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غسل کے اندر  
 اس سے مانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے  
 ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور  
 پونچھنے بھی تو حتیٰ الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے،  
 لا یاسرک للمتوضئ والمغتسل ان  
 یتمسح بالمتندیل روی عن  
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
 وسلم انه کان یفعل ذلک ومنہم من  
 کرہ ذلک ومنہم من کرہ للمتوضئ دون  
 وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن  
 پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔  
 بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے  
 وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

۱: تطفل أخر علیہا۔

۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پتے میں رکھا جانا ظاہر ہے۔



المغتسل والصحيح ما قلناه الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضائه عليه

کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کر دے اعضا پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت) حلیہ میں ہے :

وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا باس في خزانة الاكل وغيرها وعزاه في الخلاصة الى الاصل بهذا اللفظ ايضا اهـ

اسی طرح خوانہ الاکل وغیرہ میں پانی سُکھانے کا ذکر ”لا باس“ (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درختاں میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضا پونچھنا مستحب، حیث قال من الاداب التمسح بمندیل وعدم نفض يده اهـ

اس کے الفاظ یہ ہیں : آداب وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے۔ (ت)

اور غیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ويستحب ان يمسح بمندیل بعد الغسل اهـ (اس کے الفاظ یہ ہیں : مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے اور دونوں سہو قلم ہیں،

لا اعلم لهما سلفا في ذلك في المذهب فان الخلاف كما علمت في الكراهة فضلا عن الاستحباب۔

مجھے اس بارے میں علماء مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)

ف : تنبيه على ما في النية والدار المختار۔

۱۔ رد المختار بحوالہ النية كتاب الطهارة وارجاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

۲۔ الحلیة

۳۔ الدر المختار مطبع مجتہبی دہلی ۲۴/۱

۴۔ نية لمصلي كتاب الطهارة فرائض الغسل وُسُنْهَا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰



ولهذا رد المختار میں قولِ دُر پر فرمایا،

ذکرہ صاحب المنیۃ فی الغسل و  
قال فی الحلیۃ، لم امر من ذکرہ غیہ  
وانما وقع الخلاف فی الکراہۃ الفاشار  
الحائت نقلہ الی الوضوء  
تفرد علی تفرد۔

اسے صاحب منیۃ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور  
حلیۃ میں اس پر لکھا کہ صاحب منیۃ کے سوا کسی اور  
کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو  
کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی  
نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر  
وضو میں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر تفرد ہے (ت)

ہاں علامہ طحاوی نے قولِ دُر کو بعد استنجاء استنجاء و مال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے

متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قوله و التمسح ای مسح موضع  
الاستنجاء بخرقۃ کذا فی فتح القدیر و آہ۔

بیت طحاوی نے کہا، قوله و التمسح یعنی مقام استنجاء  
کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر  
میں ہے (ت)

منیۃ کے آداب الوضو میں ہے،

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة  
بعد الغسل قبل ان یقوم فان لم یکن  
معہ خرقة یجففہ بیدہ۔

مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے  
پہلے کپڑے سے پونچھ لے۔ اور پاس میں کوئی  
کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کر لے۔ (ت)

حلیۃ میں ہے،

یعنی الیسوی مرة بعد اخری حتی  
لا یبقی البلل علی ذلک المحل ومنہم

یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ  
تری نہ رہ جائے۔ اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف: مسئلہ پانی سے استنجاء کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار  
بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

۱ رد المختار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمنہل و ارجاء التراث العربی بیروت ۸۹/۱

۲ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۶۶/۱

۳ نیت المصلی کتاب الطہارۃ باب مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۷

غنیہ میں ہے،

لیزول اثر الہاء المستعمل بالکلیۃ  
ثم قال ط وفي الهندیة ولا یمسح  
بأثر اعضائه بالخرقة التي یمسح بها  
موضع الاستنجاء فلا ینافی انه  
یمسح بغيرها اه ونحوه فی رد المحتار  
اقول نعم وكرامة ولكن  
لا يقتضی ایضا استنجاب مسح غیره  
بغيرها كما لا یخفی فلا یفید  
كلامه الشارح رحمه الله  
تعالیٰ۔

تاکہ ماستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ —  
آگے سیر طحاوی نے فرمایا: اور ہندیہ میں ہے  
کہ جس کپڑے سے مقام استنجا کو پونچھے اس سے  
دیگر اعضاے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے  
سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اھ — اور اسی  
کے ہم معنی رد المحتار میں بھی ہے، اقول ہاں  
منافی نہیں اور دیگر اعضا کی عزت کا لحاظ بھی ہے  
لیکن اس کا تعاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو  
دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے جیسا  
کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام شارح رحمہ اللہ تعالیٰ  
کے لئے مفید بھی نہیں۔ (ت)

تثبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن آپکل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف  
سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا: دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا مجہول پیدا کرتا ہے۔ لمعات  
باب الغسل میں ہے،

الاولیٰ ان لا ینشف بذیلہ وطرف اولیٰ یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

۱۔ مسئلہ جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضا کو نہ پونچھے۔

۲۔ معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

۳۔ مسئلہ اپنے دامن یا آپکل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے  
سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے مجہول پیدا ہوتی ہے۔

۱۔ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

۲۔ غنیۃ المستمل کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

۳۔ شیعۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۶۶/۱

ثوبہ و نحوہما و حک ذلک عن بعض السلف<sup>۱</sup> یا اور کسی حصے سے خشک نہ کرے اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة میں ہے :

قال فی الذخائر و اذا تنشف فالاولی ان لا یكون بذیلہ و طرف ثوبہ و نحوہما<sup>۲</sup> ذخائر میں ہے : اور جب خشک کرے تو اولیٰ یہ ہے کہ دامن ، لباس کے کنارے ، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

رد المحتار میں قبیل تتمیم ہے :

مراد بعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهہ او یدید بذیلہ و لیسیدی عبد الغنی فیہا رسالۃ<sup>۳</sup> بعض نے نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں ، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے ۔ اور سیدی عبد الغنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

اقول<sup>۴</sup> یہ اہل تجربہ کی ارشاد ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا ،

و ذکر فی اشعة اللغات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انه یحتمل ان یؤاد بالثوب الخرقۃ و المنديل<sup>۵</sup> اشعة اللغات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے جامہ سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ اقول ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

ف : تطفیل علی الشیخ المحقق۔

۱ اشعة اللغات النقیح کتاب الطہارة باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۱۰۹/۲  
۲ ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارة باب المضمضة الخ و دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۹۸/۱  
۳ رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی البسر و دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۰/۱  
۴ اشعة اللغات باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲۴/۱

الظاهر لا يخلطه حديث سلمان مرضى الله تعالى عنه -  
حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں  
اس کا احتمال نہیں۔ (ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے متقاضی کہ اس سے احتراز اولیٰ ہے،

بل في البناية شرح الهداية للامام  
العيني عن شرح الجامع الصغير  
للإمام الأجل فخر الإسلام ابن الخرقه  
التي يمسح بها الوضوء محدثة بدعة  
يجب انت تكراه لانها لم تكن في  
عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه  
وسلم ولا احد من الصحابة والتابعين  
قبل ذلك وانما كان يتمسحون باطراف  
اهمديتهم اهـ. فهذا نص في المقصود -  
ثم ما ذكر قدس سره من انكراهة فتحله  
اذا كان بثياب فاخرة كما تعود  
المتجبرون ، قال الامام العيني  
بعد نقله وقال الفقيه ابوالليث  
في شرح الجامع الصغير كات  
الفقيه ابو جعفر يقول انها يكره  
ذلك اذا كانت شيئا نفيسا لا  
في ذلك فخر او تكبرا واما اذا  
لم تكن الخرقه نفيسة فلا بأس به لانه  
لا يكون فيه كبر وقول المصنف (اي صاحب  
الهداية) هو الصحيح اعى هذا

بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنیاد میں امام اجل فخر الاسلام  
کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی  
پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے  
نویجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے  
اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین  
میں سے کسی کے دور میں تھا۔ وہ حضرات بس  
اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے۔  
یہ اس مقصود میں نص ہے۔ پھر حضرت موصوف  
قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا  
موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں  
سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی  
ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے  
بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر  
میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے، یہ  
مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو  
کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا  
عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس  
میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ایہ)  
کی عبارت "هو الصحيح" کا معنی یہ ہے کہ



القول (المذكور عن الفقيهين ابی الیث و ابی جعفر) هو الصحيح و کذا قال فی جامع قاضی خان و المحبوف و ذلك لان المسلمين قد استعملوا فی عامة البلدان منادیل فی الوضوء کیف و قد روی الترمذی فی جامعہ الخ ذکر ہذا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

یہی قول (جو فقیہ ابواللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے۔ اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامۃ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کر رہے ہیں۔ کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منور صاف فرماتے)۔

قلت اماما وقع فی القنیۃ من عدم جواز المسح بتياب و العمامۃ ففی مسح اليد بعد الاكل فانه من مزاو اعس للامام علاء الدین السغدی و ذکر انه یجوز مسح اليد علی الکاغذ، ثم ذکر من امزا ط للمحیط یکره استعمال الکاغذ فی ولیمة لیس مسح بها الاصابع، ولا یجوز مسح

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا جائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاء الدین سغدی کے لئے عس کا رمزدے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے ط کا رمزدے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

۱۔ مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہئے۔

۲۔ کھانے کے بعد اپنے عمامہ وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بوباقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

لہ البناۃ فی شرح الہدایۃ کتاب لکراہیۃ باب للبس المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرّمۃ ۲۲۱/۴



اليد على ثيابه ولا بد ستار ، ثم نقل  
عن استاذ البديع انه قال فعلى  
هذا لا يجوز على المنديل الذي  
يوضع عند الخوان لمسح الايدي  
بله ، ثم رده بقوله قلت لكن تعليل  
عس في بيانه يقتضى جواز  
بالمنديل فانه قال لا الثوب  
مانسج لهذا والمنديل يتسج  
لهذا اه فلهذا كله في  
المسح بعد الاكل اقول و  
انما لم يجب ثياب  
اللبس والعمامة لانه  
يقسد ها و افساد المال  
لا يجوز ويتحصل من هذا  
ان محله ما اذا مسح  
قبل الغسل وكذا بعده  
ان كانت فيه دسم او رائحة  
تكره من الثوب وان احبت في  
الطعام والافلامانغ فيما يظهر فليراجع  
وليحرر والله سبحانه وتعالى اعلم ولنسم  
هذا التحرير المنير تنوير القنديل في اوصاف  
المنديل (۱۳۲۷ھ) والحمد لله رب  
العلمين - [رساله تنوير القنديل في اوصاف  
المنديل ختم ہوا]

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا ناجائز ہے  
پھر اپنے استاد بدیع سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے  
فرمایا ، تو اس بنیاد پر اس رومال سے بھی جائز  
نہ ہوگا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کیلئے  
رکھا جاتا ہے۔ پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ  
میں کہتا ہوں ؛ لیکن علاء الدین سفدی نے اس کے  
بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تقاضا یہ ہے  
کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انھوں نے کہا ہے  
اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا  
اور رومال اسی کے لئے بنا جاتا ہے اھ۔  
تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے  
اقول پہنے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز  
اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے  
اور مال کو خراب کرنا جائز نہیں۔ اور اس سے یہ  
حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے  
جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں  
نا پسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو  
ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے  
میں مراجعت اور تنقیح کر لی جائے۔ اور خدائے پاک  
برتر ہی خوب جانتا ہے۔ اور چاہئے کہ ہم اس  
روشن تحریر کا نام یہ رکھیں ؛ تنویر القندیل فی  
اوصاف المندیل (۱۳۲۷ھ) (رومال کے اوصاف  
میں قندیل کی تنویر۔ ت) اور تمام ستائش خدا کیلئے  
جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

مسئلہ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل  
بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے : ۵

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر  
ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر  
یریز معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے، آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے  
سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے؟ بیٹنوا توجروا (بیان کرو احبر  
دیئے جاؤ گے۔ ت)

### الجواب

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اس میں کھانا پینا، سب بلا کراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان  
نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہئے، بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے۔  
اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب و مستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے  
برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:  
(منہا) ای من آداب الوضوء (کوٹ  
اینیتہ من خوف)۔  
(ان ہی میں سے) یعنی آداب وضو میں سے (یہ  
ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔ (ت)

اسی میں اختیار شرح مختار سے ہے:  
اتخاذها (ای اوافی الاکل والشرب)  
من الخرف افضل اذ لا سرف فیہ و  
لا مخیلة وفي الحديث من اتخذ اوافی  
بیته خرفا نارته الملكة ویجوز اتخاذها  
من نحاس او مرصا ص ۱۱  
اُسی میں ہے:

کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے  
کہ اس میں نہ اسراف ہے نہ اترا نا، اور حدیث  
میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے  
اُس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے  
بھی جائز ہیں ۱۲۔

يَكْرَهُ الْأَكْلَ فِي النَّحَاسِ بِالْعِيْرِ الْمَطْلِيِّ  
بِالرِّصَاصِ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ الصَّدَأُ فِي  
الطَّعَامِ فَيُؤْثِرُ ضَرَرًا عَظِيمًا وَأَمَّا بَعْدَهُ  
فَلَا أَثَرَ مَبْلُغًا - وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

بغير قلعی کئے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ  
ہے کیونکہ اس کا زنگ کھانے میں مل کر ضرر عظیم  
پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں اھ  
ملخصاً - (ت) وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ -

۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے رینگ خارج ہو جائے یعنی  
دو عضو یا تین عضو دھولے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہئے یا جو  
عضو باقی رہا ہے صرف اُسی کو دھولینا کافی ہے ؟ یتنوا تو جروا۔

الجواب

از سر نو وضو کرے اُتنے اعضا کا غسل باطل ہو گیا۔ مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقضِ کامل ناقضِ ناقص  
بدرجہ اولیٰ ہے معذہ اجزائیہ کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے :

(شروط صححتها) ای الطهارة (صدور  
الطهر من اهله في محله مع فقد مانعة  
رد المختار میں ہے :

قوله مع فقد مانعة بان لا يحصل  
ناقص في خلال الطهارة لغير  
معذور به

عبارتِ شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو"۔ اس  
طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو،  
یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں  
مبتلا نہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے : ۵

ف : مسئلہ وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

۱۵ رد المختار	کتاب المحظور والاباحہ	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۱۰/۵
۱۶ الدر المختار	کتاب الطہارۃ	مطبع مجتہبی دہلی	۱۴/۱
۱۷ رد المختار	۔	دار احیاء التراث العربی بیروت	۶۰/۱

وشرطاً لتصحيح الوضوء زوال ما  
يبعد اتصال المياه من أدران  
كشمع ورمص ثم لم يتخلل إلى  
وضوء منافٍ يا عظيم ذوى الشان  
حاشية علامہ سید احمد مصری طحاوی پھر رد المحتار میں ہے :

قوله منافٍ كخروج ريم ودمه اه زاد الشامي  
اي لغير المعذور بذلك اه -  
قوله "كوفي منافٍ" جیسے ریح یا خون نکلنا اھ  
علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو  
اس میں معذور نہ ہواھ۔ (ت)

جواهر الفتاویٰ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبد الرشید کرمانی  
كتاب الطهارة باب ثالث فتاویٰ امام شیخ الاسلام عطار بن حمزہ سفدی میں ہے :  
مرجل ضرب اليد على الارض للتيمم  
وسفعها قبل ان يمسح بها وجهه  
وذم اعيه احدث بريح او صوت  
قال بعضهم يجوز التيمم بمنزلة  
من ملأ كفيه ماء الوضوء فاحداث  
ثم استعمله في بعض الوضوء فانه  
کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور  
چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے آواز  
یا آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدیث ہوا  
تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے  
کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حد  
ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

۱: مسئلہ تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدیث واقع ہوا  
تو از سر نو ضرب کرے۔

۲: مسئلہ پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدیث واقع ہوا، بعض کے نزدیک  
اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے، اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں  
کام نہیں دے سکتا۔

۱۴/۱	مطبع مجتہدی دہلی	كتاب الطهارة	رد المحتار
۵۴/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	كتاب الطهارة	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار
۶۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	كتاب الطهارة	رد المحتار

یجوز وقال السيد الامام ناصر الدين  
لا يجوز وهو اختيار الامام  
الشجاع بسمر قنلان الضربة من  
التيمم قال صلى الله تعالى عليه وسلم  
التيمم ضربتان فقد اتى  
ببعض التيمم ثم احدث فينقض  
كما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة  
الوضوء اذا حصل في خلاله  
نقض ما وجد كما ينتقض بعد  
تمامه اذا حصل قال  
الامام ظهير الدين المرغيناني  
ما اختاراه السيد الامام حسن و  
به ناخذ الله -

**اقول** <sup>۶۲</sup> وبالله التوفيق ما ذكر  
ذلك البعض في الاستشهاد له من  
مسألة من ملأ كفه وضوء الخ  
انما يتشى على احدى روايتين  
غير ما خوذتين؛ الاولى قول الامام الثاني  
ان شرط الاستعمال الصب و  
النية وقد فقد في الصورة المذكورة

یہ جائز ہے — اور سیدنا امام ناصر الدین نے  
فرمایا کہ ناجائز ہے — اسی کو سمرقند کے امام  
شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی  
تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کا ارشاد ہے، ”تیمم دو ضرب ہے“ تو صورت  
یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کر لیا پھر اسے حدث ہوا  
تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کل تیمم ہو چکا ہوتا تو جاتا  
رہتا۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان  
کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہو چکا ہے وہ  
جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ  
ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو  
جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا :  
جو سیدنا امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور  
ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

**اقول** وبالله التوفیق۔ ان بعض نے  
اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلیوں  
میں پانی لینے کا جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو  
غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلتے  
والا ہے — پہلی روایت : امام ابو یوسف  
کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور  
نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

ن : تطفل على جواهر الفتاوى .



والاخرى ما عليه مشائخ بلخ من  
اشتراط الاستقرار بعد الانفصال  
في موضع ما من بدن او ثوب او  
ارض او غيرها ومعلوم انه اذا استعمل  
ما في كفه في عضو فلا انفصال  
من الكف وان حصل لكن لم يستقر  
بعد فلا يكون مستعملا اما على القول  
الصحيح المعتمدات مجرد مس  
الماء بدنا عليه حدث و انفصاله  
عنه كاف لحكم الاستعمال وان  
لم يكن هناك صب من المحدث  
ولانية ولم يستقر بعد ما انفصل فلا  
شك ان الماء بانفصاله من كفه  
يصير مستعملا فلا يصح استعماله  
في وضوء ، هذا ما ظهر لي ،  
وهو واضح جدا و به تم الرد على  
ذلك القول ، والله تعالى اعلم -

منفقود ہیں ۔ دوسری روایت جو مشائخ بلخ  
نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس  
کے جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے ، یا زمین ، یا  
ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے ۔ اور معلوم  
کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو  
ہتھیلی سے جدا کی اگرچہ ہوگی لیکن ابھی وہ  
ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا ۔ لیکن صحیح  
معتقد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی  
کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستقل  
ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ حدث کے عمل  
سے وہاں نہ بہانا ہو ، نہ نیت ، نہ بعد انفصال  
کسی جگہ استقرار ۔ اس قول معتد کی بنیاد  
پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا  
ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال  
درست نہ ہوگا ۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا ۔  
اور وہ بہت واضح ہے ۔ اور اسی سے اس  
قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے ۔ اور خداے برتر  
ہی خوب جانتا ہے ۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

فہ مسئلہ صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اُسے چھو کر اُس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل  
کو دینے کو بس ہے ، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اُس بدن سے جدا ہو کر  
دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں ۔

## مسئلہ مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیہاں

مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۱۳۲۴ھ

بعون من قال فاستلوا اهل الذکر ان  
کنتم لاتعلمون ۵ فیا مخد ومنا الذی  
فاق فی الاستشہار علی الشمس فی  
سابعۃ النہار احتوت فضائلہ الاقطار  
احاطت مواہبہ الامصار ما قولکم فی ان  
المتوضی سائی اثر من الدیر فی البزاق  
بعد المضمضة فاخرج ما فی الفم من  
البزاق وغیرہ بالمص لیظہر مساواتہ  
ومغلوبیتہ فی البزاق فرای بعد ما اخرج  
ان الدم مساو للبزاق ففي هذه هل  
یتجس فمہ ام لا کو ماء المضمضة الی  
وقعت بعد ذلك الاخراج نجس ام لا  
ففي صورة النجس ان الید الی مضمض  
بہا اخذ بتلك الید الاناء الذی فیہ  
الماء وقعت قطر تہا ای قطرة تلك الید  
فی ذلك الاناء غالباً لان تلك الید كانت  
میلولة بماء المضمضة لانه لا شک ان  
القدر القلیل من ماء المضمضة یصل فی  
الید عند المضمضة والیضا یبقی شی من

اُس کی مدد سے جس نے فرمایا: علم والوں سے پوچھو  
اگر تم نہ جانتے ہو۔ تو اسے ہمارے وہ مخدوم  
جو شہرت میں آفتابِ چاشت پر فائق ہیں جن  
کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں جن  
کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد  
ہے اُس شخص کے باب میں کہ وضو کرتا تھا کُلی  
کے بعد لعابِ دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی  
لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون  
لعاب سے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے  
سے معلوم ہوا کہ خون برابر ہے تو اس کا منہ  
ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو  
کُلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر  
ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کُلی کی غالباً اُس  
کا قطرہ برتن میں ٹپکا کہ ہاتھ کُلی کے پانی سے  
تر تھا اور شک نہیں کہ کُلی کا کچھ پانی ہاتھ میں  
رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر  
ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اُسی سے  
اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک  
آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

ف: مسئلہ منہ سے خون نکلا کُلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اُس سے وضو کیا  
پھر برتن وضو اور کئے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم  
ہے۔

میں قطرہ ٹپک گیا۔ پھر دوبارہ سہ بارہ  
ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ  
دھوتے ہی قطرہ وضو کے برتن میں گرا تو  
اب اس کے اعضاء وضو پاک ہو گئے  
یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

ماء المضمضة في اليد فلا يدخل كل  
الماء في الفم وذلك الباقي يلاقي الشفتين  
ففي هذه ان صارت الشفتان نجستين  
بوسرود الدم المساوي للبراق عند  
دفع ذلك الدم عن الفم يكون ما يلاقيهما  
ايضا نجسا فتكون اليد نجسة وما وقع  
عليه ماء اليد يكون نجسا فيصير الماء  
الموضوع في الاناء الذي اخذته بتلك  
اليدين نجسا لان قطرة تلك اليد وقعت  
في الاناء غالبا فذلك المتوضي غسل  
يديه ووجهه ورجليه بذلك الماء  
الذي وقعت فيه قطرة تلك اليد التي  
مضمض بها بعد اخراج الدم المساوي  
للبراق ثم وقع في الشك فتوضا ثانيا  
في المسجد الاخرى وقعت قطرة  
في ماء الاناء الذي يتوضا به ثم  
توضا في الوقت الاخر ف وقعت قطرات  
في ماء الاناء ثم توضا في الوقت الاخر  
ف وقعت كذلك قطرات في ماء الاناء عند غسل  
اليدين وكل قطرات وقعت في ماء الوضوء انما وقعت  
في اول كل مرة عند غسل اليدين في هذه الاوقات  
الثلاثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لا يكتب  
في هذه الباقية من الصفحة مختصرا بيتوا توجروا۔

الجواب

نعم تنجس فمه وماء المضمضة بعد  
یاں اس کا منہ ناپاک ہو گیا اور اس کے بعد

تین کلیوں تک کلی کا پانی ناپاک ہے، یونہی وہ ہاتھ جس سے کلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب اُس سے کلی کرنا ہاتھ اور منہ کو نجاست ہی بڑھائیگا پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضاء وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہو گئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا نہ تو پاک کرے نہ ناپاک کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضا اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بار کے وضو کا پانی جس چیز کو لگا اسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دوبار، اور تیسری کا تو ایک بار اس لئے کہ نجاست کم و بیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دوبار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دوبار

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليد التي تمضمض بها فان قطرت قطرة من اليد في الاناء اعتى داخله في الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والمضمض به بعد ذلك لا يزيد الفم واليد الا تنجسا ثم اذا توضأ بذلك الماء فقد عمت النجاسة اعضاء الوضوء وكل ما اصابه ذلك الماء من بدن او ثوب وكلها توضأ بماء وقعت فيه قبل الوضوء قطرة من يده المتنجسة فانه تنجس والغسل بالنجس لا يفيده طهر ولا خفة وان غسل الف مرة فاعضاؤه وشابه كلها الى الان على نجاستها فان كانت القطرة التي قطرت اول مرة في الماء من بقية المضمضة الاولى يجب غسل كل ما اصابه ماء شئ من الوضوءات ثلث مرات وان كانت من المضمضة الثانية فمرتين او الثالثة فمرة واحدة لان النجاسة تقبل التشكيك فقبل الغسل نجاسة لا تطهر الا بثلاث الغسل وبعد الغسل بماء طاهر قاله مرة نجاسة تطهر بغسلتين وبعد الغسل مرتين نجاسة تطهر بغسلة واحدة والماء المصيب

ف: مسئلہ نجاست کہ تین پانیوں دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دوبار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی۔

شیئاً نجساً عما یکتسب من النجاسة  
قد رما فی المصاب فماء الغسلة  
الاولی نجس بالنجاسة الكاملة  
لا یطهر ما یتصیبہ الا بثلاث  
غسلات وماء الغسلة الثانیة  
نجس بنجاسة یتطهرها  
غسلتان فما یتصیبہ یتطهر بمرتين  
وفی ماء الثالثة نجاسة تطهر  
بغسلة فما اصابه یتطهر بمرّة هذا  
كله اذا تحقق وقوع القطرة  
فی الماء ومجرد بقاء  
شئ من ماء المضمضة فی  
الید لا یقضى به جرماً  
لجوانبات لا یقع ما  
فیها الا علی الاناء من  
فوق فلا ینجس الا سطحه  
الفوقانی او فی الاناء فوق  
موضع الماء فلا تنجس الماء  
ما لم یتصبه ساکداً و  
حینئذ یتطهر التوضی  
الثلاث من الماء كل

دھولیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار  
دھونے سے پاک ہو جائے گی اور جو پانی کسی چیز  
سے ملے اس میں اُسی قدر نجاست آئے گی جو  
اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری  
نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا  
وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا  
دھوون اُس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ  
دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون  
لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے گی،  
اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک  
ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی تو یہ جس  
چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت  
حاصل کر لے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس  
پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات  
کہ ٹپکی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ  
گرنے کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند  
برتن کے اوپر گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک  
ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس  
جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب  
تک ٹپھرے ہوئے ہونے کی حالت میں اُس  
بوند کی جگہ سے نہ ملے، ولہذا اگر صرف پہلی بار

ف: مسئلہ ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں  
پانی تھا اُس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹپھرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی  
بوند پر نہ گزرے۔



مرة على كل ما اصابه الماء  
 للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة في  
 الماء اول مرة لا في هذه المرات الثلاث  
 وان لم يتحقق حتى في المرة الاولى  
 فهو طاهر من اول مرة كما لا يخفى  
 وقس عليه والله تعالى اعلم وعلمه  
 جل مجده اتم واحكم۔

ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اس کے بعد  
 جو تین وضو اور کئے ان میں خاص پانی میں گرنا  
 تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے پاک کر دے گا  
 اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو  
 جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا اور اگر پہلی  
 ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب  
 تو دوسرے سے پاک ہے کمالاً بخفی، اور اسی پر  
 اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

اقول ویرد علیہ اولا ان الاشیاء  
المذكورة اعنى الخارجة من بدن المكلف  
انما اريدت بما وحي من الموضوع دون  
المحمول فمن ان ياتي هذا التقييد في  
موضوع العكس وبدونه يبقى كاذبا فيكذب  
الاصل -

و ثانيا ليس موضوع الاصل ليس  
بحدث بل ما المراد بهاشئ مخصوص و  
هو الخارج من بدن المكلف فانما يؤخذ  
نقيضه بايراد السلب على ما لا يحدث من  
متعلق الموضوع وانتظر ما سئل من التحقيق  
والله تعالى ولي التوفيق -

وثالثا تحرر مما تقرران السلب  
ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة  
الطرفين وقال في رد المحتار ما ذكره المصنف  
قضية سالبة كلية لاصحالة لان ما للعموم  
وكل ما دل عليه فهو سورا الكلية كما في  
المطلوب وغيره فتعكس بعكس النقيض الموقول  
كل نحو حدث لانه جعل نقيض الثاني  
اولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف  
والصدق بحاله وتامنه في شرح الشيخ  
اسماعيل اه

اقول : رحمه الله العلامة تبيين شارحي  
الدرر والدرر لو كانت القضية سالبة -

له رد المحتار ، لواحق الوضو ۱۰۴/۱

اقول اس پر کئی اعتراض لازم ہیں  
اول بدن مکلف سے خارج ہونے والی اشیا  
مذکورہ کا ارادہ "ما" سے ہوگا اور یہ موضوع ہے نہ کہ  
محمول تزیید تفسیر عکس کے موضوع میں کہاں سے  
آگئی ، اور اس کے بغیر وہ کاذب ہوگا ، اور جب وہ  
کاذب ہوگا تو اس کا اصل بھی کاذب ہوگا -

دوم ، اصل کا موضوع "لیس بحدث" نہیں  
ہے بلکہ "ما" ہے اور اس سے مراد خاص چیز ہے  
جو بدن مکلف سے خارج ہوتی ہے - اس کا نقيض  
سلب کو "ما" پر لانے سے حاصل ہوگا نہ کہ متعلق  
موضوع سے سلب کو حذف کرنے سے - ابھی ہم  
اس کی مزید تحقیق پیش کریں گے -

سوم ، گزشتہ تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ  
سلب جزو موضوع نہیں ہے ، تو پھر قضیہ سالبة  
الطرفین کس طرح ہوگا ، اور رد المحتار میں فرمایا کہ  
مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ قضیہ سالبة کلیہ ہے  
مملہ نہیں ہے کہ ما عموم کے لیے ہے اور جو چیز  
محض عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہے جیسا  
کہ مطلوب وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقيض کل نہیں  
حدث ہوگا ، اس لیے کہ دوسرے کے نقيض کو اول  
کیا گیا ہے اور اول کے نقيض کو ثانی کیا گیا ہے  
جبکہ کیفیت وصدق اپنے حال پر ہے ، اس کی مکمل بحث  
شیخ اسماعیل کی شرح میں ہے اھ

اقول ، خدا اور درر کے شارحین پر رحم کرے  
اگر یہ قضیہ سالبة ہوتا ، تو ایک تو اس کی کلیت ہا

رسالہ

# لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

۱۳

۲۴

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

غزہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟  
بیئتوا توجروا (بیان کیجئے اجر لیجئے۔ ت)

الجواب

الحمد لله الذی حمده نور و ذکره تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر طہور ہے اور درود و سلام ہو ہر طیب و کل طیب طاهر و آلہ و صحبہ الاطائب  
طہور و الصلوٰۃ والسلام علی سید  
طہر کے سرکار اور ان کی اطیب و اطہر آل و اصحاب پر۔ (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طہرہ ہیں جن میں آمیزش

فت : مسئلہ زکام کتنا ہی ہے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

اقول ہمارے علما تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کسی قدر کثیر ہو، ناقض وضو نہیں — درمختار میں ہے :

لا ینقصہ قی من بلغم علی المعتمد  
اصلاً

قول معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقض وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ طحاوی میں ہے :

شامل للناس من الرأس والصاعد  
من الجوف وقوله علی المعتمد راجع  
الی الثانی لان الاول باتفاق  
علی الصحیح

یہ حکم سر سے اترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے  
دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے۔ اور ان کا قول  
”علی المعتمد“ (قول معتمد کی بنیاد پر) دوم (معدہ  
والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول  
میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

اصلاً ای سواء کانت صاعداً من الجوف  
اوناسراً من الرأس ح خلافاً لابن یوسف  
فی الصاعد من الجوف الیہ اشار  
بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان  
اولیٰ أم ای لان تقدیمہ یوهم ان  
فی عدم النقص بالبلغم خلافاً  
مطلقاً و لیس كذلك فی الصحیح۔

اصلاً یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے  
اترنے والا — ح — اور معدہ سے چڑھنے  
والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس  
کی طرف لفظ ”علی المعتمد“ سے اشارہ کیا ہے۔  
اگر اسے ”اصلاً“ کے بعد رکھتے تو بہتر تھا۔  
یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم  
ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو نہ ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف  
ہے حالانکہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف : مسئلہ بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

۲۶/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰۰
۷۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	”	۱۰۰
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مطلب فی نواقض الوضوء	۱۰۰

نور الايضاح ومراقى الفلاح میں ہے :

عشرة اشیاء لا تنقض الوضوء منها  
ف بلغم ولو كان كثیرا لعدم تخلل  
النجاسة فيه وهو طاهر  
دس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک  
بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو، اس لئے کہ  
نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود  
پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اترے بالاجماع ناقض وضو نہیں، اور ظاہر ہے کہ  
زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نفقض وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی  
قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشا  
یہ کہ ہمارے علمائے فرمایا: جو کئی چیز بدن سے بوجہ علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں  
دکھتی ہیں یا جسے دھکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان  
وجہ سے جو آنسو، پانی بے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحيض میں ہے :

صاحب عذر من به سلس بول او  
استحاضة او بعينه سرمد او عمن  
او غراب و كذا كل ما يخرج بوجع  
ولو من اذن او شدة او  
سرة۔  
عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ  
آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمن  
یا غراب ہو (آشوب یا چندھاپن یا کوئی پھنسی  
ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ  
سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قوله سرمد ای ویسيل منه قوله "آشوب هو" یعنی اس سے پانی بھی

۱: معروضۃ علی العلامة ط۔

۲: مسئلہ آنکھیں دکھنے یا دھکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے  
دانے، ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بے وضو جاتا رہے گا۔





بُودِ لیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بُوئے دہانِ صائم کا تغیر۔  
 ووم عوارض مکلف میں اور صرے کلیہ ہے کہ جو حدث نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں  
 کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں اور سب سے  
 بہتر مثال ریح ہے کہ صحیح و معتقد مذہب پر ظاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آب دہانِ نائم کی  
 طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ درمختار میں ہے :

کل ما ليس بحدث ليس بنجس وهو الصحيح  
 ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے :

انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكوئ نجسا لا يكوئ حدثا لان النوم و الجنون و الاغماء و غيرها حدث و ليست بنجسة  
 اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہا حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحاوی میں ہے :

فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا ولا ينعكس فلا يقال ما لا يكوئ نجسا لا يكوئ حدثا فان النوم و الاغماء و الریح ليست بنجسة و هي أحداث  
 حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اس کے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں اور۔

۱: معروضۃ آخری علیہ۔

۲: مسئلہ بدن مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

۳: مسئلہ صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

۲۶/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۹۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	لہ رد المحتار
۸۱/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ	لہ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

اقول وههنا وهم عرض في فهم القضية وفهم العكس للعلامة الشامي في رد المحتار نبهت عليه فيما علقته عليه ولعل لنا في آخر الكلام عودا اليه.

اقول اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو رد المحتار میں ایک وہم و گشہ ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ رد المحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔ (ت)

اور اگر یہ ثابت کر لیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سبب الہی ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہان نام سے استدلال کیجئے خود آب بینی کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔ در مختار مسائل قے میں ہے: المخاط كالبراق (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ ت)۔ خود علامہ طحاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

وما نقل عن الشافعي من نجاسة المخاط فضيف به

اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و احکم ہے جس میں خود علامہ طحاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جب دماغ سے اُترتی ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں **ثم اقول** اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیۃ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استدلال علامہ طحاوی کے خلاف دُور نہیں ہو جائیں گی، مسئلہ قے و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آب دہان نام کہ وہ مثل براق یعنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن و بلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ و بستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کر منہ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آب بینی۔ حلیہ میں ہے:

ف: مسئلہ صحیح ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

۲۶/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	” ” ”	لہ رد المحتار
۸۰/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	” ” ”	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان  
ان قام بزاقا لا ینقض الوضوء بالاجماع  
والبزاق ما لا یكون متجمدا منعقدا  
والبلغم ما یكون متجمدا منعقدا  
ہاں کلیہ مذکورہ ضرور ثابت ہے ولہذا ایسی اشیا میں علماء برابر ان کی طہارت سے حد  
نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ حلیہ میں ہے :

ان کان ای القی بلغما لا ینقض لانه  
طاهر ذکرة فی البدائے وغیرہ  
ملتقطا۔  
اُسی میں ہے :

ثم فی البدائے و ذکر الشیخ ابو منصور  
ان جوابہما فی الصاعد من  
حواشی الحلق و اطراف الرئة  
وانہ لیس بحدث بالاجماع لانه  
طاهر فینظر ان لم یصعد من  
المعدة لا یكون نجسا فلا یكون  
حدثا۔  
پھر بدائع میں ہے : اور شیخ ابو منصور نے ذکر  
کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور  
پھیپھڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم  
کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث  
نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا  
کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس  
نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہوگا۔ (ت)

اداس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزائنہ المفہم میں ہے :

۱ : مسئلہ یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بجے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔  
۲ : معروضہ آخری علی العلامة۔

۱ حلیہ المحلی شرح نیتہ المصلی

۲ " " "

۳ " " "



الخارج من البدن على ضربين طاهر  
ونجس فخرج الطاهر لا ينتقض  
الطهارة كالدمع والعرق والبزاق  
والمخاط ولبن بني آدم الخ۔  
بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے، پاک اور  
ناپاک۔ پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔  
جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا  
دودھ الخ (ت)

الحمد لله اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیرہ بات آئی کہ قابل حفظ ہے **فاقول** حدث و  
نجس کو اگر مطلق رکھیں تو ان میں نسبت عموم و خصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر  
نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے۔ اور خارج از بدن مکلف کی قید  
لگائیں لا من بدن الانسان فينتقض طرد او عكسا بخارج الجن والصبي (خارج  
از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع۔  
یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالاں کہ حکم میں جن  
شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے مراد نجس بالخروج لیس یعنی وہ چیز  
کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ  
فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔  
اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکہ ہو سکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام  
مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے  
ریح فان عینہا طاهرة علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت)  
قصیدہ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے  
ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس  
بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتقال سے دوسرے  
کے انتقال پر استدلال صحیح ہے، لہذا اب مینی کہ نجس نہیں ہرگز ناقض وضو نہیں ہو سکتا و با اللہ

۱۔ : حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیرہ۔

۲۔ : خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔



التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریخ حدث ہے اور نجس نہیں، اور معاذ اللہ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے :

ماء فم المیت نجس کفی عین خمر  
ادبول وان لم ینقض لقلته لنجاسته  
بالاصالة لا بالجماع و رقة۔  
دہن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا  
پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی  
وجہ سے ناقض نہیں کیوں کہ اس کی نجاست اصلاً  
ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں

ہے۔ (ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریخ داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت تود حیثین مسألة الخمر علی  
الکلیة الثانية القايلة ان کل حدث  
نجس بالخروج فانه ان قاء الخمر  
صلأ الفم کان حدثاً قطعاً ولم یکن  
نجساً بالخروج فانهم نجسة العین۔  
اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیۃ  
دوم۔ ہر حدث، نجس بالخروج ہے۔ — پر  
اعترض وارد ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب  
کی قے کی تو وہ قطعاً محدث ہے اور نجس بالخروج  
نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔

قلت (میں کہوں گا) اس میں کوئی  
عجب نہیں کہ ایک نجس چیز اپنے باہر سے کوئی  
النجس نجاسة اخرى من خارج

۱: مسئلہ شراب کی قے بھی اگر منہ بھر کر نہ ہونا قاض وضو نہیں۔

۲: مسئلہ میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے و لہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے  
پاک نہ ہوگی۔

کخمر وقعت فی بول حتی لو تخللت  
لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس  
اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب  
انتفاء الخاص فبطها مرة المخاط  
یثبت انه لیس بحدث و فیہ  
المقصود واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور نجاست حاصل کر لے جیسے شراب جو پیشاب  
میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک  
نہ ہوگی — اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق  
ہی رہے۔ اور عام کے انتفاء سے خاص کا  
انتفاء بھی ضروری ہے تو ریختہ کے پاک ہونے سے  
یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی  
میں مقصود ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثم اقول <sup>۲</sup> حقیقت امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُسے ناقض ماننا اس بنا  
پر ہے کہ اس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں  
آہی نہیں سکتا۔ غیہ میں ہے :

عن محمد اذا کان فی عینہ سارمد  
ولیسیل الدموع منها امرة بالوضوء  
لا فی اخاف ان یکون ما یسیل  
عنه صدید لہ

امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں : جب آنکھ  
میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو  
میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ  
ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم  
کا پانی) ہو۔ (ت)

علیہ میں ہے : کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ہشام (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت  
کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)۔

۱۵: معروضۃ ثالثۃ علی العلامة ط۔  
۱۶: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُس وقت ناقض ہے کہ اُس میں  
آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔



واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء<sup>۱</sup>  
بحر میں ہے،

لو كان في عينيه سمد يسيل دمعها  
يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال ان يكون  
صدیدا۔

تبیین الحقائق میں ہے،

لو كان بعينه سمد او عمش يسيل  
منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء  
لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون  
صدیدا او قیحا۔

خلاصہ میں ہے،

تذكر الاحتلام ورأى بلالات كانت  
ودى لا يجب الغسل بلا خلاف وان  
كان منيا او مذيا يجب الغسل  
بالاجماع ولنا نوجب الغسل بالمذى  
لكن المني يرق باطالة المدة فكانت  
مرادة ما يكون صورته المذى لاحقيقة  
المذى وعلى هذا الاعشى ومن بعينه  
سمد اذا سال الدمع ينبغي ان يتوضأ

احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر ودی ہو تو بلا احتلام  
غسل واجب نہیں، اور اگر منی یا مذی ہو تو  
بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل  
واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق  
ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی  
صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں  
اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے  
کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے ناپاک و ناقض وضو ہے۔

۱۔ الکافی شرح الرافی

کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
دار المعرفۃ بیروت

۳۲/۱

۴۹/۱

۲۔ البحر الرائق

۳۔ تبیین الحقائق

لوقت كل صلوة لاحتمال خروج القيح والصدید۔  
کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)

وجہ امام کروری میں ہے:

احتلم ولم ير بلالا لغسل عليه اجماعا ولو منيا او مذيلا لزم لان الغالب انه منى سرق بمضى الزمان وعن هذا قالوا انت الاعشى او من به سرمد اذا سال الدمع يتوضؤ لوقت كل صلوة لاحتمال كونه قيحا او صدیدا۔

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں، اور اگر منی یا مزی دیکھی تو لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ: نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو برابر یہی تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)

بالجملہ مجرور طوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و یم کے سبب۔

ولہذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استجبائی ہے اس لئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطمینان علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا یم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینہ رم د یس یل دمعہا یؤمر بالوضو لكل وقت لاحتمال كونه صدیدا و اقول هذا التعلیل یقتضی انه امر استجبای فان الشك والاحتمال فی كونه ناقضا

ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے۔ میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استجبائی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے



لا یوجب المحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا علمت طریق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلی یجب ۱۰

میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشہد لهذا ما فی شرح الزاہدی عقب هذه المسألة وعن هشام فی جامعه ان کانت قیحا فکالمستحاضة و الافکال الصحیح ۱۱

اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ہے ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بحر نے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عذر و ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحيض میں ہو حسن فرمایا، اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استنجائی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے، خود فتح القدر فیصل نواقض الوضو میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الشدة والسرة والاذن اذا كانت لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو وقت كل صلوة، وفي التجنيس الغرب

پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا: جسے آشوب چشم ہو اور آنکھ سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے۔ اور تجنیس میں ہے: آنکھ

ف: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ در دیاعلت سے جو رطوبت بے اس میں صرف احتمال خون ویرم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح و حلیہ میں استحباب مانا۔

۱۲ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضہ مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ۱۶۴/۱

۱۳ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

۱۴ البحر الرائق کتاب الطہارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

فی العین اذا سال منه ماء نقض  
لانہ کالجرح و لیس بد مع الخ۔  
اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب ان عبارات جلیلہ سے واضح جو ابھی خلاصہ و برازیہ سے  
منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب  
ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح  
میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام في حال به  
عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرفق  
بواسطة الهواء<sup>۱</sup>۔  
نیز گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے  
حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی  
تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ (ت)  
اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ فروج خون ویرم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔  
منحة الخالق میں ہے:

قوله وهذا التعليل يقتضي انه امر  
استجاب الخ مردة في النهي بان الامر  
للاجوب حقيقة وهذا الاحتمال مراجع  
وبان في فتح القدير بصرح بالوجوب  
وكذا في المجتبى قال يجب عليه  
الوضوء والناس عنه غافلون<sup>۲</sup>۔  
ما في المنحة۔  
اقول<sup>۱</sup> والاولى ان يقول  
اقول<sup>۲</sup> "اس تعليل كاتفاضيه ہے کہ یہ حکم  
استجابی ہو" اسے فہم میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے  
کہ امر حقیقہ وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجع  
ہے اور یہ کہ خود فتح القدير میں وجوب کی تصریح ہے  
اسی طرح مجتبے میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے  
اور لوگ اس سے غافل ہیں اھ منحة کی عبارت  
ختم ہوئی۔ (ت)  
اقول اولیٰ یہ کہنا ہے کہ وجوب پر

۱: تطفل على الفتح۔

۲: تطفل على النهي۔

۱۔ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مكتبة نوريه رضويه كھر ۳۴/۱

۲۔ فصل في الغسل ۵۴/۱

۳۔ منحة الخالق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايچ ایم سعید پبلی کراچی ۳۳ و ۳۲/۱

ان الوجوب منصوص علیہ کما نقلہ  
فی فتح القدیر وذلک لما علمت ان  
المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظہ قالوا  
وبحث بنفسہ فی الحيض ان لا وجوب  
مالہ یغلب علی الظن بامارة او اخبار  
طیبیہ -

نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے  
اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے  
تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا)  
نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے  
کہ جب تک کسی علامت یا طیبیہ کے بتانے سے  
غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

انہر میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔  
باب الحيض میں فرمایا:

وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج  
بانه صاحب عذير فكان الامر للايجاب.  
غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے خون و ریم ہونے پر ہے قول تحقیق  
میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن  
نہ ہو استحباب رہا۔

ولهذا اشك رمد في محقق ابن امير الحاج نے بجا یہ قیید بڑھائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو  
جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ حلیہ میں فرمایا:

وعلى هذا فما فيه (ای فی المجتبى)  
ان من ممدت عينه فسال منها  
ماء بسبب ممد ينقص وضوءه انتهى  
ينبغي ان يحمل على ما اذا كان الماء  
الخارج من العين متغيرا بسبب ذلك  
اه مختصراً -

اس بنیاد پر کلام مجتبى "جس کی آنکھ میں آشوب ہو  
اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بے وضو جاتا  
رہے گا" انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے  
جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے  
بدلا ہوا ہو۔ اہ مختصراً۔ (ت)

اقول اور تحقیق وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی  
ف: تطفل على الحلية -

لہ البحر الرائق کتاب الطهارة باب الحيض  
حلیہ المحلی شرح منیة المصلی  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو کما قد منا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کر چکے - ت)۔

اقولؒ اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام محمد روح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بلا مرض بلا شبہ حکم دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینابیع وغیرہما بعض کتب میں اس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے،

کما تقدم من نقله وذكر الطحاوي  
نفسه في حاشيته على مراقي الفلاح  
ما نصه عن الحسن ان ماء النقطة  
لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة  
لمن به جرب او جدري او مجل وفي  
الجوهرة عن الينابيع الماء الصافي  
اذا اخرج من النقطة لا ينقض (الح)  
قوله قال العارف بالله سیدی عبد الغنی  
الناپلسی وینبغی ان یحکم بروایة عدم  
النقض بالصافی الذی یخرج من النقطة  
فی فی الحمصة وان ما یخرج منها  
جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید طحاوی  
نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے،  
حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی  
ناقض وضو نہیں۔ امام حلوانی نے فرمایا، خارش،  
چھچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت  
ہے۔ اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب  
آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ)  
عارف باللہ سیدی عبد الغنی ناپلسی نے فرمایا،  
کی الحمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی  
کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم  
ہونا چاہیے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

فت: مسئلہ دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اس  
سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں  
اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔



لا ینقص اذا کان ماء صافیا۔  
ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)

والجہ تیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق المدی اذا خرج من البدن فانه لا ینقص لانه خیط لامائع واما الذی یسبل منه ان کان صافیا لا ینقص  
عرق مدنی (نار و کاڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے، اور بدن سے جو بہتا ہو اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینا یسبل من کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن رائج یہی ہے کہ خون و ریم رقیق ہو کر پانی ہو گئے۔ کما اسلفنا عن اکامام فقیہ النفس قاضی خان (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ ت)

باجملہ ان کے کلمات قاطبہ ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال وطن خون و ریم کے ساتھ دار ہے نہ کہ زکام سے ناک بھی اور وضو گیا بحران میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہرگز نہ اس کا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

اقول ان تمام دلائل قاہرہ وحل بازغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظهار آپ ہی واجب الرد تھا زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام

۱: مسئلہ بدن سے نار و کاڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

۲: مسئلہ نارو سے رطوبت بے وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

۳: مسئلہ بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

۴: معروضہ سابعۃ علی العلامة ط۔



تابعین اعلام و ائمہ عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی علوم بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آتی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاویٰ سب اس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بازہ السورس کے بعد ایک مصری فاضل سیبہ علامہ طحاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی نواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آبِ رمد وغیرہ کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا باب الحیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہوا ایسا خیال زہار قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصولی حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعات یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خونِ مطنون ہے تو اس صورت میں نقض وضو کا حکم ظاہر ہے۔

یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدلنے کی شرط رکھی اس لئے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رنگ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت ”ناقض علی الاصح لانه صدید“ (بر قول اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

وانما شرطنا ههنا تغيير اللون  
المذكور لان العلة وان كانت  
موجودة فالخطا لا يحدث منها  
اعنى من الرعاف فاذا كانت صافيا  
كان من محض الزكام واذا تغير  
استند تغيره الى الرعاف  
بناء على الظاهر وان امكن استناده  
الى اسباب اخر هذا ما عندى وارجو ان  
يكون صوابا ان شاء الله تعالى ورايتنى  
كتبت على هامش نسختي الغنية  
عند قوله ناقض على  
الاصح لانه صدید

ف: مسئلہ جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصہ -

قلت تعليله النقض بانہ  
صدید بعد استظہار الطحاوی  
النقض بالزکام کونہ ماء سال  
من علة وتعقبه الشامی  
بما صرحوا بان ماء فم  
النائم طاهر وان کانت  
منتنا۔

تحت میں نے یہ لکھا ہے،

قلت صدید (زخم کا پانی) ہونے سے  
نقض کی تعلیل علامہ طحاوی کے اس استظہار  
کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے  
سے متعلق انھوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ  
ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی  
نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے  
کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ  
بدبودار ہو۔

اقول لکن فیہ اث النوم  
یرخی والمکث ینتن فلم  
یلزم کونہ من علة وانما  
الناقض ما منها  
فاقہم۔

اقول لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند  
کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس  
لئے منہ کا پانی باہر آ جاتا ہے) اور دیر گزرنے سے  
بدبودار ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی  
کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے  
جو کسی بیماری سے ہو۔ تو اسے سمجھو۔

لکنی اقول الزکام امر عام  
ولعلہ لم یکن انشیان  
الابتلی بہ فی عمرہ صرا  
ومتیقن انه وقع فی کل قرن و  
کل طبقة بل کل عام و فی عہد الرسالة  
وزمن الصحابة وایام الائمة بل لعلمہم  
نرا کموا بانفسہم ایضا فلو کان ناقضا لوجب  
ان یشتہر حکمہ ویبذل الاسماع ویعم  
البقاع ویتدفق منہ بحار الاسفار  
قد یما وحديث لا انت

لکنی اقول (لیکن میں کہتا ہوں)  
زکام ایک عام چیز ہے شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا  
ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو۔ اور  
یقین ہے کہ ہر قرن، ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا  
ہے اور عہد رسالت، زمانہ صحابہ اور دور ائمہ میں  
بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہوگا  
اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم  
مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب  
آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے  
اور فقہ و حدیث کی قدیم و جدید کتابیں اس کے ذکر

لايد ذكر في شئ من الكتب ويقتضى  
موقوفاً الى ان يستخرج العلامة  
الطحاوي على وجه الاستظهار  
في القرب الثالث عشر، وقد علمت  
ان ما كان هذا شأنه لا يقبل  
فيه حديث روى أحاداً لا  
الأحادية مع توفر الدواعي  
امامة الغلط.

۵ و ۲

والذي يظنه العبد الضعيف  
ان ما كان خروجه معتاداً و  
لا ينقض لا ينقض ايضاً اذا فحش و  
ان عد حينئذ علة فيما يعد الا  
ترعى ان العرق لا ينقض فاذا فحش  
جداً كما في بحران المحموم  
او بعض الامراض لم ينقض  
ايضاً وكذلك الدمع واللبث و  
الريق فكذلك المخاط ومن ادل دليل  
عليه ما اجمعوا عليه  
ان من قاء بلغماً فان

سے لبریز ہوں۔ نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا  
کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی  
گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ  
طحاوی بطور استظهار اس کا استخراج کریں،  
جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس  
میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث  
بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرت اسباب  
دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی  
کی علامت ہے۔

اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو  
چیز عادت نکلتی ہے اور ناقص نہیں ہوتی وہ  
بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقص نہ ہوگی اگرچہ  
ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے  
میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقص وضو  
نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے  
بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقص  
نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک،  
تو یہی حکم ناک کی ریزش کا بھی ہوگا، اور  
اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر  
اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

۱: لا يقبل حديث الأحاد في موضع عموم البلوى فكيف بوأى عالم متأخر.

۲: مسئلہ مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادت بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو  
جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کثرت سے نکلے ناقص وضو نہیں اگرچہ  
اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نازل لا ینقض وان ملأ الفم  
ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم  
وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم  
کثیر فوجب عدم النقص بالزکام هذا  
ما ظهر لی والله تعالی اعلم ما کتبت  
علیه ونقلته لما اشتغل علی بعض  
قوائد ، والله سبحانه ولی التوفیق وبه  
الوصول الی ذری التحقیق والحمد لله  
علی ما علم وصلى الله تعالی علی  
سیدنا و آله وسلم سبحانه  
وتعالی اعلم۔

کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور  
معلوم ہے کہ درحقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی  
اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے،  
کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔  
یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔  
میرا حاشیہ ختم ہوا۔ اسے اس وجہ سے میں نے  
نقل کر دیا کہ بعض قوائد پر مشتمل ہے۔ اور خدائے پاک  
ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی  
بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے  
اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔ اور ہمارے آقا  
اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔  
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

www.malalibrary.com

رسالہ

# الطَّرَازُ الْمَعْلَمُ فِيمَا هُوَ حَدِيثٌ مِنْ أحوال الدِّمِ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ

دوم ذی القعدة الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہو گا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اس سے کپڑا اسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بتینوا تو جدوا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده شہد بہا الحمی تمام تعریف خدائے یکتا کئے ہے میرے گوشت و

ف : مسئلہ خون چھکنے، ابھرنے، بہنے کے فرق و احکام۔



خون نے اس کی شہادت دی۔ اور درود و سلام  
ہو طیب و طاہر نبی اُمتی پر، اور ان کی آل، ان کے  
اصحاب، ساری جماعت، اور ہر اس شخص پر جس  
نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون  
بہا۔ (ت)

دمی والصلوة والسلام علی الطیب  
الطاهر النبی الامی وآلہ وصحبہ  
وسائر حزبہ ومن فی سبیلہ  
ادمی اودمی۔

یہاں تین صورتیں ہیں،

**اول** چھنکا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اس پر جو کھال کا پردہ تھا  
وہ ہٹ گیا جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی، پھر اگر وہ کسی چیز سے ٹس ہو کر اس میں لگ آئی  
مثلاً خون چھنکا اسے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلل کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت  
مانجھے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی  
اس پر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون  
کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جگہ سے تجاوز کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی  
حکم میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اُجھار رکھتا ہو خون و ریم اس کے باطن سے تجاوز کر کے  
اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں  
اپنی ہی جگہ پر گئے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں، یہ صورت بالا جماع ناقض وضو نہیں،  
نہ اس خون و ریم کے لئے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح و معتد میں جو حدت نہیں وہ نجس بھی نہیں، و لہذا  
اگر خارش کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چپک پیدا ہوتی ہے جس  
میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چپک سے

**۱۔ مسائل** خون چھنکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلل کیا یا مسواک یا دانت مانجھے  
وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی  
اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔  
**۲۔ مسئلہ** خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائیگا۔  
**۳۔ خارش** وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا  
ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت خون کی ہے جب کہ اُس میں قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اس کا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر کچھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہو تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائے گا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی تھی کپڑے کے لگنے نے اسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

**دوم** ابھرنا کہ خون دریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم و آبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چھوٹنے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی، اسی قسم کی اور صورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا، یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ، اور اسی حکم میں داخل ہے یہ کہ خون یا دریم ابھرا اور فی الحال اس میں قوت سیلان نہیں آئے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھرا اور صاف کر دیا، یونہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی نہ وضو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی، ہاں جلسہ واحد میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا، یونہی اگر خون ابھرا اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہے گا جب کہ ایک

- ۱۔ مسئلہ یہی حکم چھٹکے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہونہ وضو ساقط۔
- ۲۔ مسئلہ خون یا دریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔
- ۳۔ مسئلہ سوئی چھب کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔
- ۴۔ خون یا دریم ابھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔
- ۵۔ خون ابھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلے میں بقدر سیلان جمع ہو جاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف ابھرنا ظاہر ہوا اور ایک جلے میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم بہنا کہ ابھر کر ٹھنک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ٹھنکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا تو ٹھنک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقض وضو ہے اور کثیر اقدار دم سے زائد بھرے تو ناپاک، یاں وہ بہنا کہ صرف باطن بدن میں ہونا قضا نہیں کہ باطن انسان میں تو خون ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطن بدن میں داخل ہیں، ولہذا وضو غسل کسی میں یہاں تک کہ حقیقی نجاست سے بھی ان کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون و یم اس کے زیری حصے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائے گا اور حسب قاعدہ معلوم جب وہ حدت نہیں تو نجس بھی نہیں پس اگر کپڑے سے اسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا ناپاک نہ ہوگا اور ناک کے سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اس میں بہا اور نرم بانسے تک نہ پہنچا تو ناقض وضو نہ ہوگا یا نہیں، مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے یقیناً باطن بدن میں داخل ہے، ولہذا وضو غسل کسی میں اس کا دھونا واجب نہیں اور انسب یہ ہے کہ وضو کر لے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں مستحب ہے۔ فتح القدیر میں ہے:

المخرج في غير السيلين تجاوز النجاسة  
الموضع التطهير فلو خرج  
من جوف العين دم  
غير سيلين في خروجيه ہے کہ نجاست تطہیر  
کی جگہ تک تجاوز کر جائے۔ تو اگر آنکھ کے اندر  
کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

۱: مسئلہ ایک جلے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرایہ جمع ہو کہ بہہ جاتا یا نہیں اس کا مدار اندازے پر ہے۔

۲: مسئلہ ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

۳: مسئلہ خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اُسے کپڑے سے پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

۴: مسئلہ ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا۔

فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض  
لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير  
او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس  
الى ما كان من الأنف لانه يجب غسله  
في الجنابة ومن النجاسة فينقض  
ولو سبط الجرح فنفذت البلة الى  
طاق لا الى الخارج نقض ويجب  
ان يكون معناه اذا كانت بحيث  
لو لا الربط سال لان القميص لو  
تروى على الجرح فابتل لا ينجس  
ما لم يكن كذلك لانه ليس  
بحدث ولو اخذت من رأس  
الجرح قبل ان يسيل مرة  
مرة ان كان بحال لو تركه سال  
نقض والا لا وف المحيط حد  
السلان ان يعلو وينحد عن ابي يوسف  
وعن محمد اذا انتفخ على  
رأس الجرح وصار أكبر من  
رأسه نقض والصحيح  
لا ينقض ، وفي الدراية جعل قول محمد  
اصح ومختار السخى الاول وهو ادنى  
في مبسوط شيخ الاسلام توسم

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے  
کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم  
لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے  
اتر کر ناک کے زخم یا نئے تک آ گیا ہو اس لئے  
کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ  
کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقض وضو ہوگا  
اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک  
نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا۔ ضروری  
ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ  
اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کرتا اگر  
زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب تک  
بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں —  
اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا  
اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو  
ٹوٹ گیا ورنہ نہیں — اور محیط میں ہے کہ امام  
ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعیین یہ ہے  
کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلے — اور امام محمد سے روایت  
ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے  
بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے  
کہ نہ جائے گا — درایہ میں امام محمد کا قول اصح  
قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اول  
ہے — مبسوط شیخ الاسلام میں ہے، سر زخم

فت: مسئلہ زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی  
تو بہہ جاتا تو وضو کیا ورنہ نہیں نہ پٹی ناپاک۔







جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے۔ یوں ہی اگر اس پر را کہ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا۔ علمائے فرمایا، جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا۔ تاتا رخصت ہے۔ اور اسی کے مثل حجر میں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کے پیش نظر جو برابر سنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے، دیکھا جائیگا کہ اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے گا۔ (ت)

غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

یجمع جمیع ما نشف فان کان بحیث لو ترکہ سال نقض وانما یعرف هذا بالاجتہاد وغالب الظن وكذا الوالقی علیہ س ما دا او ترا باشم ظہر ثانیاً قترہ ثم و ثم فانه یجمع قالوا وانما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو فی مجالس فلا تا ترخانیة، و مثله فی البحر اقول وعلیہ فما یخرج من المجرح الذی یزدا ثما و لیس فیہ قوۃ السیلات و لکنه اذا ترک یتقوی باجماعه و لیس عت محله فاذا نشفه اوربطه بخرقة و صار کلما خرج منه شئ تشریبه الخرقۃ ینظرات کان ما تشریبه الخرقۃ فی ذلک المجلس شیثا فشیثا بحیث لو ترک واجتمع لسال بنفسه نقض والا فلا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اخری

اُسی میں ہے،

صرح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطوریۃ فی کتب اصحابنا

انه اذا وصل الى قصبة الانف  
ينتقض وان لم يصل الى مالان  
خلا للزفر وان قول الهداية ينتقض  
اذا وصل الى مالان بيات لاتفاق  
اصحابنا جميعا على ان تكون  
السألة على قول زفر ايضا لان  
عنده لا ينتقض ما لم يصل الى  
مالان فهذا صريح في ان  
المراد بالقصبة ما اشتد به

خون ناک کے پانے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ  
جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے۔ بخلاف  
امام زفر کے۔ اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ  
جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس  
صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا  
اتفاق ہے۔ مقصود یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول  
پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے  
کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں۔  
تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ پانے سے مراد  
اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره  
في الغسل ونحوه

اُسی میں ہے:

قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه  
ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت  
ولا ما ارتقى عن موضعه ولم  
يسيل كالدم المرتقى من مغز  
الابرة والحاصل في الخلال من  
الاستان وفي الخبز من العضم وفي  
الاصبع من ادخاله في الانف

اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی  
تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

علمائے فرمایا، وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ  
سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا  
پرست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو  
اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سوئی چھوٹنے کی جگہ  
سے چڑھنے والا خون، اور وہ بھی نہیں جو خلال  
میں دانتوں سے، اور روٹی میں دانت لگانے سے  
اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے  
لگ جاتا ہے۔ (ت)

۹۱/۱	مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت	۹۱/۱
۳۲/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۳۲/۱
۳۳/۱	" " "	۳۳/۱

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے،

المتوضی اذا غصب شیئا فوجد فیہ  
اثر الدم او استاك بسواك فوجد فیہ  
اثر الدم لا ینتقض ماله یعرف  
السیلان کما فی الظہیریۃ اللہ۔  
باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں  
خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت  
صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض  
نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو۔ ایسا ہی ظہیریہ  
میں ہے (ت)

### متعدد تنبیہات جلیلہ ومفیدہ

تنبیہ اول بندہ ضعیف، مولیٰ لطیف اس پر  
لطف فرمائے، کہتا ہے: صاحب بحر سے حلال اور  
روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں  
انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم  
پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص  
موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو  
تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے  
تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا  
کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر  
دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا  
تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

### تنبیہات عدیدہ جلیلہ مفیدہ

الاول یقول العبد الضعیف لطف  
به المولی اللطیف لقد احسن  
الحقق البحر صاحب البحر فیما  
نقلنا عنه انفا فی مسئلة الخلال  
والخبز اذ جزم بهذا المصروح به النص  
علیه من غیر واحد من المشائخ  
العظام ولم یرکن الی ما یوهمہ ظاہر  
ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام  
علاء الدین ان من اکل خبزا و رأى  
اثر الدم فیہ من اصول اسنانه ینبغی  
ان یضع اصبعه او طرف کفه

ف: مسئلہ فقط اتنی بات کہ مثلاً تاک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا  
پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظنون  
نہ ہو۔

اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اُس میں بھی خون کا اثر ہے  
تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں (ت)  
میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں  
نے یہ حاشیہ لکھا ہے :

**اقول** اگر کسی چیز کے مس ہونے کی  
وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً  
ناقض وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر  
دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا —  
در اصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون  
میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی  
قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون  
اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر ہے  
کہ اظہار سے بے نیاز ہے۔ شاید قول مذکور  
کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ  
وہ لگے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی  
(دکھائی دینے والا) تھا۔ اور مس ہونے کی  
وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے  
والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے  
کے باعث پہلی بار مس ہونے سے ہی خشک  
ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر  
الدم انتقض وضوءه والا فلا  
وسأيتنى كتبت عليه ما  
نصه -

**اقول** لو كانت ظهور اثر  
الدم على شيء بالاتصال ناقضاً  
مطلقاً فلم لم ينقض حين رأى  
الدم على الخبز أو لابل الواجب ان  
تكون في نفسه قوة التجاوز  
من محله لا ان يمسه شيء  
فيلتصق به وهذا اظهر  
من ان يظهر و لعله  
هو المقصود اي يجرب هل هو  
سائل ام كان بادياً وانتقل  
الى الخبز بالمساس -

ولعل ظانا يظن ان البادی  
لقلته وعدم مدده ينتشف  
بالمساس الاول فاذا وضع  
الاصبع او الكم وظهر فيه

ف : تطفل على الامام الزليعي -



ظہرات لہ مدد افلا یکوت  
بادیا بل خار جا۔

اقول و لیس بشی و کفی  
یا المشاہدۃ رداعلیہ وقد تقدم  
عن الفتح ان القیص لو تردد  
على الجرح فابتل لا ینجس ما لم  
یکت بحیث لو ترک سال لانه  
لیس بحدث اھ ما کتبت۔

ثم رأیت والله الحمد ان  
جنت فی الحلیۃ الم تأویلہ بما  
ذکرت وهذا الفقه الشریف  
ولو عض شیئا فرائع علیہ اثر  
الدم فلا وضوء علیہ ش  
وکذا لو خلل اسنانه فرأی  
الدم علی رأس الخلال  
لا وضوء علیہ لانه لیس  
بدم سائل ذکره قاضی  
خان وغیرہ وقال  
بعض المشائخ ینبغ ان

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندہ  
سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی  
نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ  
اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر  
کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ،  
اگر کرتا زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا  
جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ  
دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانے والا  
خون) حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ صاحب حلیہ بھی اسی  
تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی۔  
والله الحمد۔ ان کے الفاظ کو یہ ہے: (ہر  
کے بعد تن نیت کی عبارت ہے اور منی کے  
بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲ م) ہر اگر کوئی  
چیز دانت سے کافی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا  
تو اس پر وضو نہیں۔ منی: اسی طرح اگر  
دانتوں میں خلل کیا پھر سر خلل پر خون نظر آیا  
تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں۔  
یہ امام قاضی خاں وغیرہ نے ذکر کیا۔ ہر: اور  
مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

لہ حواشی لامام احمد رضا علی تبیین الحقائق  
لہ نیت المصلی کتاب الطہارۃ  
لہ حلیہ المحل شرح نیت المصلی



یضع کبہ او اصبعة فی ذلک المکان  
انت وجد الدم فیہ ینقص والا  
فلا ش ہذا ہوا الشیخ الامام علاء الدین  
کما فی الذخیرۃ وغیرہا والاحسن لا  
ینقص ما لم یعرف السیلان کما فی الفتاوی  
الظہیریۃ والظاہر انہ مراد الكل ومن  
ثم قال فی خزائنہ الفتاوی عض علی شیء  
واصابہ دم من بین اسنانه او اصاب  
الخلل انت کانت یحیث  
لو ترک لا یسیر لا ینقص اھ۔

جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر  
اس میں بھی خون پائے تو اس سے وضو ٹوٹ  
جائے گا ورنہ نہیں۔ ش، یہ بزرگ شیخ امام  
علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے۔  
اور احسن۔ جیسا کہ فتاویٰ ظہیریہ میں کہا۔ یہی  
ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض  
نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی  
ہے۔ اسی لئے خزائنہ المفتین میں کہا: کوئی  
چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان  
سے خون لگ گیا، یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ  
اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ  
ناقض نہیں اھ۔

فالحمد لله على كشف الغمة  
ثم راجعت الغنية فرأيت ان الترجي  
الأخر الذی ترجیت بقولہ  
ولعل ظانا یظن قد وقع فانه رحمه  
الله تعالی قال بعد قول بعض  
المشاخ "وهذا هو الاحوط لانه  
اذا رأى الاثر یجب علیه ان یتعرف  
هل ذلک عن شیء سائل بنفسه  
ام لا فاذا ظهر ثانیاً علی  
کبہ او اصبعة غلب علی

تو اس شکل کے دُور ہونے پر خدا کا شکر  
ہے۔ پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا  
کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے  
”شاید کسی کو خیال ہو“ سے کیا تھا واقع ہو چکی  
ہے، کیونکہ صاحب غنیہ نے اس میں بعض مشائخ  
کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اور یہی احوط  
ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب  
اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت  
واجب ہے کہ وہ از خود بیننے والے خون کا اثر  
ہے یا ایسا نہیں۔ پھر جب اس کی آستین یا

انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بننے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون سے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بننے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوکر کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوکر اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ۔

صاحب غنیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شروع میں صحیح لکھا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے۔ لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔ اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اسٹس کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوي سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه معلوما و سال نقص وهو نجس و ان لم يعلم و خرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب اھ۔

وقد اصاب رحمه الله تعالى اولاً ان الواجب تعرف سيلانه بنفسه و اخرا حيث عقبه بقول ابراهيم المدير للحكم على السيلان وانما النزلة في ناعمة ان بظهوره على الاصبع ثانيا يغلب على الظن سيلانه وقد قدمت ما يكفي ويشفي۔

وقول الامام الاجل ظهير الدين المرغيناني لقول الاكثرين انه الاحسن مع ظهور وجهه ومع انه عليه الاكثر

ف: تطفل على الغنية۔

الغنية المستملی کتاب الطهارة فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲ و ۱۳۳

کا مذہب بھی ہے، اسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے جب کہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس کے عدم کی وجہ ظاہر ہے۔ رہا احتیاط، تو احتیاط اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر البحر الرائق وغیرہما میں ہے۔ آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کر کے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو متواتر

احسانات سے نوازا۔

**تثبیہ دوم** سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے ثبوت کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامر رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابویوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام محمد شیبانی کی طرف منسوب کیا۔ اور حلیہ میں یہ لکھا کہ: بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے اھ۔

وانه جزم به الاكابر قاضی خات و صاحب المحيط وغيرهما لا يقاومونه قول الغنية لخلافه احوط مع عدم ظهور وجه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط العمل باقوى الدليلين كما في الفتح والبحر وغيرهما لاجرم لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه في شرحه الصغير الملخص من هذا الكبير انما اقتصر على نقل قول ابراهيم والله الحمد على تواتر الاثبات على عبدة الالهيتم۔

**الثانی** عامة الرواة في من ذكرنا من الخلاف في حد السيالات انه العلو والانحدار معا ام مجرد العلو على نسبة الاول الى الامام الشافى والثانى الى الامام الشيبانى وقال في الحلية ظاهر البدائع انه اعاد الاول قول علمائنا الثلاثة رضى الله تعالى عنهم۔

فت: الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين۔

له حلية لملى شرح فيته لمصلى

وفي الفوائد المخصصة لسیدی  
العلامة ابن عابدین "اشتراط السيلان  
في نقض الطهارة فيه خلاف وان<sup>لصحيح</sup>  
اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس  
الجرح خلافاً للمحمد وجعلها في  
الظهيرية رواية شاذة عن محمد  
وفي التارخانية عن المحيط شرط  
السيلان مذهب علمائنا الثلاثة  
وانه استحسان وقال نوافر رحمه الله  
تعالى اذا علا فظهر على رأس  
الجرح ينقض وضوؤه وهو القياس<sup>انتهى</sup> -

اقول قد عرفت مذهب  
نوافر في الهداية وغيرها النقض  
بمجرد الظهور فقوله علا اي  
من الباطن وقوله ظهر بمعنى  
التبين دون الصعود كيف ونوافر  
لا يشترط الانتفاخ والصعود  
بعد الوصول الى رأس  
الجرح فليعلم ذلك -

ورأيت في خلاصة الامام  
طاہر بن عبد الرشید البخاری مانصه

سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصصة"  
میں ہے: ناقض طہارت ہونے میں خون کا  
بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف  
ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون  
چڑھ کر سر زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب  
امام محمد کے۔ اور اسے ظہیر میں امام محمد سے  
منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔ اور  
تارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ: بہہ جانے کی  
شرط ہمارے تینوں علمائے مذہب پر ہے۔ یہ  
استحسان ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے  
فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سر زخم پر ظاہر ہوا تو  
وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول ہذا یہ وغیرہ اسے معلوم ہو چکا ہے  
کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی  
سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ تو کلام بالا میں  
"اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا۔  
اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ نمایاں ہونا  
ہو گا۔ وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سر زخم  
تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دارہ بنا کر)  
پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے۔ یہ بات  
معلوم رہنی چاہیے۔

اور میں نے امام طاہر بن عبد الرشید بخاری کی  
کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی: جامع صغیر کے



بعض نسخوں میں ہے کہ، خون جب سر زخم سے ڈھلے نہیں لیکن چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض وضو نہیں۔

پھر میں وجہ زکریٰ میں دیکھا کہ عبارت بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عادت آرہی ہے۔ تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔ پھر عامرہ ائمہ فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خاں اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

یہاں محقق صاحب بحر سے ایک لغزش قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحاوی نے بھی ان کا اتباع کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں: "ورایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے، اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولیٰ ہے اھ۔"

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے۔ امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذا لم یسجد عن رأس الجرح لکن علا فصا اکبر عن رأس الجرح لا یشقّض وضوؤہ۔

ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوة للجامع الصغیر کما سیأتی فاذا ن اطلاقہ القول یفید ظاہرا انہ مذهب علمائنا الثلاثة رضی اللہ تعالیٰ عنہم ثم هو الذی صححہ عامرہ ائمہ الفتویٰ کقاضی خاں وغیرہ ممن قصصنا اولہ نقص علیک۔

وقع ہہنا نزلۃ قلم من المحقق البحر تبعہ علیہا العلامة طحیث قال فی البحر الرائق فی الدرایۃ جعل قول محمد اصح و اختارہ السرخسی وفی فتح القدیر انہ الاولیٰ اھ۔

وہو کہا تری سہو ظاہر و انما اختارہ السرخسی قول ابی یوسف

فت: تنبیہ علی سہو وقع فی البحر وتبعہ ط۔



کیا ہے اور اسی کو فتح القدر میں بھی اولیٰ قرار دیا ہے۔ جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کر آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔

**قلت** اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدر میں ہوئی اور بعد کے علامہ نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہی بات رد المحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ لیکن انہوں نے البحر الرائق کے حاشیے منحة النخاق میں یہ بتایا کہ: درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ: "صحیح اول ہے" تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے اھ۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر نے بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے اللہ بیان کیا۔ اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول

وایاہ جعل فی الفتح اولیٰ کما نقلنا  
لک نصہ رحمہم اللہ تعالیٰ  
جمیعاً ورحمنا بہم آمین  
نبہ علیہ العلامة ش  
قائلہ فاجتنبہ اھ۔

**قلت** ونسبة تصحیح قول  
محمد للدرایة منصوص علیہا  
فی الفتح وتبعہ علیہ من بعدہ  
حتی العلامة ش اذ نقل کلامہ  
ہذا فی رد المحتار واقرہ علیہ  
لکنہ نزعہ فی منحة الخالق  
حاشیة البحر الرائق انه ذکر فی الدرایة  
قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیاً  
ثم قال والصحیح الاول فلیراجع اھ۔

وہذا یقتضی انہ انقلب الامر  
علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر  
واذا صحت ہذا بقیة التصحیحات

۱۔ معروضۃ علی ش۔

۲۔ تنبیہ علی سہو وقع فی الفتح علی ما نزعہ العلامة ش۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء وارایہ التراث العربی بیروت ۹۱/۱  
۲۔ منحة النخاق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

امام ابو یوسف کی طرف راجع ہو گئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار ہے — تو اس کی مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔

ہاں مگر (۱) جو فوائد مختصر میں ذخیرہ ہے، اس میں بروایت فقیہ ابو جعفر — محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ نقل سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وہ ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہتے والا سمجھا — صاحب ذخیرہ نے فرمایا: اور فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ۔

(۲) اور وہ جو اہر الفتاویٰ کے باب چہارم میں دیکھا۔ یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاویٰ کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے: ایک شخص با وضو ہے اس کے کسی عضو پر کتھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا۔ اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چھولی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سر زخم سے بہہ گیا اھ۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

کلیہاں ارجعة الی قول ابی یوسف و  
هو اسکن للقلب و امکن فلیراجع۔

والعبد الضعیف لہ یہ رہنا تصریح  
احدا بتصحیح قول محمد بل ولا ترجیحا  
مالہ و اختیارہ۔

اللہم آلاما فی الفوائد المخصصة  
عن الذخیرة عن الفقیہ ابی جعفر عن  
محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
انہ کان یسئل فی هذا الموضع  
وضوؤہ و رآہ سائل الا قال اعنی صاحب  
الذخیرة (وفی فتاویٰ النسفی ھکذا اھ۔

والآما سأت فی جواہر الفتاویٰ  
من الباب الرابع المعقود لفتاویٰ  
الامام الاجل نجم الدین النسفی  
مانصہ ساجل توضاً فعض الذباب  
بعض اعضائہ فظہر منہ دم لا ینتقض  
الوضوء لقلته ولو غرنا فی عضوہ  
شوکا و ابرة فظہر الدم و لہ یسئل  
ظاہرا ینتقض وضوؤہ لانت  
الظاہر انہ سال عن رأس  
الجرح اھ۔ و ہذا ما کان اشار

لہ الفوائد المخصصة رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدة الثامنة سیل اکیڈمی لاہور ۶۰/۱  
لہ جواہر الفتاویٰ

اليه في الذخيرة ان هكذا في فتاوى النسفي -  
والامشيا عليه في مجموع النوازل  
نقله عنه في الخلاصة ثم عقب بما في  
نسخة الجامع الصغير ثم قال فعل  
هذا ينبغي ان لا ينقض اه -

والاما وقع في الكفاية  
من قوله بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى  
اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى  
احتياطاً وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف  
رحمه الله تعالى وهو اختيار المصنف  
(اي صاحب الهداية) وفقاً للناس خصوصاً  
في حق اصحاب القبر رحمهم الله  
اقول وهذا اغرب من الكل  
لانه ربما يوهم ان الاحتيارين  
متكافئان -

والاما وقع في وجيز الامام  
الكردي حيث قال نوازل (اي قال  
في مجموع النوازل) شاكه شوكة ادابرة  
فاخرجها وظهر دم ولم يسيل نقض و

ف: تطفل على الكفاية -

اشاره کیا کہ فتاویٰ نسفی میں بھی اسی طرح ہے -  
(۳) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مثنیٰ  
ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر  
نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر  
فرمایا ہے، تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں  
ہونا چاہئے -

(۴) اور وہ جو کفایہ میں درج ہے کہ ہمارے  
بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً  
امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے اور بعض نے  
امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے -  
اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً  
پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر  
محقق یعنی صاحب ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے  
اقول یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ  
اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل  
ایک دوسرے کے برابر ہیں -

(۵) اور وہ جو وجیز امام کروری میں واقع ہے  
وہ لکھتے ہیں، مجموع النوازل میں ہے، کوئی کانٹا  
یا سونے چھو کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں تو یہ  
ناقض ہے - اور جامع صغیر میں ہے، سر زخم

فی الجامع الصغیر لم یتمجد بالدم عن  
رأسه لکنه علا وصار اکثر من رأس الجرح  
لا ینقص وهذا خلاف ما فی النوازل والاول  
عن الامام الثانی والثانی عن محمد  
رحمهما الله تعالى والنقص اقیس  
لا ینقص من مزیلته عن مخرجہ  
سیلان<sup>۱</sup>۔

قلت وانت تعلم ان قد  
انقلب علیہ الامام فی نسبة  
المذہبین الی حضرة الامامین۔

اقول<sup>۲</sup> وعجبا منه ان عزا  
عز للجامع الصغیر جان ما ثم  
قال والثانی اع عدم النقص  
عن محمد فان ما فی الجامع الصغیر  
مطلقاً ان لم یکن ظاہرہ انه قول  
اثبتنا الثلثة رضی الله تعالى  
عنہم فلا اقل من ان یکون قول  
محمد فکیف ینسبہ الیہ بعن  
ثم لا نظرا فی قوله اقیس  
مع ما مر من تصحیحات  
عامۃ الاثمة قول عدم النقص

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے  
زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں۔ یہ اس کے برخلاف  
ہے جو مجموع النوازل میں ہے۔ اور اول امام ثانی  
سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے  
رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور ناقض ہونا زیادہ قرن قیاس  
ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا  
سیلان ہے۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وہ نیز میں نوں  
مذہب دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں  
معاملہ اُلٹ گیا ہے۔

اقول اور صاحب وہیز پر یہ بھی تعجب ہے  
کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا  
پھر بھی یہ لکھ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی  
ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت، حالانکہ  
جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر  
یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی  
کم از کم وہ امام محمد کا قول تو ضرور ہے پھر امام محمد کی  
طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے  
ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور  
مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲)۔

ف: تطفل علی البزازیة۔



پھر وجہ نے ناقض ہونے کو "اقیس" (زیادہ  
قرین قیاس) کہا قابل التفات نہیں کیونکہ  
اس کے مقابل میں ناقض نہ ہونے کے قول سے  
متعلق صحیح۔ اصح۔ مختار وغیرہ الفاظ سے  
عامہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا۔ اور  
قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی  
میں اور فوائد مخصوصہ میں ذخیرہ و تمار خانہ کے حوالے  
سے دیکھا۔ ان تینوں میں فتاویٰ خوارزم سے نقل ہے  
اور ہندیہ میں بھی دیکھا کہ محیط سے منقول ہے۔ الفاظ  
اول کے ہیں، جب خون سر زخم سے نہ دھکے لیکن  
اوپر چڑھ کر سر زخم سے بڑا ہو جائے تو ناقض نہیں  
اور اس ضمن کے مسائل میں فتویٰ عدم نقض ہی  
موجود ہے واللہ الموفق۔

**تبلیغ سوم** (۳) اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے  
لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار  
میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے

بلفظ هو الصحيح والاصح و  
المختار وغيرها ويقطع  
النزاع ما ساءت في  
جواهر الاخلاط وفي الفوائد  
المخصصة عن الذخيرة  
والتتارخانية، ثلثتهم عن  
فتاوى خوارزم وفي المهندية  
عن المحيط واللفظ للدولى اذا  
لم ينحد عن رأس الجرح  
ولكن علا فصا اكبر من رأس  
الجرح لا ينتقض وضوءه والفتوى  
على عدم النقض في جنس  
هذه المسائل أحمد، واللہ الموفق

**الثالث** ابو يوسف يجمع القئ  
اذا اتحد المجلس ولا يعتبر  
السبب وعكس محمد وقوله

**ف: مسئلہ** قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار میں تھوڑی تھوڑی آئے کہ  
سب ملانے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ  
مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تم گئی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملانی نہ جائیگی  
اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

۱۔ جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷  
الفوائد المخصصة رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدة الثامنة سہیل اکیڈمی لاہور ۶/۱  
الفتاویٰ المنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰/۱



الاصح وتطابقت النقول ههنا  
على اعتبار المجلس قال  
في الحلية فعلی هذا يحتاج  
محمد رحمه الله تعالى الى  
الفرق، والله تعالى اعلم  
بذلك اه، وانشاء في  
رد المحتار الى ما يحذو  
حذو وجوابه فقال كانهم  
قاسوها على القمء ولما  
لم يكن هنا اختلاف سبب  
تعین اعتبار المجلس  
فتنبه اه۔

اسے کجا مان کر نقض وضو کا حکم ہو گا یا نہیں؟  
امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے  
اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب کجا مانی جائے گی  
خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند  
اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک  
متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے کجا مانیں گے اگرچہ  
کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)۔ اصح امام محمد کا  
قول ہے۔ لیکن یہاں (یعنی چند بار آئے ہوئے  
خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں  
کہ ایک مجلس کا اعتبار ہو گا (سبب ایک ہونے  
نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں)۔ حکیم میں فرمایا:  
اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان  
کرنے کی ضرورت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بذلک اه۔  
اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک ایسی بات  
کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب  
کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں: گویا ان حضرات  
نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف  
سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار  
متعین ہے۔ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے۔  
اقول یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

اقول هذا عجيب فان من

ف: معروضۃ علی ش۔

الحلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی

رد المحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

يعتبر السبب وهو الامام الرباني اذا  
وجد ما هو علة حكم الجمع عنده  
لم لا يحكم به ويعدل عنه الى  
ما قد سقط اعتبارا عنده  
لاجل ان العلة دائمة  
ههنا وان دوام العلة انما  
يقضي دوام الحكم لا الغاءها  
واسنادا الى غيرها.

میں سبب کا اعتبار کرنے والے — امام ربانی  
محمد بن شیبانی — کو جب وہاں ایک ایسی  
چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے  
نزدیک (ایک جگہ یعنی خون کے مسئلے میں) یکجائی  
کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں  
رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب و متلی)  
کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ماقول  
ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲ م)۔ انہیں  
تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے (اس لئے  
کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی  
کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کہ اسے  
لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ

کر دیا جائے۔

فان قيل قد يدوم  
السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف  
يجمع الاخر الى  
الاول.

قلت هذا اعتراف بان  
اتحاد السبب لا يقوم باقتضاء  
حكم الجمع فلم يكن فيه دفع  
الايراد بل تسليمه.  
لكن اقول يتخالج صدور  
ما يدفع هذا الایراد

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ)  
یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا  
وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا  
ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟  
قلت (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا  
اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل  
نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو۔ تو یہ میرے اعتراض کا  
جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔  
اقول (میں کہتا ہوں) میرے دل میں  
ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

ف: تطفل على الحلية ومعرضة على شـ

جسيعا ان شاء الله تعالى وهو اننا  
لا نسلم ههنا اتحاد السبب بل الروح  
اذا احست بالمتوجه لدفاعه فتتبعها  
الريح والدم فاجتماعها يحدث الورم  
وتزداد الحرارة فيثقل اجتماع الدم  
ههنا غير ان الطبيعة تضن  
بالدم الصالح ان تدفعه  
ولذلك اذا فسد المريض  
يتقدم الدم الفاسد  
خروجا وعن هذا كانت  
الحجامة احب من الفصد  
لان الفصد يشق العرق  
فيشج الدم ثجا فم  
شدة تحفظ الطبيعة  
على الدم الصالح تعجز  
عن امساكه كليا لانه  
بانفتاح مجراه يسيل  
بطبعه سيلانا قويا، فمع  
حجز الطبيعة يخرج  
شي من الصالح قهرا عليها  
بخلاف الحجامة فان  
الخروج فيها ضعيف فتتقوى  
الطبيعة على احراز الصالح

اس اعتراض دونوں ہی کو دفع کر دینے والی  
ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون  
میں) اتحاد سبب نہیں مانتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے  
کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو  
اُس کے دفیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہواؤ  
خون بھی اُس کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے  
مجمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور  
حرارت برہتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل  
ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا  
چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔  
یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے  
(اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد  
خون باہر آتا ہے۔ اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے  
بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس  
سے خون تیزی سے ابل پڑتا ہے اور زور سے بہنے  
لگتا ہے۔ اُس وقت طبیعت صالح خون کے شدید  
تھقف کے باوجود اسے کلی طور پر روکنے سے بے بس  
ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے  
خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت  
کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب  
کر کے باہر آ جاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا  
نہیں ہوتا۔ کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے  
جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

كما ينبغي واذا كانت الامور كذلك  
لا تتبع للطبيعة داعية دفع الدم  
المنتقل الى هنا مع الروح  
الا اذا عملت فيه الحرارة الملهبة  
من اجتماع الثلث الحار است  
فينسحب بنضج يحصل له بعد  
بلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة  
الضن به ويزداد التأذى  
فتحب دفعه فتفجر القرحة  
فيجعل الدم يخرج على شاكلته  
في الحجامه دون الفصد  
لان الانفتاح ههنا ايضا في  
الجلد لا في العرق فيكون  
خروجه بضعف لا بد فت  
شديد غير ان القدر  
المتهي منه للخروج وهو الذي  
تحول مزاجه من الصلاح و عدل  
قوامه للخروج اذا خرج خرج اعنى  
تتأقب اجزائه ولا ينبغي لبعضه  
العود خلف بعض حتى  
يحصل بيت خروج ابعاضه  
طفرات و تخللات انقطاع  
لان المقضى موجود و  
المانع مفقود فلا يزال  
يخرج حتى ينتهي

بچالینے کی قوت پا جاتی ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے  
تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل  
ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا  
ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں خارجہ چیزوں کے مجتمع  
ہونے سے بھرک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی  
تو وہ کچھ پیک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا  
یہ پیکنا خون کے کمال عمدگی و صلاح کی حد کو پہنچ جانے  
کے بعد ہوگا۔ اب طبیعت اس کا کھنکھ چھوڑ  
دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہیے گی  
پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے  
خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو ہنگی لگانے کے  
وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو  
فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی  
جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی  
اور ضعف کے لئے ہوگا، شدت سے نہ ہوگا۔  
ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے  
اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق  
ہو گیا ہے یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا  
یعنی اس کے سارے اجزاء پئے درپئے باہر  
نکلے جائیں گے۔ اور طبعاً یہ نہیں ہونا چاہیے کہ  
ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تک رہے  
کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار  
انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے  
اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں  
خروج کا) مقضى موجود ہے اور مانع مفقود ہے



ثم اذا كانت الاذى باقيا بعد  
لاتزال الروح تتوجه اليه  
في عقب الخارج دم اخر صالح  
ويملك حتى يعرض له ما عرض  
لسالفه فيخرج كما خرج  
وهكذا۔

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔  
پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف  
متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح  
خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہرے گا  
اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو  
اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک  
وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا۔ اور یوں ہی  
معاملہ رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد  
بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب  
جدیدی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف  
وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا  
ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اتحاد مجلس سے  
یہی مقصود و مراد ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔  
یہ نہیں کہ بذات خود مجلس کا اعتبار ہے۔ یہاں تک  
کہ جب خون نکلتا شروع ہوا اور آدمی فوراً جگہ بدل  
دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے  
خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے  
کہ مجلس ایک نہ رہی)۔ اور اگر جہاں ہے  
وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اوّل  
وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت  
نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور  
کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا  
ہوں گے) یہ تو فقہائے ہت سے بالکل بعید ہے۔  
مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

فظهر ان كل خروج  
بعد انقطاع من دون منع انما  
ينشأ من سبب جديد فيجب  
ان لا يجمع الاما تلاحق شيئا  
فشيئا كما ذكرنا وهو المعنى ان شاء  
الله تعالى اتحاد المجلس لان  
المجلس نفسه معتبر حتى  
اذا بدأ الدم فانتقل الانسان  
من فورة لا يجمع ما خرج  
هنا مع ما خرج انفا وان  
بقي جالسا كما هو طول النهار  
وخرج دم اول الصبح والنقطع  
ثم خرج شيء عند  
الغروب يجمع هذا  
مع الاول فان هذا بعيد  
من الفقه كل البعد۔  
وبالجملة علامة اتحاد



السبب ههنا هو التلاحق واختلافه  
هو تخلل الانقطاع طبعا لا قسرا  
بخلاف القوي فان الطبيعة تحتاج  
فيه الى دفع الثقيل الذي  
ميله الطبيعي الى الاسفل على  
خلاف طبيعته الى جهة الاعلى  
فربما لا تقدر عليه الا تدريجا  
كما هو مرئي مشاهد  
فما دام الطبيعة في الهيئتين  
فهو سبب واحد وان تخلل  
الانقطاع فاذا سكنت ثم  
هاجت فهو سبب جديد  
هذا ما ظهر لفهمي القاصر  
فتأمل وتبصر فلعن بعضه  
يعرف وينكر۔

الرابع انما المنقول عن ائمة  
المذهب رضی اللہ تعالیٰ عنہم فی الخمس  
الخارج من غیر السبیلین شرط  
السیلان لیس الا وفيه خلاف  
نرفرو وخلاف یلنہم ان  
ان السیلان مجرد  
العلو او مع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلتا ہے۔ اور اختلاف  
سبب کی علامت طبعاً۔ نہ جبراً۔ انقطاع کا  
درمیان میں حائل ہونا اور نیچے نیچے میں خون کا خود  
اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے۔ اور قے  
میں ایسا نہیں۔ کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا  
طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے برخلاف  
طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی  
حاجت مند ہوتی ہے تو طبیعت زیادہ تر اس پر  
تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور شاہدہ  
کیا ہوا ہے۔ تو جب تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک  
سبب ہے۔ اور اگر نیچے میں انقطاع ہو گیا تو  
طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید  
ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف  
ہوا تو اس میں تامل اور نگاہ غور کی ضرورت ہے  
ہو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نامعروف۔  
تبلیغ چہارم ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں)  
کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں  
صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے  
اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے  
اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ  
سیلان صرف چرٹنے کا نام ہے یا چرٹنے اور ڈھلکنے

فت: مسئلہ تحقیق شریف ان النقض بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب  
خلافا للفتح والحلية والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

كما سمعت كل ذلك على هذا  
كانت كلماتهم حق حياء  
الامام ابو الحسين احمد بن محمد  
القدوري رحمه الله تعالى فزاد  
في الكتاب قيد التجاوز الى موضع  
يلحقه حكم التطهير ثم تطافرت  
عامه الكتب على اتباعه متونا  
وشروحا وفتاوى.

قال في المنية "تفسير السيلان  
ان ينحدر عن رأس الجرح  
واما اذا علا عن رأس الجرح و  
لم ينحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم  
اذا خرج وتجاوز الى موضع يلحقه  
حكم الظهير فهو سيلان (يعني) اذا  
خرج الدم من راسه الى انفه  
او اذ نه ان سال الى موضع يجب  
تطهيره عند الاغتسال يذترض والا فلا  
قال المولى الحلبي في شرحه المحلية  
هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين  
القدوري ومن هذا حذوه اهـ.

ثم الذي كانت تتوارد عليه  
كلماتهم من بعد ان المراد بحكم

دونوں کے مجوع کا۔ جیسا کہ یہ سب آپ سُن  
چکے۔ فقہاء کے کلمات اسی حد تک تھے  
یہاں تک کہ امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری  
رحمۃ اللہ تعالیٰ آئے تو انھوں نے اپنی کتاب میں  
ایک قیدیہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے  
جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔  
پھر متون، شروح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی  
کتابیں ان کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔

منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ  
کہ خون سر زخم سے ڈھلک آئے اور اگر سر زخم  
سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (بہنے  
والا) نہ ہو گا۔ اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی  
جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے  
تو یہ سیلان ہے۔ یعنی جب خون (مثلاً) اس کے  
سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ  
بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب  
ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اہ۔

شیخ حلبي نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا:  
یہ بعض، شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے متبع  
حضرات ہیں اہ۔

پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات  
کا اس پر توار د تھا کہ حکم تطہیر سے مراد وجوب ہے

التطهير هو الوجوب ولو في الغسل -

کیما افصح عنه في المنيّة -

وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحها

الغنية (۱) الى موضع يلحقه حكم

التطهير (۲) اي يجب تطهيره في

الجملة في الوضوء او الغسل او انزاله

النجاسة الحقيقية لله -

وقال الحدادی في الجوهر النيرة

شرح مختصر القدوري قوله يلحقه

حكم التطهير يعني يجب تطهيره

في الحدث او الجنابة حتى لو سال

الدم الى مالان من الالف نقض

الوضوء لله -

وقال الامام صدر الشريعة في

شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اي

الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما

في الوضوء او في الغسل لله -

وقال سلطان النوراء العلامة ابن کمال

باشاف في ايضاح الاصلاح (سال الى

ما يطهر) اي الى موضع يجب ان

يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل

اگرچہ غسل ہی میں ہو -

(۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا -

(۲) اور علامہ ابراہیم الحلبي نے اس کی تشریح غنیہ

میں لکھا، (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے)

یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا، یا

نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس)

کا دور کرنا واجب ہوتا ہے اھ -

(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح

جوہرہ نیرہ میں لکھا، عبارت متن، "یلحقه

حكم التطهير" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا

ہے) - یعنی اسے حدث یا جنابت میں

پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک

نہیں نکلے تو نہ جھٹکے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ -

(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا،

(ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی

جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب

ہوتا ہے اھ -

(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے

ایضاح الاصلاح میں لکھا، (ایسی جگہ بہہ جائے

جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا

غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

۱۳ غنیہ المستملی شرح منیہ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳

۱۴ الجوہرۃ النیرۃ " مکتبہ امدادیہ ملتان ۹/۱

۱۵ شرح الوقایہ " نواقض الوضوء " ۲۰/۱

او بالمسح <sup>لہ</sup>۔

واجب ہونا ہے اھ۔

وقال العلامة اكمل الدين الباقى  
فى العناية شرح الهداية قوله يلحقه  
التطهير المراد ان يجب تطهيره  
فى الجملة كما فى الجنابة حتى لو سال  
الدم من الرأس الى قصبة الانف  
انقضى الوضوء لان الاستنشااق فى  
الجنابة فرض <sup>لہ</sup>۔

(۶) علامہ اکمل الدین بابرقی نے غنایہ شرح ہدایہ  
میں فرمایا: عبارت تہن؟ اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے۔  
مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو  
جیسے جنابت میں۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے  
ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا  
کیونکہ جنابت کے اندر استنشااق (ناک میں  
پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔

وقال الامام فخر الدين الزيلعي  
فى تبیین الحقائق غیر السبیلین اذا خرج  
منها شئ ووصل الى موضع يجب تطهيره  
فى الجنابة ونحوه ينقض الوضوء <sup>لہ</sup>۔  
وقال الامام السيد جلال الدين  
الكرلا فى فى الكفاية اذا كان فى عينه  
قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر  
من عينه فلا ينفى وضوءه لانه لم يصل  
الى موضع يجب غسله <sup>لہ</sup>۔

(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں  
فرمایا: جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے  
اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ  
میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔  
(۸) امام جلال الدین کرلائی کفایہ میں رقم طراز  
ہیں: اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر  
آنکھ ہی کی دوسری جانب پہنچ جائے تو وضو  
نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے  
وضو واجب ہو اھ۔

وقال السيد برهان الدين ابوهيم بن  
ابى بكر بن محمد بن الحسين الاخلاطى  
الحسينى فى جواهر خروجه الدم الى

(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن  
حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: کان  
کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

۴۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱ فتح المعین بحوالہ ابن کمال باشا کتاب الطہارۃ
۳۳/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۲ العناية شرح الهداية على ففتح القدير
۴۴/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	۳ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ
۳۴/۱	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	۴ الکفاية شرح الهداية



پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقض وضو ہے۔ اھ

(۱۰) علامہ عبد العلیٰ برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں، "قوله الى ما يطهر - یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے۔" اھ

(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے، "سمر زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں۔ اس لئے کہ ورم کی جگہ کو دھونا واجب نہیں تو ایسی جگہ تجب وز نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو۔" اھ

(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الى موضع يلحقه حكم التطهير" کی شرح میں لکھتے ہیں، "مراد یہ کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔" اھ

(۱۳) یہی معراج الدرایہ شرح ہدایہ (۱۴) ملقط (۱۵) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے۔

وسط الاذن بحيث يجب ايصال الماء اليه في الاغتسال ناقض الوضوء۔ اھ

وقال العلامة عبد العلیٰ البرجندی فی شرح النقایہ قوله الى ما يطهر الى موضع يجب تطهيره في الغسل۔ اھ

وقال الامام شيخ الاسلام بکر خواہر زادہ فی مبسوطه على ما نقل عنه في الفتح والبحر وغيرهما "تور من رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير۔" اھ

وقال المولى حسام الدين السغناقي في النهاية اول شروح الهداية على ما اثر عنه في الحلية في شرح قوله الى موضع يلحقه حكم التطهير المراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في المجنابة۔ اھ

وهذا هو المستفاد من معراج الدرایة شرح الهدایة ومن الملقط ومن الدرر

ص ۶	قلمی	فصل فی نواقض الوضو	لجواهر الاطلائی کتاب الطہارۃ
۲۱/۱	نوکشور	کتاب الطہارۃ	شرح نقایۃ للبرجندی
۳۴/۱		المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	فتح القدیر کتاب الطہارۃ
			المنہایۃ



سب کی عمارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نکل  
ہوں گی۔

(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النہر الفائق  
میں جزم کیا۔

(۱۷) اور علامہ سید ابوالسعود ازہری نے  
فتح اللہ المعین میں (۱۸) اپنے  
والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے  
لکھا کہ: ”حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو و غسل میں  
واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ“ اھ۔

یہی بات عامہ علامہ کے ذہن میں نسل در نسل  
ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام  
کمال الدین محمد بن الہمام نے مندوب ہونے  
کا بھی اضافہ کیا۔ وہ لکھتے ہیں: ”اگر آنکھ کے  
اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری  
جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے  
تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا  
بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے  
نریم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں  
اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے  
تو وہ ناقض وضو ہو گا اھ۔“

اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا  
اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

ومن غیرها وسترد عليك نقولها ان  
شاء اللہ تعالیٰ۔

وبہ جزم العلامة عمر بن نجیم فی  
النہر الفائق۔

وقال العلامة السيد ابوالسعود  
الازہری فی فتح اللہ المعین نقلًا عن  
ابیه السيد علی الحسینی ان المراد بحکم  
التطہیر وجوبہ فی الوضوء والغسل ولو  
بالمسح اھ۔

فہذا ما ارتکزی اذہان العامة  
جیلًا فجیلًا غیر ان المحقق علی الاطلاق  
الامام الہمام کمال الدین محمد  
بن الہمام مراد التذہب ایضا حیث یقول  
”لو خرج من جرح فی العین دم فسال الی  
الجانب الآخر منها لا ینقض لانه  
لا یدلحہ حکمہ وجوب التطہیر او ندبہ  
بخلاف ما لو نزل من الراس الی  
صالات من الانف لانه  
یجب غسلہ فی الجنابة ومن النجاسة  
فینقض اھ۔“

وتبعہ تلمیذہ المحقق فی  
الحلیۃ قائلًا بعد نقلہ ما یاتی عن

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس کی جانب ہم نے ابھی اشارہ کیا" اھ۔

**قلت** اشارہ۔ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر کے تحت۔ ان کی اس عبارت میں ہے "یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ"۔ اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔

**اقول** یہ تعمیم نہایت سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے۔ کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔" ایسا ہی مبسوط میں ہے "اھ۔ اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا۔ مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جملے (وضو میں سنت) سے

الاتقانی "فعلیٰ هذا المراد ان یتجاوز الی موضع یجب طہارتہ او تنذیب کما اشرنا الیہ انفاھ۔"

**قلت** والاشارۃ فی قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر اے شرع فی حقہ الحکم الذی ہو التطہیر اھ فان المشروع یعم المندوب۔

**اقول** و ربما یترشح هذا التعمیم من النہایۃ ایضا فانہ مع تصریحہ بان المراد الوجوب کما تقد مر فرع علیہ بقول حتی لو سال لثا الی قصبة الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابة فرض و فی الوضوء سنة وكذلك فی المبسوط اھ۔ فان الاستئذان لو لم یکف لکان ذکرہ عبثا الا ان یقال المراد انه وان لم یکف فی الوضوء الاستئذان لکنہ فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی ما یجب تطہیرہ فی الجملة

اھ حلیۃ المحلل شرح نیتہ المصلی

لہ

لہ النہایۃ

کا اضافہ دراصل اس لفظ ”فی الجملة“ کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے۔ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

**اقول** اسی طرح محقق علی الاطلاق کے

بھی ظاہر کلام کے اندر اول و آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ پہلے انھوں نے حکم کو مذنب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی۔ اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل و وضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ ”مذنب“ انھوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہو جاتی اور خلافت مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا۔ لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے عامۃ علماء کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انھوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

فتكون زيادة هذه الجملة تحقيقا لقوله ما سبق في الجملة وهذا هو الذي يتعين حمل كلامه عليه كيلا يخالف آخره اوله۔

**اقول** وكذلك لظاهر كلام

المحقق حيث اطلق تجاذب في الاول والاخر فانه عمم الذنب ثم ذكر النزول الى مالات وعلله بوجوب غسله في الغسل ومعلوم ان المفهوم معتبر في كلمات العلماء، ولو كانت الحكم عند ذلك في النزول الى ما اشتد كات الظاهر ان يذكره ويعلله بئذ ذنب غسله في الغسل والوضوء كيكوت مثالا لما مراد من الذنب ولا يوهم خلاف السرا مكنه رحمه الله تعالى لم يربطوا من اتباع العامة فانهم انما صوس والمسألة هكذا كما ستعرفه ان شاء الله تعالى۔

فت: تطفل على الفتحة۔

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا  
ان کے تلمیذ صاحبِ علیہ کے سوا کسی کو میں نے  
نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحب بحر آئے تو انھوں  
نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور  
فرمایا: ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور  
مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک کے  
سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو اور غسل  
کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس  
لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے استنشاق میں بالذ  
(یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا)  
مندوب ہے۔ اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح  
ہے کہ خون جب ناک کے بانے تک اتر آئے تو  
ما قرض وضو ہے۔ اور بدائع میں ہے: خون  
جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک اتر آئے  
تو حد ثابت ہو جائے گا۔ صحاح میں صماخ  
اذن کا معنی کان کا شکاف لکھا ہے۔ اور  
یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں  
مندوب ہے۔ تو بعض حضرات کا یہ فرمانا  
کہ ”مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب  
ہے۔“ اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا  
مطلب ثابت ہونا ہے۔ اور حدادی کی  
عبارت: ”اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف  
لا ینقض“ (خون جب ناک کے بانے تک اتر آئے  
تو ناقض نہیں) اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ  
تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچنا

ثم لم ار من تبعه بعده غیر  
تلمیذہ حتی اتى المحقق البحر  
فشيد امر کانه فی بحره قائلًا ”انما فسرنا  
الحکم بالاعم من الواجب و  
المندوب لان ما اشتد من الانف  
لا تجب طهارته اصلا  
بل تنديب لما انت المبالغة  
فی الاستنشااق لغير  
الماء مسنونة“ وقد  
صرح فی معراج الدراية  
وغیره بانه اذا نزل الدم الى  
قصبۃ الانف نقض، و فی البدائع  
اذا نزل الدم الى صماخ الاذن  
يكون حدثا و فی الصحاح  
صماخ الاذن خرقها وليس  
ذلك الا لكونه يندب تطهیره  
فی الغسل ونحوه، فقول  
بعضهم المراد ان يصل الى  
موضع تجب طهارته  
محمول على ان المراد  
بالوجوب الثبوت، وقول الحدادی  
اذا نزل الدم الى قصبۃ  
الانف لا ینقض محمول  
على انه لم يصل الى ما یست  
ایصال الماء اليه فی الاستنشااق



توفیقاً بین العبارات و قول  
من قال اذا نزل الدم  
الى مالان من الانف نقض لا يقتضى  
عدم النقض اذا وصل الى  
ما اشتد منه الا بالمفهوم و  
الصريح بخلافه و قد  
اوضحه في غاية البيان و  
العناية والمراد بالوصول المذكور  
سيلانه <sup>الى</sup> من

اقول <sup>۹۹</sup> تاويله كلام الحدادی  
فی السراج الوهاج کانه یرید به  
ان "الح" فی کلامه لاخراج  
الغایة اى نزل الدم  
من الرأس و انتهی الى  
مبدء ما اشتد من الانف  
من دون ان ینزل منه  
شئ فیہ و هذا کان محتملاً لولان  
الحدادی صرح فی مختصر سراجہ ان  
المراد بالحکم الوجوب و فرج علیه تفتید  
الانتقاض بالنزول الى مالان کما تقدم  
وسیأتی عنہما ما هو انص و اجلی

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے  
— اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ  
"جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو  
ناقص وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب  
سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ  
اس کا مفہوم لیا جائے حلال کہ صریح اس کے  
برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنایہ میں اسے  
واضح طور پر لکھا ہے۔ اور وصول (پہنچنا) جو  
مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اور

اقول حدادی کی عبارت سراج و ہاج  
کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
صاحب بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج  
میں لفظ "الح" غایت کو خارج کرنے کیلئے  
ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے  
کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی  
نہ اترے۔ یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی  
مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم  
سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے  
ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر  
آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزر اور آگے  
ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: تطفل على البحر۔



واضح عبارت آرہی ہے۔ صاحبِ بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: "یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اتر آئے اور ظاہر نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس لئے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے توصات بتا دیا کہ بانسے سے مراد اس کا نرم حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا واجب ہے۔ اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مراد ہیں امام زلیعی)، اگر خون ناک سے اترے تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے۔ اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شکاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب اُسی سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اُس اضافے (غذب) کے منافی ہیں اھ تھر کی عبارت ختم۔

وترد اخوة وتلميذة العلامة عمر  
في النهر الفائق بقوله "وهذا وهم  
واقى يستدل بما في المعراج وقد  
علل المسألة بما يمنع هذا  
الاستخراج فقال ما لفظه  
لونزل الدم الى قصبة الانف  
انتقض بخلاف البول اذا نزل الى  
قصبة الذكرو لم يظهر فانه  
لم يصل الى موضع يلحقه  
حكم التطهير، وفي الانف وصل فان  
الاستنشاق في الجنابة فرض كذا  
في المبسوط اھ، وقد افصح هذا  
التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان  
منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة  
ولذا قال الشارح (اي شارح  
الكنزيريد الامام الزليعي) لونزل  
الدم من الانف انتقض وضوءه اذا  
وصل الى مالات منه لانه يجب  
تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على  
الثبوت مما لا داعي اليه وعلى  
هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق  
الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة  
وبهذا اظهر ان كلامهم مناف لتلك  
الزيادة اھ كلام النهر۔

**اقول** کفی بابداء التوفیق  
 بین کلماتهم داعیا الیہ انت امکن<sup>۹۱</sup>  
 وکلام المعنی اج ان لم یثبت الزیادة  
 فلا ینفیہا وکلام الشارح انما ینافی  
 بلحفاظ مفهوم المخالفة وقد اجاب  
 عنه البحر بان المفهوم  
 لا یعارض الصریح فیجب عنده  
 ان یراد ان المفهوم غیر مراد  
 کی لا تتعارض کلمات  
 الاسباب۔

نعم فی الاستناد بالمعراج  
 منع ظاہر فان ظاہر قوله نزل الی  
 قصبة الالف وان کانت مقبلة  
 التعمیم ما اشتد وما لان فان  
 بالنزول الی ما اشتد یتحقق  
 النزول الی القصبة قطعاً وان  
 لم یصل الی السارن لکن یکدرہ تعلیلہ  
 اخرا بافتراض الاستنشاظ کما  
 ذکرہ فی النہر۔  
**اقول** لاسیما وقد ترک

**اقول** داعی ہونے کے لئے ان حضرات  
 کی عبارتوں میں بشرط امکان تطبیق پیدا کرنے کا  
 مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس  
 اضافے کو ثابت نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں  
 کرتی۔ اور شارح (امام زمیعی) کے کلام میں  
 مفهوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے  
 منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے  
 ہیں کہ مفهوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو  
 ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفهوم مراد نہ ہوتا کہ  
 ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

بال معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد  
 ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام  
 تاک کے ہائے تک اترے، اگرچہ سخت و نرم  
 دونوں حصوں کی تعمیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت  
 حصے میں اترنے سے بھی ہائے میں اترنا قطعاً  
 مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے لیکن  
 یہ تعمیم مکدر اور نامقبول ہو جاتی ہے جب آخر میں  
 وہ اس کی علت استنشاظ کی فرضیت سے بیان  
 کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

**اقول** ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

۱: تطفل على النهر

۲: تطفل آخر عليه

۳: تطفل ثالث عليه

۴: تطفل آخر على البحر بتأييد كلام النهر۔

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ ”اور وضو میں سنت ہے“ جیسا کہ علیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایت ”مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دئے ہیں تو اگر صاحب معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر اکتفا کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔

علامہ شامی نے منحة الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ، عبارت معراج، استنشق جنابت میں فرض ہے“ کو اصل استنشق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتداء عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے الخ۔

**اقول** دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں، اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانٹے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

على ما نقل في النهر من كلام المبسوط لفظة وفي الوضوء سنة كما تقدم نقله عن الحلية عن النهاية عن المبسوط فلو كانت مرادة العموم لما ترك ما يفيد مقتصر على ما لا يعطيه۔

وأنصر العلامة الشامی للبحر الرائق في منحة الخالق فقال ”يتعين أن يحمل قول المعراج فان الاستنشق في الجنابة فرض على معنى ان اصل الاستنشق فرض وان يبقى اول كلامه على ظاهره من غير تاویل الخ“ **اقول** كيف يخالف بين محمليهما مع ان آخره على اوله دليل قال ”لما سياتي قريبا عن غاية البیان ان النقص بالوصول الى قصبة الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الى مالان منه قول من فرس الخ۔

ف: معروضة على العلامة الشامی۔

لے منحة الخالق علی البحر الرائق      کتاب الطهارة      ایچ ایم سعید پبلی کراچی      ۳۲۹۳۱/۱  
 ۳۲/۱      ”      ”      ”      ”      ”      ”

اقول<sup>۹۵</sup> هذا كان له محد

لوان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب رد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد التقض بمالات كما تستمع ان شاء الله تعالى فجعلهم جميعا غافلين عما حكي الاتفاق في غاية البيان في غاية البعد غاية الامرات يحمل على اختلاف الروايات فاني يجب رد ما في المعراج الى ما في الغاية.

ثم على هذا ايضا انما

كان السبيل ان يحمل كلامه اولا واخر الى بيان ما اذا نزل الى مالان والسكرت عما نزل الى ما اشتد كما اختار له البحر لا ان يجعل آخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا.

قال وان قول من قال اذا وصل الى مالان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب التمر لم يطلع على ذلك

اقول اس کا موقع تھا اگر تہا صاحب معراج

اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے ان کے کلام کو جمهور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا، لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحتہ مقید کیا ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔ تو اتفاقاً نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلاف روایات مانا جائے پھر عبارت معراج کو عبارت غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس میں کیا دیر بھی راہ بھی تھی کہ کلام معراج اول و آخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجود کے کہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں، اور جس نے یہ لکھا ہے کہ جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو۔ شاید صاحب نہر

۱: معروضۃ اخرى على العلامة ش۔

۲: معروضۃ ثالثة عليه۔



حتی قال ما قال ۱۰۰ھ۔

اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے ۱۰۰ھ۔

**اقول** ۹۴ هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها كلام الاتفاق دون سائر العبارات المتطافرة الا في بعضها بتعسف شديد هذا۔

**اقول** یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتفاق کی گفتگو بھی ہے۔ دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

ولنأت على ما ذكر الاتفاق في فاعلم ان الامام برهان الدين قال في الهداية في صدر الفصل المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم ذكر مسائل الفقه الى ان ذكر في الدم، ثم قال ولو نزل من الرأس الى مالا من الانف نقض بالاتفاق لوضوءه الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ۱۰۰ھ۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتفاق نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔ اور خون اور پیپ جب یہ دونوں، بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تک جاوے کہ جہاں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ پھر فقیہ کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا: اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا ۱۰۰ھ۔

قال العلامة الاتفاقی قوله الى

علامہ اتفاقی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف: معروضۃ سابعۃ علیہ۔

۳۲/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱۰۰ھ
۸/۱	الملکۃ العربیۃ کراچی	فصل فی نواقض الوضوء	۱۰۰ھ
۱۰/۱	" " "	" " "	۱۰۰ھ



مالان من الانف ای الی المارث وما  
 بمعنی الذی فان قلت لم قید بهذا  
 القید مع ان الروایة مسطوریة فی  
 الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل  
 الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء و  
 لا حاجة الی ان ینزل الی مالات  
 من الانف فای فائدة فی هذا  
 القید اذ ان سوی التکرار  
 بلا فائدة لان هذا الحكم  
 قد علم فی اول الفصل من قوله  
 والدم والقیح اذا خرجا من البدن  
 فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطہیر  
 قلت بیانا لاتفاق اصحابنا جہت الانف  
 عند نزعہ لا ینتقض الوضوء ما لم ینزل  
 الدم الی مالان من الانف لعدم الظہور  
 قبل ذلك اه (قال فی المنحة بعد نقله)  
 وهو شاهد قوی علی ما  
 قالہ (ای صاحب البحر) فلا  
 تغترب تزئیف صاحب النہر، والله تعالیٰ  
 ولی التوفیق آمین

و ذکر مثل کلامہ الذی  
 نقلنا ہنہنا مع قلیل زیادة فی  
 رسالۃ الفوائد المخصصة و اور خلاصتہ

”الی مالان من الانف ناک کے اس حصے  
 تک اتر آئے جو نرم ہے“ اس سے مراد ”مارن“  
 (نرم) ہے۔ اور ”ما“ بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض  
 ہو کہ یہ قیدیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی  
 کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب  
 ناک کے بانے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔  
 اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک  
 اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟  
 سو اس کے کہ بے سود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو ہمیں معلوم  
 ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا، اور خون اور پیپ  
 جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں  
 جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ تو میں کہوں گا یہ اس  
 صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا  
 اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب  
 تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے  
 کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ اسے  
 علامہ شامی نے منحة الخالق میں نقل کرنے کے بعد  
 فرمایا: یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو  
 صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیے  
 اور خداے تعالیٰ کی توفیق کا مالک ہے اھ۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے  
 اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ ”الفوائد المخصصة“  
 میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ رد المحتار

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے،  
 ”تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہائے سے مراد  
 اس کا سخت حصہ ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو“  
**اقول** ہاں یہ اس بارے میں صریح  
 ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے۔  
 لیکن عبارت معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے  
 اسے ”سخت حصہ“ پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں  
 اس لئے کہ دلیل اور دعویٰ کے درمیان اختلاف  
 لازم آتا ہے، جیسا کہ معلوم ہوا۔ تو حق یہی ہے کہ  
 اس سے بحر کا استناد بے جا ہے۔

ثم **اقول** اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو  
 جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے —  
 کیونکہ اس میں خون کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی  
 اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق  
 ہوتا ہے — تو یہ معلوم ہے کہ نرم ایک طرح سے  
 داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے، غسل  
 میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق  
 نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے  
 کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا — تو  
 غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے۔

فی رد المحتار وختمہ بقولہ ”فہذا  
 صریح فی ان المراد بالقصبة ما  
 اشتد فاغتنم هذا التحریر المفرد الخ۔“

**اقول** نعم ہو صریح فی ان  
 المراد فی تلك الروایہ ما اشتد اما  
 عبارة المعراج التي فیہا كلام البحر و  
 النهر ولا مساع فیہا للحمل علی ما اشتد  
 للزوم الاختلاف بین الدلیل و  
 المدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر  
 بہا لیس فی محلہ۔

ثم **اقول** ان كان مراد الهدایة  
 بالحکم الوجوب كما هو المتبادر من  
 كلامہ فانه انما جعله واصلا الى  
 ما يلحقه حکم التطہیر بعد نزوله الى  
 ما كان فمعلوم ان المارن داخل من  
 وجه وخارج من وجه يلحقه حکم  
 التطہیر فی الغسل ولا يلحقه فی الوضوء  
 فالتنصيص علی مثل هذا لا یعد  
 عبثا ولا تکرارا فیسقط سؤال  
 الغایة من رأسہ۔

و: معروضۃ خامسة علیہ۔

و: تطفل علی العلامة الاتقانی۔



ناک کے سخت حصے میں بہہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہو گیا۔ قول ائمہ پر تو ظاہر ہے۔ اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج متحقق ہو جائے گا۔

اب کلام عنایہ میں جو آیا کہ فقولہ لوصولہ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور جسے حکم تطہیر لاحق ہے اسے ان کی مراد ظاہر بدن ہے اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور جسے حکم تطہیر لاحق ہے اسے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ مذہب کے طور پر ہو تو خون جب تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا۔ یہ صافی وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

اب رہی روایت کی تفتیش اقول ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عنایہ نے اعتماد کیا، اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب منیہ، اور

من الانف سائلا فیہ غیر واصل الی صالان یتحقق الناقض عند الأئمة لندب غسله فی الغسل والوضوء لا عند الامام زفر لانت ما اشتد لیس من ظاهر البدن عند احد فلا یتحقق الظهور اما اذا تجاوزت حتی اذا وصل الی الحرف الاول مبالان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الأئمة فظاهر واما علی قول زفر فظہور علی ظاهر البدن فیتحقق الخروج۔

فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظهور وبما یلحقه حکم التطہیر ظاہر البدن و مراد الأئمة بالوصول السیلان وما یلحقه التطہیر ما شرع تطہیره ولوند با فاذا وصل الی هنا حصل الوصول بالمعینین الخ ما یطهر علی القولین وهذا تقریر صاف وافی لا بحث فیہ ولا غبار علیہ۔

بقی الفحص عن الروایة اقول

لاستوی ان صاحب الغایة ثقة الی الغایة وقد اعتمد کلامه فی العنایة وجزم به فی الحلیة حتی حکم باعتماده علی صاحب المنیة و



علی من هو اجل واكبر واعنى الامام  
برهان الدین محمود صاحب الذخيرة  
انهم امشيا ههنا على قول نوافر.

لكن الذى رايتہ فيما بيدى  
من الكتب هو المشى على التقييد  
والحكم عليهم جميعا انهم اغفلوا المذهب و  
مشوا على قول نوافر فى غاية الاشكال.

وقد اسمعناك تصويص المنية  
والجوهرية والتبيين و معراج الدراية  
بل والفتح والعناية والنهاية وفى  
الجوهرية ايضا لوسال الدم الى  
مالان من الالف والالف مسدودة  
نقضاً وفيها ايضا احترز  
بقوله حكم التطهير عن داخل العين  
وباطن الجرح وقصبة الالف لاهـ  
وفى خزانة المفتين للامام  
السمعاني ما فى نسخته  
خ للخلاصة اذا دخل اصبعه  
فى الفه فد ميت اصبعه  
ان نزل الدم من قصبة الالف لنقض  
وان كانت من داخل الالف  
لا لاهـ

ان سے بھی برتر و بزرگ امام برہان الدین محمود  
صاحب ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں  
حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔

لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں  
میں نے تقييد ہی پر مشی پائی۔ اور سب کے خلاف  
یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو براہ غفلت چھوڑ کر  
امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) مایہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین  
(۴) معراج الدراية (۵) بلکہ فتح القدير  
(۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے  
ہیں، اور جوہرہ میں یہ دو عبارتیں اور ہیں:  
(۱) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک  
بہہ آیا تو دھو لوٹ لیا۔

(ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندرونی حصے، زخم  
کے اندرونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز  
کیا ہے لہ۔

(۸) امام سمعانی کی خزائنہ المفتین میں جیسا کہ میرے  
نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا  
دوسرے نقل کیا ہے: "ناک میں انگلی ڈالنی انگلی  
خون آلود ہوگئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اتر  
ہے تو ناقض ہے اور اگر ناک کے داخلی حصے سے  
اُترا ہے تو نہیں۔" لہ۔

۹/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	کتاب الطہارۃ	لہ الجوہرۃ النیرہ
"	"	"	لہ " " "
۴/۱	نصل فی نواقض الوضوء (قلمی)	"	لہ خزائنہ المفتین



۹  
وَقِيَهَا سِرَامُ مِزَانٍ لِلنَّوَانِلِ الرَّعَافِ  
اِذَا نَزَلَ اِلَى مَالَاتٍ مِّنَ الْاَنْفِ  
نَقِضْ ۱۰ هـ ، وَفِي جَامِعِ الرَّمُوزِ اِذَا  
نَزَلَ الدَّمُ اِلَى الْاَنْفِ فَسَدَ مَالَاتُ  
مِنْهُ حَتَّى لَا يَنْزَلَ فَانْه لَا يَنْقُضُ ۱۱ هـ  
وَقَالَ الْاِمَامُ الْاَجَلُ مَحْمُودٌ فِي  
الذَّخِيرَةِ عَلَى مَا نَقَلَ عَنْهَا فِي  
الْحَلِيَّةِ وَعَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى  
عَنْهُ اَنَّهُ اَدْخَلَ اَصْبَعَهُ فِي اَنْفِهِ فَلَمَّا  
اَخْرَجَهُ رَأَى عَلَى اَمَلَتِهِ دَمًا فَمَسَحَ  
ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَتَوَابِلَهُ عِنْدَنَا اِذَا بَالَغَ  
حَتَّى جَاوَزَ مَالَانَ مِّنَ اَنْفِهِ اِلَى مَا صَلَبَ  
وَكَانَ الدَّمُ فِي مَا صَلَبَ مِّنَ اَنْفِهِ وَكَانَ  
قَلِيلًا بِحَيْثُ لَوْ تَوَكَّه لَا يَنْزِلُ اِلَى مَوْضِعِ  
اللِّبَنِ فَمِثْلُهُ لَيْسَ بِمَا قَضَى ۱۲ هـ  
وَكَذَلِكَ صَرَّحَ بِهِ الْاِمَامُ الشَّهِيدُ  
نَاصِرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ  
الْحَمْدَنِ فِي الْمَلَقَطِ قَالَ فِي الْاَلْهَنْدِيَّةِ  
لَوْ نَزَلَ الدَّمُ مِّنَ الرَّأْسِ اِلَى مَوْضِعِ  
يَلْحَقُهُ حَكْمُ التَّطْهِيرِ مِّنَ الْاَنْفِ وَ  
الْاَذْنَيْنِ نَقِضَ الْوَضُوءُ كَذَا فِي الْمَحِيطِ

(۹) اور اسی میں نوازل کے لئے ن کارمز لگا کر  
نقل کیا ہے: جب ناک کے نرم حصے تک اتر آئے  
تو ناقض ہے ۱۰ ہ

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: خون ناک کی طرف  
اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں  
نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا ۱۱ ہ

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیمہ میں  
ذخیرہ سے نقل کیا ہے: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنه سے مروی ہے کہ انھوں نے ناک میں انگلی ڈال کر  
نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر  
نماز ادا کی۔ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے  
کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ  
کیا یہاں تک کہ نرم حصے سے تجاوز کر کے سخت حصے  
تک پہنچ گئی، سخت حصے میں خون تھا، اور اتنا قلیل  
تھا کہ چھوڑ دینے پر نرم حصے تک نہ اترتا تو ایسی صورت  
میں وہ خون ناقض نہیں ۱۲ ہ

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف  
حسینی نے ملقط میں اس کی صراحت فرمائی۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے: اگر خون سر سے ناک یا  
کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آیا جسے پاک کرنے کا  
حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر ظاہر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ۔

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی ما یطہر" — ایسی جگہ کہا جس کی تطہیر ہوتی ہے "پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ ناقض نہیں ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

(۱۶) علامہ مولیٰ خسرو نے دررالحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطہر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہہ آئے بخلاف اس صورت کے جب نرمے

والموضع الذی یلحقہ حکم التطہیر  
من الانف مالات منه کذا فی الملتقط۔  
وقال الامام الاجل فقیہ النفس فی  
الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مالات  
من الانف ولم یطہر علی الارنبۃ نقض الوضوء۔  
وقال البرجندی مستشکلا عبارة النقایة  
سال الی ما یطہر ما نصہ یخدشہ انه  
اذا خرج الدم من اقصى الانف و سال  
حتى بلغ مالات منه و لم یسل علیہ  
ینبغی علی ہذا ان یکون ناقضا  
لانه خرج الی ما یطہر و سال و  
لیس کذلک الا ان ینبغی ان  
من النجس النجس بالفعل و مثل ہذا  
الدم لیس بنجس بالفعل او یقال  
المراد انه سال بعد الخروج  
الی ما یطہر علی ما هو المتبادر  
من العبارة اھ۔

وقال العلامة مولیٰ خسرو فی الدرر  
قوله الی ما یطہر احترازا عما اذا سال  
الدم الی ما فوق ما سرن الانف بخلاف  
ما اذا سال الی ما سرن لان الاستغشا

۱۱/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الفصل الخامس	کتاب الطہارت	لے الفتاویٰ المنیۃ
۱۸/۱	فولکشور لکھنؤ	فصل فیما ینقض الوضوء	کتاب الطہارۃ	لے فتاویٰ قاضی خاں
۲۱/۱	فولکشور لکھنؤ	کتاب الطہارۃ		لے شرح النقایۃ للبرجندی



ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں —  
الحاصل عامۃ کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے۔  
ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: اگر نکسیر پھوٹی اور خون  
ناک کے بالنے تک اُتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا“ اھ۔  
اور بزازیہ میں ہے: ناک کے بالنے تک نکسیر اُترانا  
ناقض وضو ہے اھ۔ ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ  
ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے۔  
لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں  
کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ  
میں وہ عبارت ہے جو خزائنہ المفتین میں اس  
سے نقل ہوئی جیسا کہ خزائنہ کے میرے نسخہ میں ہے  
تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے  
میرے نسخے میں نہ ملی۔ اور میں نے اس کے  
نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں  
کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کا فرق  
تو بہت ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور  
بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا؛ کیا  
یہاں کوئی ایسی صورت بھی ہے جس سے یہ  
مشکل حل ہو؟ اقول تطبیق کا دروازہ تو  
کھلا ہوا تھا۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ  
بھی کیا۔ اگر حجر کی ہم نوائی میں القافی کی روایت

وانت تعلم ان هذا بتدیل لا تاویل  
وبالجملة عامة الكتب على ما ترى  
نعم في الخلاصة ان سرعف  
فزل الدم الى قصبة الفقه نقض  
وضوءه وفي البزازیة نزول الرعاف  
الى قصبة الانف ناقض اھ وظاهره كما  
قد منايعم ماصلب لكن البزازیة كانها  
خلاصة الخلاصة كما يظهر على من  
طالعهما واذ كان في الخلاصة ما نقل  
عنه في خزانة المفتين على ما في  
نسختي ظهر مرادها لکن لم اجده  
في نسختي الخلاصة وقد وجدت  
نسخها مختلفات بنقص و  
زيادة قليلا و تقدیم و تاخیر  
کثیرا، فالله تعالى اعلم۔

ولعلک تقول ما الذع  
تحصل تلك النقول والام ال الامر  
في اختلاف البحر والنهر وهل ثمه  
ما يكشف الغمة اقول كانت باب  
التوفيق مفتوحا كما اشرنا الى بعضه  
لولا ان مع البحر رواية الاتفاق

له خلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۵/۱  
له الفتاوی البزازیة علی ہامش الفتاوی الهندیة کتاب الطهارة نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴



مع تبعية العناية وجزم الحلية  
وهو مفسر لا يقبل التأويل و  
يقرب منه نص الفتح بتعميم النداب  
ومع النهي ما اسلفنا من كثرة النصوص  
في كذا المسائل في القصر  
على الوجوب والتقييد بالممارس  
وفيها سبعة نصوص مفسرات أبيات  
عن التأويل كلام الذخيرة والملقط  
والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات  
الجوهرة والبرجندی وجامع الرموز و  
الدرر فلا إمكان للتطبيق والحمل على  
اختلاف الرواية اليس من نسبة احد  
الفریقین الى الخطاء والغلط والغفلة  
والشطط فالذى تحرر عنده ان  
ههنا عن ائمتنا الثلاثة رضی الله تعالى  
عنهم روايتين، رواية النقص بالسيلان  
في ما صلب وان لم يصل الى مالان  
وهي التي عرفناها باعتماد اتفاق الالتفاني و  
عليها يجب تعميم الحكم النداب وهو  
الذى اختاره في الفتح والحلية  
والبحر والسرائر وتبعهم الخطاوي  
ومراد المحتار والاخرى عدم  
النقص الا بالسيلان فيما لان  
وهي الرواية الشهيرة الشائعة  
في الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

نہ ہوتی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور  
حلیہ نے اس پر جزم بھی کیا ہے۔ یہ ایسی مفسر  
ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ اس سے قریب  
نذب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے۔ اور  
نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرمہ کی تفسیر  
دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو  
ہم پیش کر چکے۔ ان میں سات نصوص مفسر  
نا قابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملقط، خزانہ  
المقتن عن الخلاصة، جوہرہ کی تیسری عبارت، برجندی  
جامع الرموز، درر کی عبارتیں۔ تو تطبیق کا کوئی  
امکان نہیں۔ اب ایک فریق کی جانب غلطی و  
خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان  
یہ ہے کہ اختلاف روایت مان لیا جائے تو میرے  
نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں  
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے دو روایتیں ہیں۔  
ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضو  
ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے۔ یہ وہ  
روایت ہے جو اتفاق کے اتفاق اور پختہ کاری پر  
اعتماد سے ہمیں دریافت ہوئی، اس کی بنیاد پر  
حکم میں نذب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔ اسی کو  
فتح القدير، حلیہ، البحر الرائق اور مراقي الصلاح  
میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحاوی اور رد المحتار  
نے اتباع کیا۔ دوسری روایت یہ کہ جب تک  
نرم حصے میں نہ رہے وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہی روایت  
کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے۔ اس کی بنیاد



الحکم علی الوجوب ولا یبقی داع اصلاً  
الی تعمیم النداب وهو الذی مشی  
علیه الاکثرون فاذا التانی  
اکثر واشهر واظهر وایسر غیران  
مراعاة الاول احوط کما قال السید  
الطحطاوی فی حاشیة الدر بعد نقل  
کلامی البحر والنهر اقول ما فی البحر  
احوط فتأمل <sup>ل</sup>اه وصورة السیلات فیما  
اشتم مع عدم النزول الی المارت  
نادرة لاعلینا ان نعمل فیها بالاحوط  
فلذا اجنحت الیه جنوحاً ما تتبعه المولاء  
المحققین المجلة الکرام۔

**اقول والثانی** وان طهر

وجبه فان الخروج الی ظاهر البدن شرط  
بالاتفاق قال صدر الشریعة المعتبر  
الخروج الی ما هو ظاهر البدن شرعاً واما  
صلب من الانف داخل فی الداخل  
خارج عن الخارج بالاتفاق  
ولذا لم یجب تطهیرہ فی الغسل  
ایضاً فالاول ایضاً وجبه و  
ذلک انما لما رأینا الشرع ندب  
الی غسله فی الغسل والوضوء

پر حکم، وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل  
کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر  
اکثر حضرات چلے ہیں۔ ایسی صورت میں ثانی اکثر،  
اشهر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت  
احوط ہے جیسا کہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار  
میں بحر و نہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا:  
میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامل  
کرو اھ۔ اور نہ تک خون آئے بغیر صرف  
سخت حصے میں بھی یہ صورت بہت کم پیش آتی والی  
ہے۔ اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ندری نہیں۔  
اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی  
جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

**اقول** ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے۔ کیونکہ

ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے۔  
صدر الشریعہ فرماتے ہیں: معتبر اس حصہ بدن  
کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار  
دیا گیا ہے اھ۔ اور ناک کا سخت حصہ  
بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن  
سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے  
پاک کرنا واجب نہیں۔ مگر اول کی بھی ایک  
وجہ ہے، وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے  
غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

علمنا ان له وجهاً الى الظاهر و  
الا لم يندب غسله كسائر الاخلاط  
فاذا وجد السيلان فيه اوجبنا الوضوء  
للاحتياط نظر الى ذلك الوجه هذا  
ما ظهر لي - و الله تعالى  
اعلم -

وبالجملة انا العبد الضعيف  
اجبدي اميل الى القول الثاني  
من حيث الدساية وشهرة الرواية معا  
لكن لاجل الاحتياط وتلك الرواية الهائلة  
المقابلة ان الوجوب ثمة باتفاق ائمتنا الثلاثة  
رضي الله تعالى عنهم اجبت ميلاً ما الى  
الاول وعلى توفيق الله المبعول -

ثم اقول **ما ظهر لي الان**  
بتوفيق المنان على تعميم الحكم  
للبندب نقضان **احدهما** تظافر  
نصوص المذهب ان نزول شئ  
الى الفرج الداخل لا ينقض  
طهراقط مالم يجب او نزهة  
الى الفرج الخارج مع

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے بھی  
علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے  
ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی  
حقول کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حقے میں  
سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے  
احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا۔ یہ مجھ پر ظاہر ہوا۔  
اور خدا سے برتر خوب جاننے والا ہے۔

الحاصل میں بندہ ضعیف اپنے کو درایت  
اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی  
طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور  
اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ  
یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم کا اتفاق ہے۔ میں نے اول کی طرف کچھ مائل ہونا  
پسند کیا۔ اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔  
ثم اقول **نندب** کے حکم کو عام کرنے پر  
خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقص منکشف  
ہوئے :

**نقص اول :** فرج داخل میں خون حیض وغیرہ  
کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب  
تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے  
حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

۱۔ تطفل على الفتح والمحلية والبحر والمراق وطوش -

۲۔ مسئلہ فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے  
متجاوز کر کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

ان الفرج الداخل قد لحقه حكم التطهير  
 ندبا و ذلك حديث ام المؤمنين الصديقة  
 رضي الله تعالى عنها في الصحيحين وغيرهما  
 ان امرأة من الانصار سألت النبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عن غسلها من الحيض  
 فامرها صلى الله تعالى عليه وسلم  
 كيف تغتسل، ثم قال خذي فرصة من  
 مسك فتطهري بها (وهو بفتح الميم اي من  
 اديم ومن نحوه على رواية الكسوف في روايات  
 فرصة ممسكة اي خرقة خلقة  
 قد امسكت كثيرا قال الامام  
 التوريشي "هذا القول امتن  
 واحسن واشبه بصورة الحال  
 ولو كان المعنى على انها مطيبة لقال  
 فتطيبى ولانه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 امرها بذلك لانزاله الدم عند التطهير  
 ولو كان لانزاله الرائحة  
 لامر بها بعد انزاله الدم

اس بارے میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے  
 کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض سے  
 متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال کیا  
 تو اسے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم دیا  
 کہ وہ کس طرح غسل کرے۔ پھر فرمایا، خذی  
 فرصة من مسك فتطهري بها (مسك  
 میم کے زبر کے ساتھ، یعنی صاف کیا ہوا چمڑا،  
 حضرات علماء نے زیر والی روایت پر اسے ترجیح  
 دی ہے۔ اور کچھ روایات میں فرصة ممسكة  
 ہے یعنی کوئی پُرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا  
 ہو۔ امام توریشی نے فرمایا: یہ قول زیادہ مضبوط  
 بہتر اور صورت حال سے زیادہ مناسب ہے۔  
 اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبو آلود ہو تو فرماتے فتطيبی  
 اس کے ذریعہ خوشبو ملے۔ دوسری وجہ یہ ہے  
 کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں  
 یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے  
 دیا۔ اگر یہ حکم بوجہ دور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: مسئلہ زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پُرانے کپڑے سے  
 فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرے۔

صحیح البخاری کتاب الحيض باب ذلك المرأة نفسها الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵/۱  
 صحیح مسلم باب استحباب استعمال المغتسل من الحيض الخ " " " ۱۵۰/۱  
 مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول " " " ص ۴۸

وتامه في المرقاة لمولنا على القاري  
 قالت كيف تطهر بها ، فقال صلى الله  
 تعالى عليه وسلم تطهري بها ، قالت  
 كيف تطهر بها ، فقال صلى الله  
 تعالى عليه وسلم سبحن الله تطهري  
 بها ، قالت ام المؤمنين  
 فاجتذبتها الى فقلت  
 تتبعي بها اثرا لدم  
 اى اجعلها في الفرج و  
 حيث اصابه الدم للتنظيف  
 فقد امر صلى الله تعالى  
 عليه وسلم المرأة تغتسل  
 من مبيضها ان تطهر داخل  
 فرجها وتزيل عنه الدم بفرصة  
 ومعلوم ان حكم التطهير يعم  
 التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكمية  
 وقد مر التنصيص به في قول  
 الفتحة فيمالات من الانف

کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے ۔ پوری  
 بات مولانا علی قاری کی مرقاة میں ہے (چمڑے  
 کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو ۔  
 عرض کیا : کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : اس سے پاکی حاصل  
 کرو ۔ پھر عرض کیا : کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور  
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : سبحان اللہ  
 اس سے پاکی حاصل کرو ۔ اُم المؤمنین فرماتی ہیں :  
 میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس  
 کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کرو اھ یعنی اندرون  
 فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے  
 صاف کرو ۔ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ  
 داخل فرج کو پاک کرے اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ  
 اس سے خون دور کرے ۔ اور معلوم ہے کہ  
 تطہیر کا حکم ، نجاست حکمیہ کی طرح نجاست حقیقیہ  
 سے تطہیر کو بھی شامل ہے ۔ اس سے متعلق  
 فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے زمرہ سے

- ۱۔ مرقاة المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت حدیث ۴۳۷ المکتبۃ الخفیفہ کوئٹہ ۱۴۰/۲  
 کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ ۲۸۱ مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکہ المکرمۃ ۱۵۲/۱  
 ۲۔ صحیح البخاری کتاب الحيض باب دلك المرأة نفسها الخ قديمي كتب خانہ کراچی ۴۵/۱  
 صحیح مسلم ۵۰/۱ باب استحياء استعمال للخلعة من الحيض ۵۰/۱  
 مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قديمي كتب خانہ کراچی ص ۴۸  
 ۳۔ مرقاة المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الجیبیہ کوئٹہ ۱۴۲/۲



انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة  
فينقض<sup>له</sup> اه وفي الغنية او  
في انزاله النجاسة الحقيقية اه  
وفي البحر مراد هم ان يتجاووا  
الح موضع تجب طهارته او تندب  
من بدت و ثوب و مكات اه  
ولا شك ان مسح الدم من باطن  
الفرج بفرصة ليس الا لانه  
النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله  
تعالى عليه وسلم عنه بالتطهير فحكم  
التطهير لا يختص بالماء علا اننا  
علمنا ان نظر الشارع ههنا الى انزاله  
اثر الدم من الباطن فلا شك ان الماء  
ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة  
كما عرف في الاستنجاء بالماء بعد  
المسح بالحجر ولذا انت الرواية  
عن محرم المذهب محمد رحمه الله تعالى  
في اغسال المرأة انها ان لم تدخل اصبعها

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے  
دھونا واجب ہے تو اس میں خون اترانا نقص  
ہے۔ غنیہ میں ہے: یا نجاست حقیقیہ کے  
انزال میں (حکم تطہیر ہو)۔ البحر الرائق میں ہے کہ  
ایسی بگ تجاویز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے  
وہ جسگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ۔  
اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑ  
سے خون پونچھنا نجاست حقیقیہ دور کرنے ہی کے لئے  
ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص  
نہیں۔ علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے  
کہ نظر شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے  
پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً  
پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے  
کے بعد پانی سے استنجا کے بارے میں معلوم ہے۔  
اسی لئے محرم مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے  
عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ  
اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے یا واجب نہیں  
بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

۳۲/۱	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	کتاب الطہارۃ	لہ فتح القدر
ص ۱۳۱	سہیل اکیڈمی لاہور	فصل فی نواقض الوضوء	لہ غنیۃ المستمل
۳۱/۱	ایچ ایم سعید پبلی کراچی		لہ البحر الرائق



فی فرجها فلیس بتنظیف کما فی رد المحتار  
عن التاترخانیة موفهم منه الامر  
بالوجوب فجعل المختار خلافه  
قال الشامی وهو بعید <sup>۱۰</sup> اھ قلت فانه  
ان اراد الوجوب قال لیس بطهارة  
ولم یقله وانما قال لیس بتنظیف  
وما فی الدس وغیره لا تدخل اصبعها  
فی قبلها به یفتی فیما اده نفی  
الوجوب کما فی رد المحتار عن  
السید الحلبي عن العلامة الشرنبلالی  
لاجرم ان قال فی الفتح  
تغسل فرجها الخارج لانه  
کالفم ولا یجب ادخالها  
الاصبع فی قبلها وبه یفتی <sup>۱۱</sup> اھ  
ونفی الوجوب لا ینفی  
الندب -  
والاخر وهو الاقوی والاظهر

جیسا کہ رد المحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے ۔  
اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا  
اور مختار اس کے خلاف کو بتایا ۔ علامہ شامی نے  
کہا : وجوب کا معنی بعید ہے اھ قلت اس لئے  
کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی ۔  
یہ انھوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی ۔  
اور رد مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ : اپنی شرم گاہ میں  
انگلی نہ لے جائے گی ، اسی پر فتویٰ ہے ۔ اس  
کا مقصود وجوب کی نفی ہے ، یعنی اس پر یہ واجب  
نہیں ہے جیسا کہ رد المحتار میں سید حلبي سے نقل  
ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح  
میں ہے : عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس  
لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا  
شرم گاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں ، اور  
اسی پر فتویٰ ہے اھ — اور وجوب کی نفی  
بے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی ۔

**نقض دیگر** — یہ زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے ۔

**ف: تطفل** <sup>۱۲</sup> اخو علی العلماء الستة

۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	رد المحتار
"	"	"	"
۲۸/۱	مطبع مجتبائی دہلی	"	رد المحتار
۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المحتار
۵۰/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	فصل فی الغسل	فتح القدر

## اقول لہذا اجمعنا ان خروج شئ

الى الشرج لا ينقض طهرا ماله يبرز  
وقد لحقه حكم التطهير ندبا  
فات السنة للمستنجي ان يجلس  
اخرج ما يكون ويخرج كى يظهر  
فيطهر ما يبقى كما نالوا الانفراج و  
الاسراء۔

قال في الحلية اذا كان الاستنجاء

بالماء من الغائط فليجلس  
كاخرج ما يكون مرخيا نفسه كل الاسراء  
ليظهر ما يد اخله من النجاسة  
فيزيله وان كان صائما ترك تكلف  
الاسراء۔ وقد بين المقدمتين  
معافي الدر المختار باوجز لفظ  
حيث قال في آخر فصل الاستنجاء

## اقول اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج

کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا قاضی طہارت  
نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔ حالانکہ ندباً  
اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پاخانے سے  
استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں  
تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلا ہو کر بیٹھے  
اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہا  
سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔

حلیہ میں ہے: جب پاخانہ سے استنجاء  
پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر  
اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کر کے بیٹھے تاکہ اندر  
رہ جانے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے  
زائل کر دے۔ اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا  
تکلف ترک کر دے اٹھ۔ ان دونوں باتوں کو  
در مختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس  
طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "باوضو

۱۔ مسئلہ نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے  
پر ظاہر نہ ہو۔

۲۔ مسئلہ بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو  
زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دُھل جائے۔

۳۔ مسئلہ یہ سنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ  
ایسا نہ کرے۔

استنجی المتوضی ان علی وجه السنة  
بان امرخی انتقض واکلا لا آھ —  
فافاد بالجملة الاولى ان غسل داخل  
الدبر سنة وبالاخيرة ان النزول  
الیہ غیر ناقض مالم یبرز ولا اعلم  
فی ہاتین خلافا لاحد من علمائنا  
فاستقر بحمد اللہ تعالیٰ عرش التحقيق  
علی ما کانت علیہ اکثر وث  
کما هو القاعدة المقررة ان  
الصواب مع اکثر وقد تبین  
لک مما تقرر فوائدا :

(۱) مراد ہم بحکم التطہیر ہو  
الوجوب وکلامہم مناف لنیادة الندب  
کما افاد فی الزہر لما قال  
بل لما افاض علی المہین  
المتعال۔

(۲) لای شرط فی النقض بما  
من غیر السبیلین الا الخروج  
بالسیلات علی ظاہر البدن  
ولو بالقوة فلا یستثنی من

نے استنجا کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیل  
رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں اہ۔  
پہلے جلے سے یہ افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے  
کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جلے سے یہ  
بتا دیا کہ وہاں نجاست اتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا  
جب تک کہ کنا کے پر ظاہر ہو۔ میں نہیں جانتا کہ  
ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی  
اختلاف ہے۔ تو بحمدہ تعالیٰ عرش تحقیق  
اُسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں، جیسا کہ معتبر  
قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے  
تقریر مابقی سے چند فوائد روشن ہوئے :

(۱) حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب  
ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے  
جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اس کی وجہ وہ نہیں جو  
نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر  
رب نگہبان و برتر نے فیضان کیا۔

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست  
سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے  
اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہو  
اگرچہ بالقوة ہو۔ تو بدن کے ظاہر حتیٰ

ف: مسئلہ بڑا استنجا ڈھیلوں سے کر کے وضو کر لیا اب یاد آ گیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجا  
اُس سنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر کرے گا وضو جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا  
تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

الظاهر حسا لا داخل العين لانه  
ع  
سے صرف اندرون چشم کا استثناء ہوگا، کیوں کہ

اسی کی طرف علامہ مولیٰ خسرو کے تلمیذ فاضل  
یوسف چلی کی عبارت ذخیرۃ العقبة سے بھی  
اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: "خروج  
الی ما یطہر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ  
کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے  
اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے اولو  
نہ ہو۔ "الی ما یطہر" کی قید کے ذریعہ  
اس جگہ کی طرف خروج سے اترنا مقصود ہے  
جو حسا ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ  
سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرون حصہ،  
کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں۔ تو بدن انسان  
سے نکل کر چونک اور کلی کے پیٹ تک منتقل ہونے  
والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی  
تطہیر واجب ہے، نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے  
حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی  
باطن میں رہا جو داخل چشم ہے اھ۔ تو کاف  
ان کے پہلے لفظ کد داخل العين میں کاف  
استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔  
اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل  
ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب  
ہے ۱۲ منہ (ت)

ع والیدیشیر کلام الفاضل یوسف  
چلی تلمیذ العلامة مولیٰ خسرو فی  
ذخیرۃ العقبة حیث قال "الخروج  
الی ما یطہر" هو الانتقال من الباطن  
الی ما یجب تطہیرہ وان یصل الیہ  
ولم یثلوث ہوبہ، والمقصود من  
اعتبار قید الی ما یطہر الاحتراز  
عن الخروج الی ما یعد من ظاہر  
البدن حسا ولا یعد منه شرعا لحکمة  
شرعیۃ کد داخل العين فانه لا یجب  
تطہیرہ فالذی یخرج من بدن  
الانسان الی باطن العلقۃ والقراد  
خارج الی ما یجب تطہیرہ لا بمعنی  
انه لم یتبق فی باطنہ الحقیقی الذی  
هو تحت الجلد و باطنہ الشرعی  
الذی هو داخل العين اھ فالکاف فی  
قوله اول کد داخل العين کاف  
الاستقصاء بدلیل آخر کلامہ  
وفیہ من الفوائد ان المراد  
بالحکم الوجوب ۱۲ منہ۔



یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں — اور ناک کا  
 نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ  
 خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ  
 تعالیٰ تبنیہ پنجسم میں آئیں گی — اور بالقوہ  
 کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ  
 جب فصد لگائی تو خون اُڑا اور سر زخم آلودہ نہ ہوا  
 اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے  
 میں جذب کر لیا یا کسی چونک یا بڑی بکلی نے اس  
 کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا —  
 اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے  
 کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں  
 صورت فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ  
 کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا  
 جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہایا یا خانے پر  
 یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا۔  
 اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو  
 امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی  
 کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطہر" کے  
 تحت چلے آ رہے تھے — اور

لیس من الظاہر شرعاً اصلاً و دخل  
 المارن و خرجت القصبة و سیأتیک  
 بعض ما يتعلق بهذه الفائدة فی  
 التنبیہ الخاص ان شاء الله تعالى  
 و بقید القوة دخل ما اذا اقتصد  
 فطاس الدم و لم يتلوث رأس  
 الجرح و ما اذا ترتب او اخذ بخرق  
 او مص علی او قراد کبیر من دمه  
 ما لو خرج لسال و لم یبق حاجة  
 الی زیادة المكان فیما یطهر کما فعل  
 فی الغنیة والبحر لا دخال صورة  
 المقصد فورا علیه ما لو سال الی  
 نهرا و وقع علی عذرة او جلد  
 خنزیر الی غیر ذلك و سقطت  
 المنازعات التقی كانت مستمرة  
 من زمان الامام  
 صدر الشریعة الی  
 عهد السید الشامی فی  
 قولهم سال الی مایطہر، و

۱۔ مسئلہ چونک یا بڑی بکلی بدن کو لپیٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا  
 تو وضو جاتا رہے گا، اور تھوڑا پوسا یا چھوٹی بکلی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹکل یا مچھر کے کاٹے  
 سے وضو نہیں جاتا۔

۲۔ تطفل<sup>۲</sup> علی الغنیة والبحر۔

۳۔ فصل منازعة طالت منذ مئین سنة۔



و۱ صارت العبارة المحسنة الصافية  
الوافية بحمد الله تعالى ما أقول نا قضه  
من غير السبيلين كل نجس خرج منه  
وفيه قوة سيلان على ما هو ظاهر البدن شوعا  
( ۳ ) ليس في النزول الى ما  
صلب النقض رواية واحدة كما اوهم  
الاتقاني وتبعه من تبعه ولا عدم  
النقض رواية واحدة كما نزع  
النهر بل هما روايتان و  
الثاني اشهر واظهر -

عده، بے غبار، مکمل عبارت بحمد تعالیٰ یہ ہوتی جو  
میں کہتا ہوں: "ناقص طہارت غیر سبیلین  
سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے  
اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔  
( ۳ ) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اتر آنے  
میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ  
جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے  
یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے  
ان کا اتباع کیا — اور نہ یہی ایک روایت ہے  
کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔  
بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور  
اور ظاہر ہے۔

۱۰۹ و۲ ( ۴ ) لم تبش المنية ولا الذخيرة  
على قول نزع كما نزع عم المحقق في  
الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة -  
( ۵ ) لا داعي لحمل الوجوب على الثبوت  
كما ارتكب البحريل هو المراد على  
اشهر الروايات -  
( ۶ ) لا معنى لحمل القصبة في كلام  
المعراج على ما صلب كما فهم في

( ۴ ) منیہ اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن  
نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ  
دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔  
( ۵ ) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں  
جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر  
روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔  
( ۶ ) کلام معراج میں "بافسے" کو سخت حصے پر  
محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ جیسا کہ بحر میں

و۱: افادة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين -

و۲: تطفل على الاتقاني ومن تبعه -

و۳: تطفل على النهر الفائق -

و۴: تطفل على الحلية -

سمجھا، اور منحة الخالق ورد المحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔

(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخیل اور دونوں روایتوں پر مبنی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔ (۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

(۹) سخت حصے میں خون اترنے کی صورت میں وضو لائے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا، بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید فصوص موجود ہیں۔

(۱۰) بدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدا کے عزیز و غفار کا شکر ہے۔

**تنبیہ پنجم**۔ بعض متاخر شارحین و

البحر و جزم بہ فی منحة الخالق و مراد المحتار بل مرادة مالات كما افاد فی النهر۔

(۷) وقع الخلط بين القولين و المشى على روايتين مختلفتين في العناية وشئ منه في الفتح اما النهاية فاجبتا عنها جوابا نفيسا۔

(۸) لا وجه لحمل كلام الحدادی علی ما قال فی البحر بل هو ماش علی الرواية الشهيرة كما افصح عنه فی الجوهرة النيرة۔

(۹) نفی النقض فيما صلب ليس بمحض المفهوم كما فهم البحر بل علیه صرائح تفصيص لا مرد لها۔

(۱۰) لا يجب حمل كلام الهداية علی ما ذكر الاتقانی والعناية بل له محمل صحيح علی الرواية الشهيرة ايضا من دون لزوم العبث والتكرار ذلك من فضل الله علينا والحمد لله العزيز الغفار۔

**الخاص** سبق الی خاطر بعض

۱۔ تطفل على البحر

۲۔ تحقیق شریف فی المراد بما یلحقه حکم التطهیر۔

محشین کو یہ خیال ہوا کہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے اسے مراد یہ ہے کہ مکلف یا لفظ جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔ قلت ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو۔ اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو با وضو شخص کا فصد لگوانا ناقض وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا باللفعل اسے حکم رہا ہو۔ اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً پھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگنا ضرر رساں ہو، وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیوں کہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے۔

فتح اللہ المعین میں حاشیہ علامہ نوح افندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا — یعنی ابن ملک — نے عبارة شرح وقایہ سے متعلق کہا لفظ "سال الی ما یطهر" اس جگہ کی طرف ہے جسے پاک کیا جاتا ہے"۔ سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراثیمت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراثیمت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا،

المتأخرین من الشراح والمحشین ان المراد بما یلحقه حکم التطہیر ما یؤمر المكلف بايقاع تطہیره بالفعل قلت ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاہ لما نقض فصد المتوضئ لعدم مخروجه الی ما کانت مامورا بتطہیره بالفعل فان جعل مامورا به بهذا الفصد کانت دوسرا کما لا یخفى ویتفرع علیہ انه ان تورم موضع من بدنه قدر کف مثلاً وکانت یضرة اصابة الماء فانفجر من اعلاہ و سال علی الورم لا ینقض ما لم یجاوز موضع الورم لانه لا یؤمر بايقاع تطہیره بالفعل لمکات الضرر۔

فی فتح اللہ المعین عن حاشیة العلامة نوح افندی قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایة یعنی ابن ملک یفہم من قوله سال الی ما یطهر انه اذا کان له جراحة متبسة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم و سال علی الجراحة ولم یتجاوز الی موضع یتوجب غسله

لا ینقض الوضوء کذا فی مشکلات<sup>۱</sup> اھ۔

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔

والیہ یشیر کلامہ ابیہ السید علی  
 حیث قال السید الانزہری "المراد  
 بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء و  
 الغسل ولو بالمسح لینتظم ما اذا  
 كانت الجراحة منبسطة بحیث یضو  
 غسلها فان خرج الدم و سال علی  
 الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع  
 یجب غسله فانه ینقض لانه سال  
 الی موضع یلحقه حکم التطہیر یا للمسح  
 علیہ للعذر کذا یخط شیخنا وانظر حکم ما  
 لوضوء المسح ایضا الخ ثم نقل عن  
 العلامة نوح افندی رھ و ما مر عن  
 مشکلات بہا سیاتی ان شاء اللہ تعالیٰ  
 ثم قال "وکلام القہستانی یشیر الی  
 ما فی مشکلات ونصہ نزل الدم من  
 الانف فسد ما لا منہ ولم ینزل  
 منہ شیء او تورس اس الجرح فظہر  
 بہ قیح او نحوه ولم یتجاوزہ الورم  
 لم ینقض الخ۔

اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے  
 بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں :  
 حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضو و غسل میں، اگرچہ  
 مسح ہی کے ذریعہ ہو، تاکہ اسے بھی شامل ہو جب  
 جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو  
 اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے  
 دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ  
 بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا  
 حکم لاحق ہے۔ ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں  
 مرقوم ہے۔ اس صورت کا حکم قابل غور ہے جس  
 میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح افندی  
 سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی۔

یہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گی۔ پھر کہا :  
 قہستانی کا کلام بھی مضمون مشکلات کی طرف  
 اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے : تاکہ سے  
 خون اترتا تو اس کے زخم سے کو بند کر دیا اور اس  
 سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سہر زخم میں ورم ہو گیا اس  
 میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے  
 نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ۔

اقول اولاً اگر اس کلام میں اس

اقول اولاً ان کان فی هذا

ف : تطفل علی السید ابی السعود۔

۴۱ / ۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارة	۴۱ / ۱
"	" " "	" " "	"
۴۲ و ۴۱ / ۱	" " "	" " "	"



طرف اشارہ ہے تو قسم تانی کی طرف اس کی اسناد  
خوارک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح  
ہے اس لئے کہ یہ جزئیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہ یا  
معتقدات جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت  
ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے  
سرزخم پر ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو  
جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔  
**ثانیاً** اس میں کوئی اشارہ نہیں۔ اس لئے  
ان حضرات نے سرزخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس  
سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔ اور یہ صحیح  
مفتی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے۔ ان کے کلام  
میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو  
جس کا سر پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی  
سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کر کے صحت والی  
جگہ نہ آئے، ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن  
کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے  
یا اس طرف ان کا میلان ہے۔ اس کے بعد

الکلام اشارۃ الی ذلک فاسنادہ للقرہستانی  
من ابعاد النجۃ فان الفرع مذکور  
فی البحر والفتح والمبسوط وغیرہا  
من جلة المعتمدات وقد قدمنا  
کلام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام  
تورم رأس الجرح فظہر بہ قیح و نحوه  
لا ینقض ما لم یجاوز الورم الخ۔

**وثانیاً** لا اشارۃ فانہم انما  
فرضوا تورم رأس الجرح فالتجاوز  
عنہ ینکون بالانحدار وهو شرط  
النقض علی الصحیح المفتی بہ و  
یس فی کلامہم ذکر ورم بسیط وسیع  
ینفجر رأسہ فیسیل علی سطحہ و  
ولا یجاوزہ الی الموضع الصحیح نعم  
انا اسعفت بذکر ما وقفت علیہ من  
کلام من ینذهب او یمیل  
الیہ ثم اذکر ما یفتح

و: تطفل آخر علیہ۔

**ف: مسئلہ** ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے  
پھوٹنا اور خون یا پیپ ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف  
کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو  
ہوگا۔

لہ فتح القدر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۴/۱



وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ منکشف فرمائے گا۔ امام حلبی علیہ میں لکھتے ہیں: سر زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو۔ اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہیے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اھ۔

علامہ شامی کی فوائد مخصصة میں سیدی عبد الغنی کی مقاصد مخصصة کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ، پانی جب سر زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی صحت مند جگہ نہ پہنچے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا۔ (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق غر ازہ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندہ جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

المولیٰ سبحانہ من لدیہ قال الامام الحلبي في الحلیة اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينتقض اذا كان يضره غسل ذلك الموضع و مسحه ايضاً اما اذا كان لا يضره احدهما فينبغي انه ينتقض لانه يلحقه حكم التطهير اذا مسح تطهيره شرعاً كالغسل فليتنبه لذلك اھ۔

وفي الفوائد المخصصة للعلامة الشامي عن المقاصد المخصصة في بيان الحمصة لسیدی عبد الغنی انه قال بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصدید اذا علا على الجرح ولم يصل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينتقض الوضوء سواء كان الجرح كبيراً او صغيراً (ثم قال بعد كلام) ويؤيد هذا ما في خزائن الروایات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب و تجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه

الحلیة المحلی شرح منیة المصلی

في الفوائد المخصصة رسالة من رسائل ابن عابدین

سهیل اکیڈمی لاہور

۶۳/۱

لا ینقض الوضوء لانه لم یصل الی موضع یلحقه  
حكم التطهیر ۱۱۱۔

وفي الامكان الاسبعة للمولى  
ملك العلماء يحصر العلوم عبد العلي الكنوي  
اذا خرج القيق من راس الجرح ولم يتجاوز ورم  
الجرح لا ینقض الطهارة ولا يكون نجسا ۱۱۲۔

وفي رد المحتار عن السراج عن  
الینابیع الدم السائل علی الجراحة  
اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر  
حتى لو صلی رجل بجنبه واصابه  
منه اكثر من قدر الدرهم جازت  
صلاته وبهذا اخذ الكرخي وهو الاظهر  
وقال بعضهم هو نجس وهو قول  
محمد ۱۱۳۔ قال الشامي ومقتضاه  
انه غير ناقض لانه بقى طاهرا بعد  
الاصابة وان المعبر خروجه الى  
محل یلحقه حكم التطهیر من  
بدن صاحبه فلیتامل ۱۱۴۔

وانا اقول وبالله التوفيق

ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو اور۔

ملك العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلي الكنوي  
اركان اربعة میں ہے، جب سر زخم سے پیپ نکلے  
اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا  
اور نہ نجس ہوگا ۱۱۱۔

رد المحتار میں سراج و باج سے اس میں بنا برنج  
سے نقل ہے، جراحات پر بہنے والا خون جب اس سے  
تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک  
کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے  
وہ ہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز  
ہوگئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی اظہر  
ہے اور بعض نے کہا وہ نجس ہے اور یہی امام محمد  
کا قول ہے ۱۱۲۔ علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا  
مقتضایہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ  
لگنے کے بعد بھی طاهر رہا، اور یہ کہ اعتبار اس کا  
ہے کہ صاحب زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی  
طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاحق ہے، تو اس پر  
تامل کیا جائے ۱۱۳۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں)

۶۴/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسالہ من رسائل ابن عابدین	رسالہ الفوائد المختصہ
ص ۱۶	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ فواقض الوضوء	۱۱ رسائل الارکان
۹۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مطلب فواقض الوضوء	۱۲ رد المحتار
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہِ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں۔ یہاں دو مسئلے ہیں، (۱) مسئلہ ورم۔ ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ (۲) مسئلہ زخم۔ یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابوالسعود نے خلط کرنا جیسا کہ آپ نے دیکھا۔ دونوں میں فرق بعونہ تعالیٰ جلد ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکانِ اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ برقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلف ہو اور اس کی کچھ بُرائیوں کے علاوہ ابنِ ملک، غرانیہ الزیاتی اور رد المحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول **أَوَّلًا** یہ بات ذہن سے نکلے کہ ہمارے نزدیک حدیث میں مؤثر معنی شے نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقلی کے

وبہ استهدى سوا الطريق  
ههنا مسئلتان :  
مسئلة الورم الغير المنفجر الامن  
اعلاه كما وصفنا -  
ومسئلة الجرح اعنى تفرق الاتصال  
كما يحصل بالسلاح والانفجار  
وقد خلطهما السيد ابوالسعود كما  
رايت وسيظهر الفرق بعون  
رب البيت -

اما الاولى ففي غاية الاشكال و  
لا تحضرفى الاث مصرحة كذلك  
الامن الحلية والاركان الاربعة وكذا  
ما تبتنى عليه من اسرادة ما يكلف باليقاع  
تطهيرة بالفعل وهذا ربما يشتم من  
غيرهما ايضا كابن ملك وخزانة  
الروايات وردد المحتار -

۲ فاقول **أَوَّلًا** لا يذهب عنك  
ان المعنى المؤثر عندنا فى الحدث  
هو خروج النجس من باطن البدن  
الى ظاهره لايحتاج معه الى شئ اخر

۱ : تطفل<sup>۱</sup> ثالث على السيد الانرهري -

۲ : تطفل<sup>۲</sup> على الحلية وبحر العلوم فى مسئلة الورم .

۳ : تحقيق المعنى المؤثر فى الحدث ووجه اشتراط السيلان فى الخامس ج من  
غير السبيلين -

متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔

(۱) امام برہان الملۃ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں، خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بنے ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی (ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی۔ سبیلین کا حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منقل اور خارج ہونے پر استدلال ہوگا۔

(۲) اسی کے مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں (۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں فرماتے ہیں، حدث خارج نجس کا نام ہے، اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ الخ۔ (۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدر میں فرماتے ہیں، خروج نجاست شرعاً زوال طہارت میں مؤثر ہے۔ اتنی مقدار اصل میں معقول ہے یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

غیرات الخروج لا يتحقق في غير السبيلين  
الا بالانتقال لان تحت كل جلد دما و  
هو مادام في مكانه لا يعطى له حكم النجاسة۔  
قال الامام برهان الملۃ والدين في  
الهداية خروج النجاسة مؤثر في  
زوال الطهارة غيرات الخروج  
انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه  
حكم التطهير لان بزوال القشرة تظهر  
النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة  
بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس  
بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على  
الانتقال والخروج۔

ومثله في المستخلص نقل عشر  
وقال الامام فقيه النفس في شرح  
الجامع الصغير الحدث الخارج النجس  
والخروج انما يتحقق بالسيلان الخ۔  
وقال الامام المحقق على الاطلاق في  
فتح القدير خروج النجاسة مؤثر في  
زوال الطهارة شرعاً وهذا القدر  
في الاصل معقول اي عقل في الاصل  
وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة  
عندها انما هو بسبب انه نجس



خارج من البدن اذله يظهر لكونه من  
خصوص السبيلين تأثيراً وقد وجد في  
الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه  
فلاصل الخارج من السبيلين وحكمه  
نحو ال طهارة يوجبها الوضوء، وعلته  
خروج النجاسة من البدن و  
الفرع الخارج النجس من غيرهما  
وفيه المتناظر فيتعدى اليه  
نحو ال طهارة اهـ -

ومثله في البحر الرائق وفيه أيضا  
النفق بالخروج وحقيقته من الباطن  
الى الظاهر وذلك بالظهور في  
السبيلين يتحقق وفي غيرها  
بالسيالات الى موضع يلحقه  
التطهير لان بزوال القشرة تظهر  
النجاسة في محلها فتكون مبادية  
لاخراجه اهـ

وَفِي الْفَتْحِ وَالْحَلِيِّ وَالْغَنِيِّ وَالْبَحْرِ  
وَالطُّحَاوِيِّ وَالشَّامِيِّ جَمِيعِ الْأَدَلَّةِ  
الْمُورِدَةِ مِنَ السُّنَّةِ وَالْقِيَاسِ  
تَفْهِيْمُ تَعْلِيْقِي النَّقْضِ بِالْخَارِجِ النَّجْصِ اهـ.

کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا۔ اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا۔ تو اصل خارج سبیلین ہے۔ حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے۔ علت، نجاست کا بدن سے نکلنا۔ فرع غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز۔ اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا۔ (۵) اسی کے مثل البحر الرائق میں بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے: "نفس خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے۔ یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بننے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہوگی۔ ا۔

(۶ تا ۹) فتح القدير، حلیہ، غنیۃ، بحر، طحاوی اور شامی میں ہے، سنت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹھنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا اور

٣٩/١ مكتبة نورير رضويہ سکھر فصل فی نواقض الوضوء کتاب الطہارۃ

39/1 " " " " " " " " 2

9999/1 " " " " " " " " " Pr

۳۳/۱

غنية المستمل شرح فنية المصلى فصل في نواقض الوضوء سهيل الكيومي لاهور ص ۱۳۱

ایم سعید مدنی کراچی





النَّجَسُ ۱۰۰ھ۔

وقال السيد جلال الدين في الكفاية  
لا يتحقق الخروج الا بالسلالات لا تحت  
تحت كل جلدة سرطوبة فاذا انزلت  
كانت باقية لا خارجة كالبيت اذا انهدم  
كان الساكن ظاهرا لا منتقلا عن  
موضعه ۱۰۱ھ۔

وقال العلامة الاكمل في العناية بخروج  
النَّجَسِ من بدن الانسان الحي  
ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو  
مذهب العشوة المبشورة رضي الله تعالى عنهم ۱۰۲ھ۔  
وفيها ايضا شرط التجاوز الى موضع يلحقه  
حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يخرج  
ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان  
تفسير الخروج وردد الما  
ظن من فرائد البادية  
خارج ۱۰۳ھ۔

وقد صرح المولى بحر العلوم  
نفسه في ذلك الكتاب انه ثبت ان علة  
انتقاض الطهارة خروج النجاسة

النَّجَسُ، ناقض وضوح نجس كانكلنا ہے ۱۰۰ھ۔

(۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں،  
”خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ  
ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے  
تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی۔ جیسے گھر جائے  
تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل  
نہ ہوگا۔“ ۱۰۱ھ۔

(۱۷) علامہ اکل الدین بابر فی عباہ میں فرماتے  
ہیں، ”زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا  
ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہوتا ناقض طہارت ہے  
اور یہی عشرۃ مبشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے ۱۰۲ھ۔  
اس میں یہ بھی ہے، جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس  
جگہ تجاوز کی ضرورت۔ سے احتراز ہے جب  
نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ  
اُسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور  
امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے  
والا، نکلنے والا ہے ۱۰۳ھ۔

(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت  
کی ہے کہ ثابت ہو گیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علت  
خروج نجاست ہے توجہ نجاست بھی خارج ہوگی

۳۴/۱

۱ جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبۃ الاسلامیہ گنجیدہ قاموس ایران

۳۸/۱

۲ الکفاۃ مع فتح القدر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

۳۲/۱

۳ العناۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدر کتاب الطہارۃ ” ” ”

”

۴ ” ” ” ” ” ” ” ” ” ”

فكلما خرج من النجاسة ينقض الطهارة له  
ومن نظر الى تظافر هذه  
النصوص ايمن ان خروج النجس الى  
ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعد  
ثبوت الحدث وان تحققه في غير  
السبيلين يحصل بانتقال ما عن موضعه  
لا يشترط فيه ان يكون ذراعاً او شبراً  
مثلاً ولذلك لما ظهر لمحمد  
فيما روى عنه ان بالعلو على  
راس الجرح يحصل انتقال  
الدم من مكانه حكم  
بالنقض من دون توقيف  
على انحدار الاضافه  
اشترط امتداد مسافة واصحابنا جعلوا  
راس الجرح من مكانه فمادام عليه  
ولم يجاوز له لم ينتقل من  
مكانه وان انتقل من تحت -

قال في الدرر عن المحيط بعد  
ما قدمنا وحد السيلان ان يعلو فينحدر  
عن راس الجرح هكذا فسرا ابو يوسف  
لانته ما لم ينحدر عن راس الجرح  
لم ينتقل عن مكانه فان ما يوانى  
الدم من اعلى الجرح

ناقض طهارت ہوگی۔

جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت  
دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی  
طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اسکے  
بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا۔  
اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا  
تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے  
اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت  
ہو، مثلاً۔ اسی لئے۔ جیسا کہ روایت  
ہے۔ جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے  
سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا  
ہے تو انہوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا۔ نیچے  
ڈھلکے پر بھی موقوف نہ رکھا۔ کسی مسافت میں پھیلنے  
کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے۔ اور ہمارے  
اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب  
تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی  
جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔  
درر میں محیط کے حوالہ سے سابقاً نقل کردہ  
عبارت کے بعد ہے اور سیلان کی حدیث ہے کہ  
اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف  
نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک  
سر زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا  
اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

کی جگہ ہے ۱۵۰۔

تو پھیلا ہوا اورم جو اوپر سے پھوٹ جاتے  
جب پیپ اس کے سر سے نیچے اتر آئے تو خروج  
انتقال اور سیلان قطعاً متحقق ہو گیا جس میں کسی شک  
شبہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے  
عبارت ہیں۔ اور ہرگز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا  
کہ درم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے  
لگے ٹپک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر  
سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک  
کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی  
بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت  
نہ ہو گی یہاں تک کہ خون تجاوز کر کے پھیلی پر آجائے۔

عذر کے وقت حکم تطہیر لاحق نہیں، اس پر  
منع ظاہر ہے۔ یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر  
عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا  
مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہو جائے  
تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب  
متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے

اور وجوب ادا مؤخر ہے اور  
داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب  
تطہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

فالورم المنبسط المتفجر من  
اعلاه اذا انحدر القیحم من راسه  
تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعاً  
لامحل فيه لاسر تباب فما هی الاعبار  
عن معنی واحد، ولن یسبقن الی وهم  
احد ان الورم ان استوعب ید الانسان  
من کتفه الی راسه فانفجر من  
اعلی الکتف وجعل الدم یشج ثجا  
حتى ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق  
ثم الساعد لم یکن کل هذا خروجاً  
حتى یتجاوز الی الکف۔

وَعَدَمُ لِحَاقِ حُكْمِ التَّطْهِيرِ  
عِنْدَ الْعِذْرِ ظَاهِرٌ الْمَنْعُ بَلْ قَدْ لَحِقَ  
وَتَاخُرُ طَلِبِ الْيَقَاعَةِ بِالْفِعْلِ حَتَّى يَزُولَ  
وَلِذَا إِذَا انْزَالُ ظَهَرَ فَكَانَ مِنْ بَابِ  
الْوَجُوبِ لِانْعِقَادِ السَّبَبِ وَتَاخُرِ وَجُوبِ  
الْأَدَاءِ، بِخِلَافِ دَاخِلِ  
الْعَيْنِ فَإِنَّهُ مِنْ بَابِ  
الْبَدَنِ شَرْعاً فِي بَابِ  
التَّطْهِيرِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لَمْ يَلْحَقْهُ

ف. تَطْفُلٌ ۳۳۳ أخر على الحيلة وابن مالك في آخرين۔



اے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہو اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہو گا جب تک کہ وہ باقی ہے۔ پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو جثا اور شرعاً قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض درپیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا۔ یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!

ثانیاً ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں :  
(۱) یا تو خنصر سر زخم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اترے۔ جیسا کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اسی کی طرف امام محمد بن عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاویٰ نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) یا سر زخم سے نیچے اتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے۔ یہی معتد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سر زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

قط حکم التطہیر ولت يلحقه ابدًا ما بقى فليكن يقاس عليه ما كان ظاهراً للبدن قطعاً حشاً وشرعاً ثم اعترى معتزاً اخر عنه حكم اداء التطہیر موقتاً لوقت البدر امر كيف يجعل العارض كاللازم والحادث عن قريب الزائل عما قليل كاللائب المستمر۔

وثانیاً انما المنقول عن استنار فی اللہ تعالیٰ عنہم شیطان : اما النقص بمجرد العلو علی راس الجرح وان لم یحد رکما روی عن محمد والیہ مال الامام محمد بن عبد اللہ وعلیہ مشی فی مجموع النوازل والفتاویٰ النسفیة وجعله فی الوجیز اقیس وفی الدرایة اصح۔

و اما بالانحدار عن راس الجرح و هو المعتمد وعلیہ الفتویٰ و لم ینقل عن احد منهم قط ان الانحدار عن الراس ایضا لا ینفی للنقص ما لم یجاوز سطح ورم



الجرح كله قد رد راع كات او اكثو۔  
بل قد نطقت كتب المذهب قاصدة بان مجرّد  
الانحد اسر عن الراس كاف في النقض۔

و هذا اصح من المذهب محمد رضى الله  
تعالى عنه قائلا في جامع الصغير محمد  
عن يعقوب عن ابى حنيفة رضى الله تعالى  
عنهم في نفطة قشرت فسال منها ماء  
او دم او غيره عن راس الجرح نقص  
الوضوء وان لم يسيل لم ينقض <sup>لهم</sup>۔

قال الامام الاجل قاضى خان في شرحه  
والسيلان ان ينحد ر عن راس الجرح  
وعن محمد رحمه الله تعالى اذا  
انفق على راس الجرح وصار اكثر من راس  
الجرح انتقض والصحيح ما قلنا <sup>لهم</sup>۔  
وفي محيط الامام السرخسى ثم النهر ثم  
الهندیة حد السيلان ان يغوفينحد ر عن  
راس الجرح <sup>لهم</sup>۔

وفي جواهر الفتاوى للامام الكروماني في  
الباب الثاني المعقود لفتاوى الامام جمال  
الدين البزدوى اما التي تخرج من غير سبيلين  
ان وقفت ولم تتعد ر عن راس۔

تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔

بلکہ تمام تر کتب مذہب ناطق ہیں کہ سر زخم  
سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے۔  
(۱) یہ ہیں محرز مذہب امام محمد رضى الله تعالى عنه  
جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں، محمد راوی یعقوب سے  
وہ ابو حنیفہ سے رضى الله تعالى عنهم۔ اس  
آہل کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس  
سے پانی یا خون یا اور کچھ سر زخم سے بہہ گیا تو  
وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا۔

(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں،  
بہنا یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے۔ اور امام رحمہ اللہ  
تعالیٰ علیہ سے روایت ہے کہ جب سر زخم پھول جائے  
اور سر زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔  
اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔

(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے،  
یعنی کنی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سر زخم سے ڈھلک  
آئے۔

(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواهر الفتاویٰ کے باب  
دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاویٰ  
کے لئے خاص کیا گیا ہے، وہ جو غیر سبیلین سے  
نکلے اگر ٹھہر جائے اور سر زخم سے تجاوز نہ کرے

۱۔ الجامع الصغير للامام محمد كتاب الطهارة باب ما ينقض الوضوء المطبع يوسفى لکھنؤ ص ۷

۲۔ شرح الجامع الصغير للامام قاضى خان

۳۔ الفتاوى الهندية الفصل الخامس

نورانی کتب خانہ پشاور

۱۰/۱

الجرح فطاهرة الله.

توپاک ہے۔ اھ

پھر خارج اور ظاہر کے درمیان منسرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔

(۸ و ۹) امام اسپجانی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے: ہمارے اصحاب نے فرمایا: جب خون نکلے اور سر زخم سے بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بے زہر ہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بے یا زہر ہے۔ (۱۰) خلاصہ میں ہے: اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سر زخم سے بہہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔

(۱۱) مئیہ میں ہے: اگر سر زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے، اور نہ بے تو ناقض نہیں۔ اور بھنے کی تفسیر یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے گا۔

ثم اطلال في بيان حكمة الفرق بين الخارج والبادي ملخصه ان البادي الكائن تحت المجددة هو الذي انتقل عن طبيعة الدم الى طبيعة اللحم وانتهى نضجه غير انه لم ينجمد بخلاف السائل۔

وفي شرح الطحاوي للامام الاسبيجاني ثم ايضاح الاصلاح لابن كمال باشا قال اصحابنا اذا اخرج وسال عن رأس المجرح نقض الوضوء، وقال من فرغ ينقضه سال اول لم يسئل وقال الشافعي لا ينقضه سال اول لم يسئل اھ۔

وفي الخلاصة ان خرج من قرح به دم او صديد او قيح فيسال عن رأس المجرح نقض عندنا اھ۔

وفي المئنيہ ان سال عن رأس المجرح ينقض وان لم يسئل لا ينقض وتفسير السيلان ان ينحد رأس المجرح اھ۔

فـ : حكمة الفرق بين السائل والبادي۔

۱۔ جواہر الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الباب الثانی (قلمی خوٹوکاپی) ص ۶

۲۔ ایضاح الاصلاح

۳۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث المكتبة الجبیلية کوئٹہ ۱۵/۱

ص ۹۰

مکتبہ قادریہ لاہور

بیان نواقض الوضوء

مکتبہ المصلی

وفي صدر الشريعة اذا سال عن رأس  
الجرح علم انه دم انتقل من العروق  
في هذه الساعة وهو الدم النجس  
اما اذا لم يسئل علم انه دم العضو<sup>١٢</sup>  
يشير الى الحكمة التي ذكرها الامام  
جمال الدين -

وفي جواهر الاخلاط ان سال عن  
راس الجرح نقص والا لا والسيلان  
الانحدار عن راس الجرح<sup>١٣</sup> -

وقال صاحب السراج نفسه في الجوهرة  
النيرة حد التجاوزات ينحدر عن  
راس الجرح واما اذا علا ولم ينحد<sup>١٤</sup>  
لا ينقص<sup>١٥</sup> -

وهذا هو الموافق لما تقدم ان  
المعنى الخروج وظهوره بالانتقال  
فاذن لا ادري هذا القيل الامستحدثا  
بعد امتناع على خلاف ما يعطيه  
كلامهم جميعا وعلى خلاف  
اطلاقات المتون وعامة الكتب  
المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضية  
جميع الأدلة الواردة من السنة و

(۱۲) صدر الشريعة کی شرح و تالیف میں ہے وجب  
سر زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے  
جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا، اور وہ ناپاک  
خون ہے۔ لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہوگا کہ وہ عضو  
کا خون ہے اھ۔ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے  
جو امام جلال الدین نے بیان کی۔

(۱۳) جواہر الاخلاط میں ہے، اگر سر زخم سے بہہ  
جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سر زخم سے  
نیچے اتر آنا ہے اھ۔

(۱۴) خود صاحب سراج و تاج، جوہرہ نیرہ میں  
لکھتے ہیں: تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے نیچے اتر  
آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلے تو ناقض  
نہیں<sup>۱۵</sup>۔

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزر اگر مقصود  
خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے۔  
تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ  
قول (پھیلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری  
ہے) ہمارے ائمہ کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب  
حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون  
اور عامہ کتب معتدہ کے اطلاقات کے خلاف ہے،  
اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

۱/۵	مکتبہ امدادیہ ملتان	نجاتہ الدم المسفوح الخ	كتاب الطهارة	شرح الوقایہ
ص ۷	(قلمی)	نواقض الوضوء	”	جواہر الاخلاط
۸/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	”	”	الجوهرة النيرة

کے تقاضے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

**ثالثاً** ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح العتدیر، البحر الرائق اور قنیہ کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر مہینے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہو جائے۔ درمختار میں ہے: ”انگلی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ۔“ میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہوگا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھنا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہوگا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

**سابعاً** اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو۔ پناہ بخدا۔ ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد لگوائے تو حدت نہ ہو، اور اگر اس کے سر میں چوٹ

القیاس کما علمت **فـ**  
و ثالثاً مع قطع النظر عن کل

ذلك هذا يشبه فرض محال فقد قد متاعن الفتح والبحر والغنية ان التطهير يعيم الطهارة من الخبث ومعلوم انه يكون بكل مائع طاهر قالع ولا يشترط فيه شدة الاسالة بل تكفى الامزالة ولو بثلاث خرق مبلولة وفي الدر تطهر اصبع و شدي تنجس بلحس ثلاثاً **اھ** ولا اعلم وراما يضره المسح بخرقه بليت بعرق يناسبه بل ربما ينفع فلعله قرض لایقے۔

**سابعاً** ان لازم صلوحه لطلب ايقاع التطهير بالفعل فاذا كان بالانسان والعياذ بالله ما يضره اصابة الماء في شئ من بدنه فهذا ان افقد لا يكون حدثا وان اصابته شجة في رأسه



فسال الدم من قرنه الى قدمه  
فهو على وضوئه ولم يتنجس  
بهذه الماء القوارى بدنہ ولا ثيابہ  
بل لو اخذ غیرہ تلك الماء و لطف  
بہا ثوبہ كان صیفا طیبا طاهرا لان  
ما ليس يحدث ليس بنجس، ولو كانت  
المرض باحد شقیه فان خرج من الشق  
السليم دم قد سرأ من ذیاب بطل  
وضوؤه وان افقصد من الشق  
الماؤف وخرج الدم ارطالا لم یضر  
وهو طاهر مع انه هو الدم السفوح  
وهذا كله غیر معقول ولا منقول ولا متجه  
ولا مقبول، فلا مرية عندی ان  
المراد كل ما هو ظاهر البدن شرعا  
وان تأخر طلب ایقاع تطہیرہ بالفعل  
الى زوال عذر۔

ورحم الله العلامة ابن کمال باشا  
حيث قال في الايضاح سال الى ما  
یطهر الى موضع يجب ان  
یطهر بالفصل او مسح عند عدم عذر  
شرعی لا بد من هذا التعميم حتى ينتظم  
الموضع الذي سقط عنه حكم التطہیر بعد رآه  
وتبعه السيد العلامة الطحطاوى في حاشية

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں  
تک بہے جب بھی وہ با وضو ہے۔ اور اس  
جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو  
نہ کپڑا، بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے  
میں لگا لے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس  
لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں۔ اگر اس  
کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی  
صورت میں تندرست جانب میں کبھی کے سر برابر  
خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور  
ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل  
آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ ہوتا  
ہو خون ہے۔ یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول،  
نہ با وجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی  
شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن  
ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل  
میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہو گیا ہو۔

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر  
وہ ایضاح میں فرماتے ہیں، "سال الى ما يَطهر"  
یعنی ایسی جگہ جہے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی  
نہ ہونے کے وقت واجب ہو، تعمیم ضروری ہے  
تا کہ حکم اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی  
وجہ سے حکم تطہیر سقط ہو گیا ہے اھ۔ ان کی  
پیروی علامہ سیّد طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح



میں کی اور علامہ فرہامہ نوح آفندی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا: لیکن بعض محققین - مراد ابن کمال پاشا - نے فرمایا، پھر ان کی عبارت نقل کی - پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے، اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ۔

**اقول** اولاً بلکہ آپ کو یہ فرمانا چاہئے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے - جیسا کہ معلوم ہوا، بلکہ اگر غدر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو اور ثابت و مؤکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

**ثانیاً** عبارت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔

یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی - اب رہا مسئلہ زخم، فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے -

مراقی الفلاح والعلامة الفہامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشكلات عقید بقوله لكن قال بعض المحققين يريد ابن كمال فنقل كلامه ثم قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا اھ۔

**اقول** اولاً بل لك ان تقول فرق بين السقوط والتأخر كما علمت بل ان سقط لعذر فحقيقة السقوط تعقب الثبوت فذلك يقرر اللحق وينؤكد كما لا يخفى۔

**وثانياً** لعبارة المشكلات وجهه تنجيهها عن المشكلات فانها في الجرح وبيانها بالشرح فلا تتعین للمخالفة۔

هذا ما يتعلق بمسألة الورم وما ينبت عليه واما مسألة الجرح فاقول يظهر للعبد الضعيف

**۱۔** تطفل على العلامة ابن کمال پاشا۔

عہ یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھالینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی الطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ ای حقیقتہ الرفع وان اطلق على الدفع ۱۲ منہ۔

والله تعالى اعلم ان الجرح المنبسط له  
ثلاث صور :

الاولى ان يكون انبساطه في الباطن  
فقط تفجر من اسد وعلف ساوہ جلدۃ  
ولومتورمة -

والثانية بسبط منبسط على ظاهر  
البدن لكنه دقيق لا عرض له فلا يظهر  
للنظر الا كخط او خيط -

والثالثة بسبط عرض ظاهر غوره مرئی  
قصره -

فباطن الاول باطن قطعاً حشاً و  
وشرعاً فان اختلف الدماء في  
باطنه لم يضروا ككسول البسول  
الى قصبة الذكر وهذا ما قد مناعن  
الدم المختار من قوله والا لا كما  
لو سال في باطن عين او جرح او ذكر  
ولم يخرج الله -

ولا يبعد ان يحمل عليه ما مر  
عن الشامي عن السراج عن الينابيع

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے - کہ پھیلے ہوئے  
زخم کی تین صورتیں ہیں :

پہلی صورت یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے  
اس کا سراپٹا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ  
ورم زدہ ہے -

دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسط اور  
پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں پر زائی نہیں  
ہے نہ کو کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے

تیسری صورت یہ کہ بسط و عرض ہے جس کا  
عقظ ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے -

تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے حسابی  
شرعاً بھی - تو اگر اس کے باطن میں خون آئے ہوتے  
ہوں تو کوئی ضرر نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے  
ذکر کی نالی میں پیشاب اتر آنا - اسی کو ہم نے  
پہلے درمختار کے حوالے سے بیان کیا کہ دور نہ نہیں  
جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر دنی حصے میں  
بیٹے اور باہر نہ آئے -

اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے  
جو شامی کے حوالے سے ، سراج پھر ینابیع سے

۱ : تحقیق المصنف في اقسام الجرح المنبسط واحكامها -

۲ : مسئلہ : زخم اگر جسم کے اندر دوڑ تک پھیلا ہو صرف متہ ظاہر ہے تو اس کے گہرائی میں خون وغیرہ  
بتے رہیں کچھ عرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھکے گا و نہو جاتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے -

فَقُولَهُ السَّائِلُ عَلَى الْجِرَاحَةِ إِذَا لَمْ  
يَتَجَاوَزْهُ أَيْ الَّذِي فَارَ مِنْ قَعْرِهَا وَ  
سَالَ فِي غُورِهَا وَعَلَا عَلَى رَأْسِهَا  
وَلَمْ يَتَجَاوِزْ الرُّأْسَ لِيُوَافِقِ السَّرَاجَ  
خِلَاصَةً نَفْسَهُ النَّاصَةِ أَنْتَ حَدُّ  
التَّجَاوُزِ أَنْ يَتَحَدَّرَ عَنْ رَأْسِ الْجِرَاحِ  
كَمَا تَقْدُمُ وَلَا شَكَّ أَنَّ مُحَمَّدًا رَوَى  
عَنْهُ فِي هَذِهِ النُّقْضِ، وَأَنَّ الْمَاخُوذَ  
عَدَمَهُ فَصَحَّ كُلُّ مَا ذَكَرَ السَّرَاجُ،  
وَأَنَّ عِلَّتْ رَأْسُهُ ثُمَّ انْحَدَرَتْ  
فَلَا اشْكَ فِي انْتِقَاضِ الْوُضُوءِ وَأَنَّ  
لَهُ يَتَجَاوِزُ سَطْحَ الْوَسْمِ لَوْ جُودَ  
الانحدار من الرأس الذي  
هو ناقض باجماع ائمتنا رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔  
وَإِظْنُ الثَّانِي أَيْضًا كَذَلِكَ فَاتَّ  
الاتصال وأن تفرق ولم تنق  
جلدة تستر لکن لدقته لا يظهر  
غوره للنظر الابان يفرق  
الجانبات بعمل اليد بالقبض

تقل ہوا۔ تو ان کی عبارت "اسائل علی الجراحة  
اذا الحد يتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہ سے  
اُبلے، اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سرے پر چڑھا  
اور سر سے آگے نہ بڑھا۔ تاکہ سراج اور خود اسی  
کے خلاصے میں موافقت ہو جائے جس میں یہ صراحت  
موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے  
ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری۔ اور شک  
نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت  
وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹتا ہے تو وہ سب  
درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا۔ اور اگر خون  
سر زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے  
میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطحِ درم سے تجاوز  
نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پایا گیا جو ہمارے ائمہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔  
میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی  
طرح ہے۔ اس لئے کہ ملاپ اگر ختم ہو گیا، اور  
اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک  
ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں  
ہوتی، مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف : مسئلہ زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دو در تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و  
باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اسی محض اندرونی  
زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دھورہ کرنے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ  
نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے بالائی کنارے تک اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا  
اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجذ مثلاً مثل هذا لا يجعل  
الباطن ظاهراً كما تقدم في الفرج  
والشرح فكانت كباطنهما بل باطن  
صماخ الاذن في البطون مع  
عدم غطاء من فوق، فما  
سال فيه ولم يظهر فأنما  
يسيل في الباطن وما ظهر  
فان علا ولم يتحدس لم  
ينقض على المفتوح به ولو  
علا على سطح الجرح كله لعدم  
تحقق الانحدار، وهذا المحمل اقرب  
من الاول لعبارة السراج والينابيع،  
اما اذا نبع الدم على مناسه فقط  
ثم انحدر منه سائلا على سطحه  
فلا شك انه لعدم العرض في  
الجراحة يأخذ شيئا من الجسم الصحيح  
ايضا من جنبها فيتحقق التجاوز الى البدن  
الصحيح ايضا ولا يبقى محل للامتراء في انتقاض الطهر.  
واما الثالث فبحال نظر فان  
الغور الذي ظهر كان من باطن

سمیٹ کر اور کھینچ کر الگ کیا جائے، اور ایسی  
صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی، جیسا کہ فرج اور  
کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا، تو اس کا باطن ان  
ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی  
پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ  
گوش کے باطن کی طرح ہے۔ تو اس میں جو  
خون ہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا  
ہے۔ اور جو ظاہر ہو اگرچہ اوپر  
چڑھا اور نیچے نہ اُترا تو قول مفتوح پر ناقض نہیں اگرچہ  
پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا  
محقق نہ ہوا۔ سراج اور ینابيع کی عبارت کے لئے  
یہ محل پہلے سے زیادہ قریب ہے۔ لیکن جب خون صرف  
مہر زخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اس کی سطح پر  
بہتا ہوا ڈھلکے تو جرح میں عرض نہ ہونے کی وجہ  
سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے  
صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدن صحیح تک  
بھی تجاوز محقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں  
کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔

لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہ نظر ہے  
اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعاً پہلے

ف: مسئلہ کھلا ہوا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا  
نہ ہو باطن بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کر اس کے کناروں تک آجائے اسکے صرف  
بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بھی باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام  
ہی میں دورہ کر رہا ہے۔



ابدن قطعاً واذا ظهر ظہر ولم يتناولہ  
 حکم التطہیر بعد فعیسی ان یکون  
 باقیاً علی حکم الاصل حتی یبرء  
 فی نزل علیہ حکم التطہیر ویلتحق  
 بالظاہر شرعاً ایضاً کما التحق حساً  
 وحينئذ یکون سیلات الدم  
 فیہ سیلاناً فی الباطن ویؤیدہ  
 ما تقدم عن الدرر عن  
 المحيطات ما یوازی الدم  
 من اعلی الجرح مکانہ فقضیتہ  
 ان لو تبع الدم فیہ حتی  
 وازی حرفہ من کل جانب  
 لم یضر لانه علولا انحلا فی لزومہ  
 ان لو تبع فی اعلاہ ثم انحدر  
 فیہ ولم یجاوِزہ لم ینقص  
 لانه منتقل فی مکانہ لا عن  
 مکانہ ، وکانت هذا هو  
 ملحظ ما فی مشکلات و  
 خزائن الروایات ولا ینافیہ ما  
 فی النہر والسراج وط علی المراق  
 ان فائدة ذکر المحکم دفع  
 ورود داخل العین و باطن  
 الجرح اذ حقیقة التطہیر

باطن بدن میں شامل تھی ، اور جب ظاہر ہوتی تو  
 اس حالت میں ظاہر ہوتی کہ ابھی اسے حکم تطہیر  
 شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم پر (باطن بدن  
 ہونے پر) باقی رہے ، یہاں تک کہ زخم اچھا  
 ہو جائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر  
 شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں  
 شامل ہے ۔ ایسی صورت میں اس کے اندر  
 خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس  
 کلام سے ہوتی ہے جو بحوالہ درر محیط سے نقل ہوا  
 کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل سے  
 وہ خون ہی کی جگہ ہے ۔ تو اس کا تقاضا یہ ہے  
 کہ اگر اس میں خون اُبل کر برطرف سے اس کے  
 کنارے کے مقابل ہو گیا تو مضر نہ ہو اس لئے کہ  
 یہ پڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں ۔ اس پر لازم آتا ہے  
 کہ اگر بالائی حصے میں اُبل پھر اس کے اندر ہی ٹپک  
 آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو  
 اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہونے والا  
 ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں ۔ گویا  
 یہی مشکلات اور خزائن الروایات کی عبارت کا مطلب  
 ہے ۔ اور نہر ، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح  
 کی یہ عبارت اس کے منافی نہیں ؛ اس حکم کو  
 بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے  
 وارد ہونے والے اعراض کا دفعیہ ہے اس لئے



فِيهَا مَبْنِيَّةٌ وَأَمَّا السَّاقُطُ حَكْمُهُ أَهْ فُلَيْسَ  
ظَاهِرًا فِي جَعْلِهِ ظَاهِرًا لِظَاهِرِهِ وَ  
هُوَ ظَاهِرٌ بِخِلَافِ مَا كَانَ ظَاهِرًا ثُمَّ  
عَرَضَ عَارِضٌ فَانْهَ لَا يَخْرُجُ عَنْ  
الْخُرُوجِ إِلَى الدَّخُولِ كَمَا عَلِمْتَ  
فُلَيْسَ فِيهَا أَنْ كُلَّ مَا لَا يَطْلُبُ  
تَطْهِيرَهُ بِالْفِعْلِ لِعَذْرِ فَالْسَّيْلَانِ  
عَلَيْهِ لَا يَضُرُّ كَمَا أَوْهَمَ بَعْضُ  
وَأَفْهَمَ بَعْضُ -

وَبِالْجُمْلَةِ مَا كَانَ ظَاهِرًا لَا يَصِيرُ  
بِالْعَذْرِ بَاطِنًا كَمَا أَفَادَ ابْنُ الْكَمَالِ  
وَمَا كَانَ بَاطِنًا لَعَلَّه لَا يَصِيرُ  
ظَاهِرًا مَا لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ حُكْمُ  
التَّطْهِيرِ كَمَا يَفْهَمُ مِنَ الْمَشْكَلَاتِ  
وَحِزَانَةِ الرَّفَائِاتِ أَوِ النَّهْرِ وَالْيَنَابِيعِ وَطُحَاوَى  
الْمَرَاقِ وَرَدِ الْمَحْتَارِ أَيْضًا -

فَهَذَا مَا يَتَرَاوَى لِي وَيَحْتَاجُ  
إِلَى مُزِيَادَةِ تَحْرِيرِ فَمَنْ ظَفَرَ بِهِ  
مِنْ كَلِمَاتِ الْعُلَمَاءِ فَلْيَسْعَفْ بِالْإِطْلَاعِ  
عَلَيْهِ لَعَلَّ اللَّهَ يَحْدِثُ بَعْدَ  
ذَلِكَ أَمْرًا ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ  
الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ -

کہ حقیقت تطہیر ان دونوں میں ممکن ہے صرف  
حکم تطہیر ساقط ہے اھ۔ یہ عبارت بجز ظاہر  
حسی کے اسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر  
نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے۔ بخلاف اس کے  
جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر اس پر کوئی عارض در آیا  
کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دخول میں نہ ملائے گا۔  
جیسا کہ معلوم ہوا۔ تو مشکلات میں یہ نہیں کہ  
ہر وہ جس کی تطہیر بالفعل کسی نذر کی وجہ سے مطلوب  
نہیں تو اس پر خون بہنا منہ نہیں۔ جیسا کہ بعض نے  
اس کا وہم پیدا کیا اور بعض کی عبارت سے منہوم ہوا  
مختصر یہ کہ جو پہلے ظاہر تھا وہ عذر کی وجہ سے  
باطن نہ ہو جائے گا۔ جیسا کہ ابن کمال نے اسناد  
فرمایا اور جو باطن تھا امید یہی ہے کہ وہ ظاہر  
نہ ہو جائے گا جب تک کہ اس حکم تطہیر وارد نہ ہو۔  
جیسا کہ مشکلات اور خزائن الروایات سے مفہوم ہوتا  
ہے یا نہر، یناہیع، طحاوی علی المراقی اور رد المحتار  
سے بھی۔

یہ وہ ہے جو مجھے مجھ میں آتا ہے اور اس میں  
مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے  
دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت والی کرے  
شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے۔ اور  
طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا  
ہی سے۔



رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظریہ نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو، اور ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو۔ تو وہ ایک شاذ قول ہے۔ (آگے فرمایا) لیکن صاحب ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحاب تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں۔ تو وقت ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے۔ کہتے ہیں، میں ایک مدت تک آبوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہو سکے، سو اس قول کے تو مجبوراً میں نے اس کی تقلید کی۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا۔ واللہ تعالیٰ الحمد للہ۔ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے اور فوائد مختصر میں لکھتے ہیں، صاحب ہدایہ برگزین

حتى قال العلامة الشامي لم ارم من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب الهداية اما جليل من اعظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخریج والتصحيح فيجوز للمعذور تقليد في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل الاعذار قال وقد كنت ابتليت مدة بكي الحمصة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبنا بلا مشقة الاعل هذا القول فاضطررت اليه تقليده ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة تلك المدة والله تعالى اه هذا كلامه في شرح منظومته في رسم المفتي وقال في الفوائد المخصصة صاحب الهداية من اجل اصحاب

ف : صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخریج والتوجيه يجوز تقليده۔

له شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدين  
سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹  
۱/۴۹

اصحاب ترجیح سے ہیں تو بتلائے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خداے تعالیٰ انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی۔ ۱۱۔

**اقول** امام کبیر، علم شہیر خصاص نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی موکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کر دے۔ امام شمس اللہ سرخسی نے فرمایا، خصاص علم میں بزرگ تھے، ان کی اقتداء ہو سکتی ہے۔ اس پر بحر میں فرمایا، مذہب میں مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاص نے فرمایا اگرچہ خصاص بزرگ ہیں اور درمختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے، قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ جمالت اور اجماع کی مخالفت ہے ۱۲۔

ردالمحتار کے باب العدة میں ہے، تقلید

الترجیح فیجوز للبتلی تقلیدہ لات فیما ذکرناہ مشقة عظيمة فجزاه الله تعالیٰ خیر الجزاء حیث اختیار التوسیع والتسہیل الذی بنیت علیہ هذه الشریعة الغراء السهلة السحرة ۱۱۔

**اقول** جوہر الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاص تزویج الوکیل موکلہ بغیبتہا من دون تسمیتہا قال الامام شمس اللہ سرخسی الخصاص کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء به فقال فی البحر المختار فی المذهب خلاف ما قاله الخصاص وان کان الخصاص کبیرا ۱۱، وفی الدرر عن تصحیح القدوری المحکم والفتی بالقول المرجوح جہل و خرق للاجماع۔

وفی عدة رد المحتار التقلید

۱۔ الخصاص کبیر فی العلم یجوز اقتداء ۱۱۔

۲۔ العلم بما هو المختار فی المذهب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

۳۔ تقلید الغیر عند الضرورة وان جاز بشرطہ فلعل نفسه اما الافتاء فلا ینکون الا فی الراجح فی المذهب۔

۱۔ الفوائد المخصصة رسالة من رسائل ابن عابدین الفائدة التاسعة سهيل ابي طي كراچي ۶۳/۱  
۲۔ البحر الرائق كتاب النكاح فصل لابن العم ان يزوج الخ ايج ايم سعيد كراچي ۱۳۷/۲  
۳۔ الدر المختار مقدمة الكتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱۵/۱

وان جازر بشروطه فهو للعامل لنفسه  
لا للمفتي لغيره فلا يفتي بغير  
الراجح في مذهبه<sup>۱</sup>

اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے  
والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ  
دینے والا ہے، وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو  
اس کے مذہب میں غیر راجح ہو۔

نعم للمبتلى فيه ما فيه من  
توفيه وهو الله<sup>۲</sup> له من تقليد الامام  
الشافعي رضي الله تعالى عنه فان  
النجاة من التلقيق شأؤ<sup>۳</sup> سحيق<sup>۴</sup> و  
بالله التوفيق<sup>۵</sup>۔

ہاں اس میں مبتلا کے لئے راحت و آسانی  
ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ  
عنه کی تقلید سے زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلقیق سے  
نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، و باللہ  
التوفیق۔

السابع قولهم ما ليس بحدث ليس  
بنجس قضية نفيسة مفيدة  
افادها الامام قاضي الشرق و  
الغرب سيدنا ابو يوسف رضي الله تعالى  
عنه وهي مذكورة كذلك في  
متون المذهب وغيرها وزاد الشرح  
نفي عكسها فقالوا انها لا تنعكس فلا يقال  
ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا كما في الدراية  
وغيرها قال العلامة الشامي يريد به العكس  
المستوى لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثاني  
اولا مع بقاء الصديق والكيف بحالهما و

تنبیه، تمفصم : قول علماء : ما ليس بحدث ليس  
بنجس۔ جو حدیث نہیں وہ نجس نہیں " ایک نفیس  
نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی مشرق و غرب  
سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ اور  
متون مذہب و غیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے۔  
شامی نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا  
کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس  
نہ ہوگا وہ حدیث نہ ہوگا۔ جیسا کہ درایہ و غیرہ میں ہے۔  
علامہ شامی نے کہا : اس سے عکس ستوی مراد ہے  
کیونکہ وہ جز اول کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا  
نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

۱ : عند الضرورة تقليد قليل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

۲ : تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس قضية وعكسا۔



عزاه للشيخ اسمعيل والد سيد عبد الغني النابلسي رحمهم الله تعالى -

اقول هذه سرلة واضحة فانهم لو ارادوا به العكس المنطقي لكاث فيه نفى الاصل لان العكس من اللوانم ولم يلفت رحمه الله تعالى الى قول نفسه مع بقاء الصدق فاذا كاث الصدق باقيا فكيف يصح فيه بل الحق انهم انما يريدون في امثال المقام نفى العكس العرفي وهو عكس الموجبة الكلية كنفسها تقول كل حلال طاهر ولا عكس "اع ليس كل طاهر حلالا وهذا معهود ومتعارف في اكتب العقلية ايضا تراهم يقولون ارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ولا عكس و نفى اللانزوم يستلزم نفى الملزوم ولا عكس الى غير ذلك وهذا اظهر من ان يظهر ثم اختلف نظر الفاضليت

باقی رہیں۔ اور اس کو سیدی عبد الغنی نابلسی کے والد شیخ اسمعیل رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔

اقول یہ بھی ہوئی لغزش ہے۔ اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انہوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق" اس طرح کہ صدق باقی رہے "کی طرف التفات نہ کیا۔ جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟۔ بلا حقی یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں۔ وہ یہ کہ موجب کلیہ کا عکس موجب کلیہ ہو۔ آپ کہتے ہیں کل حلال طاهر و لا عکس، اسی لیے کل طاهر حلالا۔ ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں، یعنی ہر پاک حلال نہیں۔ یہ کتب عقلیہ میں بھی معهود و متعارف ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں ارتفاع عام ارتفاع خاص کو مستلزم ہے (عام نہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں۔ نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں۔ اس کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ اور یہ اتنے

۱: تطفل على الشيخ اسمعيل النابلسي العلامة ش. ۲: تطفل اخر عليها.

۳: الفرق بين العكس المنطقي والعرفي وان العرفي معروف حتى في اكتب العقلية والمنطقية.

البرجندی والشیخ اسمعیل فی کیف  
هذه القضية فجعلها البرجندی موجبة  
وشارح الدرر سالبة -

تظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں — پھر فاضل برجندی  
اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب  
سلب) میں اختلاف نظر ہوا۔ برجندی نے اسے موجبہ  
قرار دیا اور شارح درر نے سالبہ ٹھہرایا۔

فی شرح النقایة مایس بحدث  
لیس بنجس ای کل مایس  
بحدث من الاشياء الخارجة  
من البیلین وغیرہا لیس  
بنجس هذه الكلية السالبة  
الطرفین تنعکس بعکس النقیض  
الح قولنا کل نجس من الاشياء  
المذكورة حدث ولا یستلزم ذلك ان یكون  
کل حدث نجسا وهذه الكلية لوجعلت  
متعلقة بمباحث الحق لکان له وجه و  
سلمت عن توهم الدوراه مختصراً -

شرح نقایہ میں ہے، مایس بحدث  
لیس بنجس۔ ای کل مایس بحدث من الاشياء  
الخارجة من البیلین وغیرہا لیس بنجس —  
یعنی بیلین اور غیر بیلین سے نکلنے والی چیزوں میں  
سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں۔ اس سالبہ  
الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من  
الاشياء المذكورة حدث۔ مذکورہ اشیا سے  
ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ  
ہر حدث نجس ہو۔ اور یہ کلیہ اگر قے کے مباحث کے  
متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی، اور  
دور کے وہم سے سلامت رہتا اور مختصراً۔

اقول ویرد علیه اولاً ان  
الاشياء المذكورة اعنی الخارجة  
من بدن المکلف انما اریدت بما  
وهی من الموضوع دون المحمول  
فمن ان یأتی هذا التفتید فی موضوع  
العکس وبدونه یبقی کاذباً فیکذب  
الاصل -

اقول اس پر چند اعتراضات وارد  
ہوں گے اولاً اشیاے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن  
المکلف، ”ما“ سے مراد لی گئیں اور ما موضوع کا  
جو ہے محمول کا جو نہیں۔ تو یہ قید عکس کے موضوع  
میں کہاں سے آجائے گی؟ — اور اگر یہ قید  
نہ ہو تو عکس کا زب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب  
ہوگی۔

وثانیاً لیس موضوع الاصل لیس

ثانیاً اصل کا موضوع ”لیس بحدث“

بحدث بل ما والحداد بهاشی مخصوص  
وهو الخارج من بدن المكلف فانما  
يؤخذ نقيضه بايراد السلب على ما  
لا يحدفه من متعلق الموضوع و  
انظر ما سنلق من التحقيق  
والله تعالى ولي التوفيق۔

وثالثا تحرر ما تقررات  
السلب ليس جزء الموضوع فكيف  
تكون سالبة الطرفين۔

وقال في رد المحتار ما ذكره  
المصنف قضية سالبة كلية لامهيلة  
لان ما للعموم وكل ما دل عليه  
فهو سور الكلية كما في المطول  
وغيره فتعكس بعكس النقيض الى قولنا  
كل نجس حدث لانه جعل نقيض  
الثاني اولاً ونقيض الاول ثانياً مع بقاء  
الكيف والصدق بحاله وتامه في شرح  
الشيخ اسعيل ۱۷۔

اقول رحم الله علامتي

نہیں بلکہ "ما" ہے۔ اور اس سے مراد ایک  
مخصوص چیز ہے۔ یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن  
سے نکلنے والی ہو۔ تو اس کی نفی "ما" ہی  
پر سلب کر لی جائے گی، نہ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع  
سے حذف کر دیا جائے۔ اور اس کا انتظار کیجئے جو  
تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں۔ اور خدا کے برتر مالک  
توفیق ہے۔

ثالثا تقریر سابق سے واضح ہوا کہ  
سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبة الطرفین کیسے  
ہوگا؟

علامہ شامی نے رد المحتار میں کہا، مصنف نے  
جو ذکر کیا قضیہ سالبة کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما"  
عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ  
کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے۔  
تو اس کا عکس نقيض یہ ہوگا کل نجس حدث  
ہر نجس حدث ہے۔ اس لئے کہ عکس نقيض کی تعریف  
یہ ہے، نقيض ثانی کو اول، اور نقيض اول کو ثانی کرنا  
اس طرح کہ صدق اور کيف اپنے حال پر باقی ہو  
اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے ۱۷۔

اقول دونوں حضرات شارح درر اور

۱: تطفل على العلامة المبرجندی۔

۲: كل ما دل على العموم كما ومن فهو سور الكلية۔

شارحی الدرر والدر لو كانت القضية

سالبة - ۱

فاولا لت تظهر كليتها بكون

ما من صيغة العموم بل وان كانت  
هناك لفظة كل مكان ما فان ما او كلا  
يكون في الموضوع ويرد السلب على ثبوت  
المحمول له فيفيد سلب العموم لاعموم  
السلب ولذا انصوات ليس كل سور  
السالبة الجزئية .

۲

وثانياً على فرض كليتها كيف تنعكس

كلية والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض  
جزئية على دیدن الموجبات في العكس المستقيم

و ثالثاً اعجب منه ايراد الموجبة

في عكسها مع انهما مر حمهما الله تعالى  
قد ذكرنا بانفسهما شرط بقاء الكيف  
ويخطر ببالی والله تعالى اعلم سقوط لفظة  
المحمول بعد قوله سالبة من قلم  
احد هما او قلم الناسخين وكانت  
اصله قضية سالبة المحمول كلية فاذا  
تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلاثة  
جميعاً .

ث روح در پر خدا کی رحمت ہو — اس کلام  
پر چند اعتراض ہیں :

اول اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت

ما " کے صیغہ عموم ہونے سے ہرگز ظاہر نہ ہوگی بلکہ  
اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظ کل ہو۔ اس لئے  
کہ مایا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے  
محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم  
(نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی)  
کا نہیں۔ اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ  
"لیس کل" سالبہ جزویہ کا سور ہے۔

دوم فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا  
عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزویہ  
ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزویہ ہوتا ہے۔  
سوم اس سے عجیب یہ کہ سالبہ مان کر اس کا  
عکس موجبہ لیا باوجود دے کہ دونوں حضرات نے  
کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے۔ میرے  
دل میں خیال آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ لفظ  
سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی  
کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا  
ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے : "قضیہ سالبہ المحمول کلیہ  
ہے۔ اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا۔ اور تینوں اعتراضات  
دفع ہو جائیں گے۔

۱ : تطفل ثالث على الشيخ النابلسي وش .

۲ : تطفل خامس عليهما

۳ : تطفل رابع عليهما



**اقول** کن اذن یرد  
اولا ماورد علی البرجندی ثانیاً وثانیاً نازع  
فی صدق العکس فرب نجس لیس  
بحدث کالاعیان النجسة الغیر الخارجة  
من بدن مکلف۔

هذا ما يحكم به جلی النظر و  
عليه فالوجه ما اقول تحتل  
القضية الايجاب والسلب الكلین جمیعاً  
اما الاول فيجعل ما للعموم والسلب  
الاخير جزء المحمول والاول جزء  
متعلق الموضوع لانفسه لما علمت  
فتكون موجبة كلية معدولة المحمول  
فقط كاسالبة الطرفين والراد بها  
كما علمت الخارج من بدن المكلف فيكون  
حاصلها كل خارج من بدن  
مكلف غیر حدث فهو لا نجس  
وقولنا غیر حدث حال من  
خارج ای ما خرج منه ولم ينقض  
طهراً والآن تنعكس بعكس النقيض موجبة  
كلية قائلة ان كل نجس فهو  
لا خارج غیر حدث ای لیس  
بالخارج الذی لا ينقض به الطهارة  
ای لا يجتمع فيه الوصفان  
فان خرج نقض ولا بد  
وان لم ينقض لم يكن

**اقول** لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد  
ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس  
کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس،  
حدث نہیں ہیں، جیسے وہ نجس اعیان جو مکلف کے  
بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بہ نظر علی ہوتا ہے اس  
بنیاد پر وجہ درست وہ ہے جو میں کہتا ہوں قضیہ  
موجبة کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے۔  
**اقول** اس طرح کہ "ما" عموم کے لئے رکھیں،  
سلب اخیر کو جزو محمول بنائیں، اور سلب اول کو  
لبسب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا  
جزو بنائیں تو موجب کلیہ معدولة المحمول ہوگا، سالبہ  
الطرفین نہ ہوگا۔ اور جیسا کہ معلوم ہوا "ما" سے  
مراد وہ ہے جو بدن مکلف سے خارج ہو۔ تو  
حاصلی قضیہ یہ ہوگا، کل خارج من بدن  
مكلف غیر حدث، فهو لا نجس (یہ وہ جو  
بدن مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث  
نہ ہو تو وہ لا نجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج  
سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال  
میں کہ ناقض طہارت نہ ہو۔ اب اس کا عکس  
نقیض یہ موجب کلیہ ہوگا کل نجس فهو لا خارج  
غیر حدث یعنی ہر نجس لا خارج غیر حدث ہے۔  
یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت  
نہ ٹوٹے، یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہونگے،  
اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے۔ اور اگر



خارجاً من بدن المكلف  
وبالعكس المستوی موجبة جزئية  
بعض الانجس خارج منه غير حدث  
وهو ايضا صادق قطعاً كالدم  
والعرق والدم القليل۔

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلف سے خارج نہ ہوگا۔  
اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ بعض  
الانجس، خارج منه غير حدث (بعض لانجس)  
بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں،  
یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ،  
قلیل خون۔

وَأما الثاني فبتحصيل الطرفين  
وما ليست للعموم بل نكرة بمعنى شئ  
دخلت في حيز النفي فعمت واذن  
يكون الحاصل لاشئ من الخارج  
منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس  
النقيض سالبة جزئية ليس بعض  
الانجس لا خارجاً منه غير حدث  
و بورود السلب على لا خارج يعود  
الى الاثبات فيؤول المعنى الى  
قولنا بعض ما ليس نجسا  
خارجاً من بدن المكلف غير  
حدث وبالمستقيم سالبة  
كلية لاشئ من النجس  
خارجاً منه غير حدث ووجوه  
صدقه ما قد منا۔

دوم اس طرح کہ طرفین محصلہ ہوں، اور  
”ما“ عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شئی ہو حیز نفی  
میں داخل ہوا تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل  
یہ ہوگا: لاشئ من الخارج منه غير حدث، نجسا  
(بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی  
بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ  
جزئیہ ہوگا۔ ليس بعض الانجس، لا خارجاً  
منه غير حدث (بعض لانجس، غير حدث ہونے  
کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب  
وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا،  
تو معنی کا مال یہ ہوگا: بعض ما ليس نجسا خارجاً  
من بدن المكلف غير حدث (بعض وہ جو  
نجس نہیں بدن مکلف سے غير حدث ہونے کی  
حالت میں خارج ہے)۔ اور عکس مستقیم یہ  
سالبہ کلیہ ہوگا: لاشئ من النجس خارجاً منه  
غير حدث (کوئی نجس، غير حدث ہوتے ہوئے  
بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی  
صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

وبالجملة حاصل العكسين

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا۔  
موجبہ بنانے پر جو عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ  
بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے عکس  
(سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر  
عکس مستوی کا حاصل ہے)۔ یہ وہ ہے جس کا  
عبارت میں احتمال ہے۔ لیکن ہمارے علماء نے  
دراول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں  
بلکہ عکس مستوی، وہ بھی منطقی نہیں، بلکہ عرفی مراد لیا ہے  
جیسا کہ معلوم ہوا۔

**اب رسی نظر دقیق، فاقول (تو**  
میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو۔ جیسا کہ علماء  
نے مراد لیا۔ تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر  
جو حدت نہیں ہے لاجنس ہونے کا حکم کیا۔ (اور  
یہ کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدت ہے وہ لاجنس  
ہے)۔ تو ضروری ہے کہ لاجنس، خارج  
غیر حدت کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق  
ہو۔ اور مساوی میں کی نقیضیں مساوی میں ہوتی  
ہیں۔ اور اعم اخص مطلق کی نقیضیں ہی ہوتی  
ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق)۔ تو  
ضروری ہے کہ لاجنس کی نقیض نجس، خارج غیر حدت  
کی نقیض لا خارج غیر حدت کے مساوی ہو یا  
اس سے اخص مطلق ہو۔ اور لا خارج غیر حدت  
کا صدق دو طرح ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج  
ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدت ہو۔  
اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

على الوجهين متعاكس فحاصل عكس النقيض  
على جعلها موجبة هو حاصل المستوى  
على جعلها سالبة و بالعكس  
هذا ما تحتمله العبارة، اما  
علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول  
اعنى الايجاب و لم يريدوا  
عكس النقيض بل المستوى  
لكن لا منطقيا بل عرفيا كما  
عرفت۔

و اما النظر الدقيق فاقول ان  
كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد  
حكوا كليا على ما ليس بحدت  
بلا نجس فيجب ان يكون  
اللاجنس مساويا للخارج غير حدت  
او اعم منه مطلقا و نقیض  
المتساويين متساويان و الاعم  
والاخص مطلقا مثلهما بالتعكيس  
فيجب ان يكون النجس مساويا  
للاخارج غير حدت او اخص  
منه مطلقا و الاخارج غير  
حدت يصدق بوجهين  
ان لا يكون خارجا اصلا  
او يكون خارجا حدثا و  
النجس ان البقى على  
امر ساليه يكون اعم منه

لما يتنافى رسالتنا مع الاحكام ان  
 قُلْ قَلِيلٌ الْخَمْرُ وَالْبَوْلُ لَيْسَ  
 بِحَدِّثٍ فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ النَجَسُ وَ  
 لَا يَصْدُقُ - الا خارج غير حدث  
 بل هو خارج غير حدث فوجب ان  
 يراد بالنجس النجس بالخروج كما  
 حققنا ثمه وحينئذ يكون اخص  
 من الا خارج غير حدث فان كل  
 نجس بالخروج يصدق عليه  
 انه ليس بخارج غير حدث  
 بل حدث ولا يصدق على  
 كل لا خارج غير حدث انه نجس بالخروج  
 لجوانب ان لا يكون خارجا أصلاً  
 فاذا تَوَلَّى الْقَضِيَّةَ إِلَى قَوْلِنَا  
 كُلِّ خَارِجٍ مِنْ بَدَنِ الْمَكْتَفِ  
 غَيْرِ حَدِّثٍ فَهُوَ لَا نَجَسٍ بِالْخُرُوجِ  
 وَعَكْسُ نَقِيطَتِهَا كُلِّ نَجَسٍ بِالْخُرُوجِ فَهُوَ  
 لَا خَارِجٍ مِنْهُ غَيْرِ حَدِّثٍ وَإِذَا كَانَتْ ذَلِكَ  
 كَذَلِكَ انْتَفَى الْوَجْهَ الْأَوَّلُ مِنْ مَصْدَاقِ  
 الْأَخَارِجِ غَيْرِ حَدِّثٍ لِأَنَّ النَجَسَ بِالْخُرُوجِ  
 خَارِجٌ لَا شَكَّ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ  
 يَكُونَ خَارِجًا حَدِّثًا وَالْخُرُوجُ  
 قَدْ اعْتَبِرَ فِي الْمَوْضُوعِ  
 فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِعَادَتِهِ فِي الْمَحْمُولِ

اس سے اعم ہوگا۔ جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ  
 مع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور  
 پیشاب کی قے قلیل حدت نہیں، تو اس پر نجس  
 صادق ہوگا اور لا خارج غیر حدت صادق نہ ہوگا،  
 بلکہ وہ خارج غیر حدت ہے۔ تو ضروری ہے  
 کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو، جیسا کہ وہیں ہم  
 نے تحقیق کی ہے۔ اس صورت میں وہ لا خارج  
 غیر حدت سے اخص ہوگا۔ اس لئے کہ ہر نجس  
 بالخروج پر یہ صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدت  
 نہیں بلکہ حدت ہے۔ اور ہر لا خارج غیر حدت  
 پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے۔ اس  
 لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی  
 نہ ہو۔ تو اب قضیہ کا مال یہ ہوگا کہ ہر وہ جو  
 بدن مکلف سے خارج غیر حدت ہے تو وہ لا نجس  
 بالخروج ہے۔ اور اس کا عکس نقیض یہ  
 ہوگا، ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لا خارج  
 غیر حدت ہے اور یہ جب ایسا ہوگا تو لا خارج  
 غیر حدت کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت  
 منتفی ہوگئی۔ اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ  
 خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج  
 حدت ہو۔ اور خروج کا اعتبار موضوع میں  
 ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی  
 کوئی ضرورت نہیں۔ تو خلاصہ عکس یہ ہوگا  
 کہ ہر نجس بالخروج حدت ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر بدن مکلف سے نکلنے والی چیزوں کی قید کہاں سے آئی، اور مٹا پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا۔ تو برجندی اور شیخ اسماعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے۔ صرف یہ مؤاخذہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے۔ اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے۔ اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی، تو نجس اس کا مباین ہوگا، اور مباین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ خمر ہے۔ لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا۔ اب رہا برجندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

فیخرج فذلک العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبین ان فیہ من این جاء التقييد بالاشياء الخارجة من بدن المكلف في موضوعه وكيف خرج السلب الوارد على ما وعلى الحدث من محموله حتى لم يبق فيه الالفة حدثاً فارتفع الایراد ان معاً عن البرجندی والشیخ اسماعیل جميعاً انما بقى الاخذ على اخذها سالبۃ الطرفین وکانہ رحمہ اللہ تعالیٰ نظر الی وجود السلب ولو فی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحۃ هکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالیٰ ولی التوفیق۔

وکذلک ان کانت سالبۃ لابد ایضاً امت الحمل المذكور اذ لا شک ان المراد الکلیۃ لان المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسة کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مبایناً له ولا مباینه الا بامرأۃ النجس بالخروج اذ لولاها لکانت اعم لمسألة قے الخمس المذكورة لکن مرادهم هو الايجاب کما علمت۔

اما قول البرجندی هذه الکلیۃ لوجعلت متعلقة بمباحث القے



ہوگی اقول اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ  
سبھی حضرات اسے مسائل کے بعد متصلاً ہی  
ذکر کرتے ہیں۔ قول برجندی: دور کے توہم سے  
سلامت رہتا اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ  
اسی لئے ہے کہ حدیث نہ ہونے کے علم سے نجس  
نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے۔ اور حدیث نہ ہونے  
کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ اس  
لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدیث ہوگا تو دور ہوگا۔  
توہم دور اس لئے کہا کہ حدیث نہ ہونے کا علم  
فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصود یہ ہے کہ  
جب ہمارے علمائے سنو کہ وہ ناقض طہارت  
نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں۔  
تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل  
ہوا ہو تو وہ ظاہر ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور  
اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے سب سے پاک  
طیب اور سب سے پاکیزہ ظاہر پر، اور ان  
کے اطیب والطرال واصحاب پر۔ اور  
تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں  
کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی  
اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔

اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین  
میں منفرد ہے الطَّرَافُ الْمَعْلَمُ فیما ہو  
حَدَّثَ مِّنَ الْأَحْوَالِ الدَّامَةِ (۱۳۲۴)

لَكَانَ لَهُ وَجْهٌ أَقُولُ كَيْفَ وَانْهَمُ جَمِيعًا  
انْمَا يَذْكُرُونَهَا تَلُو مَسَائِلَ الْقَتِّ وَ  
قَوْلُهُ سَلِمْتَ عَنْ تَوْهَمِ الدَّوَرِ  
أَقُولُ وَجْهَاتُ اعْطَاءِ الْقَضِيَّةِ  
انْمَا هُوَ لِيَكْتَسِبَ عِلْمَ عَدَمِ النِّجَاسَةِ  
مِنْ عِلْمِ عَدَمِ الْحَدِيثِ وَ عِلْمُ  
عَدَمِ الْحَدِيثِ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ عَدَمِ  
النِّجَاسَةِ اذْ لَوْ كَانَتْ نَجْسًا لَكَانَ حَدَثًا  
فِي دَوَرٍ، وَانْمَا قَالُوا هُمْ لَانِ الْعِلْمَ بَعْدَ  
الْحَدِيثِ يَحْصُلُ بِتَصْرِيحِ الْفَقْهِ  
فَالْمُرَادُ كُلُّهَا سَمِعْتُمُوهُ مِنْ عِلْمَانَا  
اِنَّهُ لَا يَنْقُضُ الطَّهَارَةَ فَاعْلَمُوا اِنَّهُ  
لَيْسَ بِخُرُوجِهِ نَجَسَاتٍ لَوْ  
نَجَسًا دَخَلَ مِنْ خَارِجٍ فَهُوَ ظَاهِرٌ  
وَهَذَا ظَاهِرٌ، وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالَى عَلَى  
اَظْهَرِ طَيْبٍ وَاطْيَبِ ظَاهِرٍ، وَعَلَى آلِهِ  
وَصَحْبِهِ الْاَطْيَابِ الْاَظْهَرِ، وَالْحَمْدُ  
لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِي الْاَوَّلِ وَ  
الْآخِرِ وَالْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ۔

وَلَنَسْمُ هَذَا التَّحْرِيرَ الْمُنِيرَ  
الْمَنْفَرِدَ بِهَذَا التَّحْرِيرِ وَالتَّجْوِيزِ الطَّرَافِ  
الْمَعْلَمِ فِيْمَا هُوَ حَدَّثَ مِّنْ أَحْوَالِ الدَّامَةِ



وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی سَيِّدِنَا و  
 اٰلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ  
 عَلٰی مَا عَلَّمَ ، وَاللّٰهُ سَبِّحْهُ  
 وَتَعَالٰی اَعْلَمُ ۔  
 (نشان زدہ نقشِ خون کے اُن احوال کے بیان میں  
 جو حدیث میں) سے موسوم کریں ۔ اور خدائے برتر کا  
 درود ہو ہمارے آقا، اُن کی آل اور اُن کے اصحاب  
 پر اور سلامتی ہو ۔ اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے  
 تعلیم فرمایا ۔ اور خدائے پاک برتر ہی کو خوب علم ہے ۔ (ت)  
 (رسالہ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدہ ختمہ ۱۰۰)

مسئلہ ۹ دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ  
 کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے گھل جانے یا اپنا یا پر یا ستر بلا قصد یا  
 بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلند پر سے کودنے یا گرنے سے وضو باتا ہے یا نہیں؟ بدینوا تو حبروا  
 (بیان فرمائیے اجر پائیے ۔ ت)

### الجواب

ان میں سے کسی بات سے وضو نہیں جاتا ستر گھٹنے یا دیکھنے سے وضو جاتا کہ عوام کی زبان زد ہے محض  
 بے اصل ہے ، علماء نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا ، اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا ۔  
 غنیہ وغنیہ میں ہے :  
 آداب الوضوء ان لیستر عورتہ حیث فرغ  
 من الاستنجاء ۱۱ ملتقطا ۔  
 آداب وضو میں ہے کہ استنجا سے فراغت کے بعد  
 ستر چھپائے ۱۱ ملتقطا (ت)  
 اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع وسجود وغیرہا

۱ : مسئلہ گھٹنے یا ستر گھٹنے یا اپنا یا پر یا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا ۔  
 ۲ : مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجہ کے بعد  
 فوراً ہی ستر بولینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنہ منع ہے ۔  
 ۳ : صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع وسجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا  
 کچھ حرج نہیں ۔

ہر حال میں ستر حاصل ہے اور اس کا گریبان اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترها عن غیرہ لا نفسہ بہ یفتی  
فلو سترها من نریقہ لم تفسد وان  
کرہ لہ

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ ورد المختار میں ہے:

لو نظر الى فرج المطلقة رجعیاً بشهوة  
يصير مراجعاً ولا تفسد صلوة فی  
مروایة هو المختار اه ثم  
الفساد علی الاخری انما  
هو لان النظر الى الفرج  
بشهوة من دواعی الجماع  
فصار كما لو قبلت للمصلى  
امراته وهو فی الصلوة

۱۔ مسئلہ ایسے مجھے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر جا پڑی کچھ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد جب بھی نہ ہوں گے۔

۲۔ مسئلہ عورت کو طلاق رجعی دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بے شہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں، ہاں قصداً ایسا کرے تو کراہت ہے۔

۳۔ مسئلہ مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔



ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یا دالہی بھی ناقض وضو ہو۔

نعم، وقع في حاشية السيد العلامة ط  
على مراقي الفلاح ما نصه في الهندية  
عن المحيط عد من النواقض سقوطه  
من اعلیٰ اء قال بعض الفضلاء ولعله لعدم  
خلوه عن خروج خارج غالباً وهو  
لا يشعر به۔

اقول رحمہ اللہ السيد والفاضل  
انما نص الهندية هكذا المذی ينقض  
الوضوء وكذا الودی والمنی اذا خرج  
من غير شهوة یا ث حمل شيئاً فسبقه  
المنی او سقط من مكان مرتفع  
يوجب الوضوء كذا في المحيط ط  
بلفظها۔

فقوله المنی مبتدأ خبره يوجب  
والضمير فيه للمنف وقوله  
سقط معطوف على حمل و  
هو تصوير آخر لخروج

ہاں علامہ سید طحاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں  
یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ  
بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے۔  
بعض فضلاء نے کہا، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً  
یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں  
اس سے کچھ نقل کیا جائے۔

اقول سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر  
خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے:  
مذی ناقض وضو ہے، اسی طرح ودی بھی۔ اور  
منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی  
چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی  
جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی  
محیط میں ہے۔ عبارت انہی الفاظ کے ساتھ  
ختم ہوئی۔

تو لفظ "المنی" مبتدأ ہے جس کی خبر  
یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر  
لفظ منی کی طرف راجع ہے۔ اور لفظ "سقط"  
(گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے۔ اور اس

۱۔ معروضۃ علی العلامة ط ومن نقل عنه۔

۲۔ مسئلہ بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو  
واجب ہوگا غسل نہیں۔

۳۔ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوٰۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ ص ۸۶  
۴۔ الفتاویٰ الحنفیہ کتاب الصلوٰۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نوافی کتب خانہ پشاور ۱۰

المنى بلا شهوة لامعد ودفى الموجبات  
بنفسه وعبارة الامام قاضى  
خات تزيل الوهم قال فى  
الحانية "خروج المنى لاعن  
شهوة بات سقطت مكان  
مرتفع او ما اشبه ذلك لا يوجب  
الغسل وينقض الوضوء الخ فسيح  
من لا يزل ولا ينسى ، والله تعالى  
اعلم۔

سئلہ ۱۰۔ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے  
منہ کیا اور پھوٹی بھی بالکل اچھی ہو گئی، مگر اُس کا بالائی پوست اور اُس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے،  
زید نہایا، غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا آیا اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہائے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ  
پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گزرا پاک رہا یا نہیں؟  
بیٹنوا توجروا۔

### الجواب

جب کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے، پھڑیا بالکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون  
پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو کیا نہ بدن ناپاک ہوا۔ جواہر الفتاویٰ امام کرمانی باب رابع فتاویٰ امام نجم الدین عمر  
نسفی میں ہے،

جرح ليس فيه شئ من قيح او دم او ايسازنم جس میں پیپ، خون، صديد کچھ نہیں،

ف: مسئلہ پھڑیا بالکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے  
نہانے میں اس میں پانی بھر دیا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔



صدید دخل صاحبہ الحمام قد دخل  
ماء الحمام الجرح فلما خرج من  
الحمام عمو الجرح فخرج ماء الحمام  
لا ينقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما  
حصل من الجرح ۛ

زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ  
حمام سے باہر آیا تو زخم پر پانی اس سے حمام کا پانی نکل  
گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا  
پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔

(ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے :  
ولفظها فخرج منه الماء و سال  
لا ينقض ۛ

اس کے الفاظ یہ ہیں : تو اس سے پانی نکلا اور  
بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ ت

وجیز امام کردری میں ہے :  
دخل الماء جرحه ولادم ولا صدید  
فیه ثم خرج منه لا ينقض ۛ

زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ  
نہ تھا پھر وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔

خزانة المفتین میں ہے :

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج  
لا یفسد ۛ

پانی زخم میں بہہ گیا پھر نکلا تو ضرر  
نہیں ۛ (ت)

اقول بر مزله خ یعنی  
الخلاصة وقد بالغ في الاختصار حتى  
بلغ الاختصار فانه صور المسألة  
بقوله جرح ليس فيه شيء من

اقول اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کا  
رمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد تصور تک  
پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورت مسئلہ اس  
طرح بیان کی ہے : ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف : تطفل على خزانة المفتين .

۱۷/۱ ۛ خلاصہ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کورہ

۱۲/۴ ۛ الفتاوی البزازیة علی ہامش الفتاوی النبیة کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور

۵/۱ ۛ خزانة المفتین کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء (قلمی)

الدم او القیح الخ كما صور مأخذ  
فتاوی الامام النسفی والأخذ منه  
وجیز الکردری ولا بد منه لانه لو  
كان فيه ذلك يتنجس السماء  
بالمجاورة فينقض بالمجاورة لان  
خروج نجس سال ناقض مطلقا  
وان كان شيئا طاهرا  
انما اكتسب النجاسة في الباطن  
بالجوار الاترى انه اذا  
شرب الماء ووصل معدته  
ثم خرج بالقئ من ساعته  
وكان ملاً فيه نقض قال  
في الدر وان لم يستقر وهو  
نجس مغلف ولو من صبي ساعة  
ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة  
ذكره الحلبي اهـ

### فان قلت هنا مردایة

پس کچھ نہیں الخ۔ جیسا کہ اس کے ماخذ فتاوی  
امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ  
کرنے والے کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے۔ اور  
اسے بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں  
خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا  
پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے  
تجاویز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے  
نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقاً ناقض وضو ہے  
اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف  
اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو۔ دیکھئے جب پانی  
پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ  
نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے۔  
در مختار میں ہے: اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاست  
غلیظہ ہے اگرچہ بچے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا  
ہوا ہو۔ یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط  
ہو گیا۔ اسے علوی نے ذکر کیا۔ ۱۵۔

### اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

۱۔ مسئلہ پھر یا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہہ کر  
نکلا وضو جائز ہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

۲۔ مسئلہ پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور منہ قے ہو کر ویسا ہی ساف نہرا پانی نکل گیا  
وضو جائز با جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

۳۔ مسئلہ بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے  
جبکہ منہ بھر کر ہو رہے پھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

۴۔ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۷/۱  
۵۔ الدر المختار مطبع مجتبائی دہلی ۲۵ و ۲۶/۱

اخرى ان قی الماء لا ینقض ما لم یستحل  
وقد صحح ایضا قال فی البحر  
تحت قوله المتن وقت ملاءفاه و  
لو طعاما او ماء اطلق فی الطعام  
والماء قال الحسن اذا تناول طعاما  
او ماء ثم قاء من ساعته  
لا ینقض لانه طاهر حیث لم  
یستحل وانما اتصل به قلیل القح  
فلا یكون حدثا فلا یكون نجسا وكذا  
الصبی اذا ارتمى وقاء من ساعته  
وصححه فی المعراج وغیره و  
محل الاختلاف ما اذا وصل الى  
معدته ولم یتقرأ ما لو قاء  
قبل الوصول الیها وهو فی المریئ  
فانه لا ینقض اتفاقا كما ذكره  
الزاهدی رحمه وقال المحقق  
فی الفتح تحت قول الهدایة ان قاء  
بلغما فغیر ناقض وقال ابو یوسف ناقض  
لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج  
لا تتخلله النجاسة وما یصل به

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب  
تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو۔ اس روایت کی تصحیح  
بھی ہوئی ہے۔ کنز میں ہے: اور وہ قے جو منہ  
بھر کر ہوا اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو۔ اس پر بھر  
میں کہا: کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا۔  
حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پئے  
پھر فوراً قے کرے تو وہ ناقض نہیں اس لئے کہ  
وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے  
کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو یہ حد  
نہیں تو نجس بھی نہیں، ابسی طرح بچہ جب دودھ  
پئے اور فوراً قے کرے۔ اسے معراج وغیرہ  
میں صحیح کہا۔ اور محل اختلاف وہ صورت ہے  
جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور پھرانہ ہو۔ اور  
اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ  
کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق  
ناقض وضو نہیں، جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔  
ہدایہ کی عبارت ہے: اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض  
نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس  
لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طر فین  
کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف: مسئلہ پانی پیا اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے  
وضو جائے، یونہی دودھ۔

قلیل والقلیل فی القی غیر ناقض ما  
نقضہ "وعلیٰ ہذا ینظر ما فی المجتبی  
عن الحسن لو تناول طعاما او ماء  
ثم قاء من ساعته لاینقض لانه  
طاهر الی آخر ما مر عن البحر  
الْم مسئلة ارتضاع الصبی  
قال المحقق قیل هو المختار  
وما فی القنیة لوقاء دودا  
کثیرا و حیة ملأت فاه لاینقض  
وقال المحقق ایضا فی  
باب الانجاس مرارة کل  
شیء کبولہ واجترارہ کسوقینہ  
قال فی التجنیس لانه و اراه جوفہ  
الاتری ان مایواری جوف  
الانسان بات کانت ماء ثم  
قاء فحکمہ حکم بولہ انتہی

سرايت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے لگا ہوا ہے  
وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔  
اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں:  
اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبى میں حسن سے  
منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر ذرا قے  
کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے  
(اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے  
بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت  
محقق نے فرمایا، وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر  
ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت سے کیڑوں یا سانپوں  
سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں ہے۔ اور  
حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے  
کہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے  
اور اس کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے۔  
بجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے  
چھپا رکھا ہے۔ دیکھو جسے انسان کے جوف نے

- ۱: مسئلہ اگر نماز اللہ کیڑے قے ہو گئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔  
۲: مسئلہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ  
ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔  
۳: مسئلہ ہر جانور کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس،  
بکری کی نجاست خفیفہ اور جملہ کی غلیظہ۔

وهو يقتضى انه كذلك وان قاء  
من ساعته ( اى لانه ايضا  
وامراه جوفه قال) وقد مناف  
النواقض عن الحسن ما هو  
الاحسن وقد صححه ( اى صاحب  
التجنىس) بعد قريب ورقة  
فقال فى الصبى اى تضع ثم  
قاء فاصاب ثياب الام ان زاد  
على الدرهم منع قال وروى  
الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع  
سالم يفحش لانه لم يتغير من كل  
وجه فكان نجاسته دون نجاسة  
البول بخلاف المرأة لانها متغيرة  
من كل وجه كذا فى غريب  
الرواية عن ابى حنيفة وهو الصحيح  
وفيه ما ذكرنا انه فقد صححه فى  
المعراج وغيره وقيل هو المختار  
واستظهره المحقق وجعله الاحسن  
فلعل الى هذا مال فى خزانة  
المفتين فحذف ذلك القيد -

چھپایا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی تھ کی تو اس کا علم  
اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔ اس کا مقتضایہ ہے  
کہ اگر فوراً تھ کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے  
کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپایا تھا۔ آگے  
ہے) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے  
ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بعد اسے  
(صاحب تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے  
ہیں: بچہ نے دودھ پیا پھر تھ کر دی جواں کے  
کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے  
تو ممانعت ہے۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے  
روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ  
نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہو تو اس  
کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہوگی بخلاف  
پتے کے، اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے،  
ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی  
ہے اور وہی صحیح ہے۔ اور اس میں وہ کلام ہے  
جو ہم نے ذکر کیا اھ۔ تو اسے معراج وغیرہ  
میں صحیح کہا۔ اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے۔ اور  
حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا  
تو شاید خزائن المفتین کا میلان اسی طرف ہو اس لئے  
وہ قید حذف کر دی۔

میں جواب دوں گا، اولاً اگر

اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

قلت أولاً لو اختار هذا

ما كان ليعزوا الى الخلاصة



مالہ ترددہ۔

وثانیاً قد تبع الخلاصة بعد  
هذا بسطرين فاطلت مسألة فت  
الطعام والماء اطلاقاً كما رسلت الممتون  
والعامة۔

وثالثاً اُيتنی کتبت علی  
هامش الفتح من التواقض ما نصّه  
قوله وعلى هذا يظهر ما في  
المجتبی الخ۔ اقول وبالله التوفيق  
في هذا الظهور خفاء شديد فان الماء  
والطعام وان لم يستحیلا لكنهما  
يقبلان النجاسة بالمجاورة  
فاذا عاد امن معدن النجس  
كانا متنجسين وان لم يكونا  
نجسين فيجب النقض بهما  
كالريح طاهرة عينها وناقض خروجها  
لانبعاشهما من محل النجاسة نعم مسألة  
الدود والحية واضحة الوجه فانهما  
لا يتداخلهما النجاسة وما عليهما  
قليل فلا ينقضان الا اذا  
كثر خروجهما من غثيان  
واحد حتى بلغ ما عليهما  
الكثيرات وقع هذا

حوالہ سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔  
ثانیاً اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی  
تبصیح کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو  
مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامہ مصنفین نے  
بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثاً میں نے دیکھا کہ فتح القدر  
باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے:  
قوله اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبیٰ میں  
ہے الخ۔ اقول وبالله التوفیق۔ اس  
ظہور میں شدید خفاء ہے۔ اس لئے کھانا اور  
پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے  
نجاست قبول کر لیں گے پھر جب نجاست کے  
معدن سے لوٹیں گے تو تنجس (ناپاک ہو جانے  
والے) ہوں گے اگرچہ بذات خود نجس نہ ہوں تو  
ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک  
ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے  
کہ وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے۔ یاں  
کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کی وجہ واضح ہے  
اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل  
نہیں ہوتی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ  
قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک  
ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک  
کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل على الفتح۔





ہم نے ذکر کیا — یعنی یہ کہ جو مجتبے وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے **اقول** اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا وہ حاشیہ ہم جو میں نے وہاں لکھا۔

اور رد المحتار میں کتاب الصلوٰۃ سے ذرا پہلے فتح القدير کی یہ عبارت تجنیس کے قول ”وہو الصحیح“ تک نقل کر کے برقرار رکھی۔ تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا، **اقول** اس سے پہلے نواقض وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلط ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ جب دونوں قول تصحیح یافتہ ہیں تو ظاہر الروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا۔ اسی لئے شارح نے اس پر جرم فرمایا کہ — تو ان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں۔ لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے۔ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں۔ فتاویٰ نسفی، جواہر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیر اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی، غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے، (کسی آبے کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ما فی المجتبى وغیرہ یقتضی طہارتہ **اقول** وفيہ ما ذکرناہ ما کتبت ثمہ۔

وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلوٰۃ عبارة الفتح هذه الخ قول التجنیس وهو الصحیح واقره علیہ فکتبت علیہ **اقول** قدّم الشارح العلامة فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا وقدّم المحشی ثمہ انه حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاہر الروایة ولذا جزم به الشارح فکانت علیہ ان لا یقر علی خلافہ ههنا ولکن الانسان للنسیان وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ولنرجع الی اول المسألة المحکم الذی قررناہ بنصوص فتاویٰ النسفی و جواهر الفتاویٰ والخلصة والبزازیة والخزانة یترأى خلافه من الغنیة اذ قال (نفطة قشرت فسال منها ماء) خالص اجتذب من الخارج

ف: معروضۃ علی العلامة ش۔

۱۔ حواشی المحضرت امام احمد رضا علی فتح القدير کتاب الطہارة باب الانجاس قلمی ص ۳۵  
۲۔ جد المتار علی رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی استنجار مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۸۶



جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا  
صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو حیات رہا،  
نہ بہا تو نہیں)۔

**اقول** اصل مسئلہ کی اصل جامع صغیر  
میں ہے جیسا کہ گزرا۔ اور اس سے ظاہر مقباد  
آبلہ کا پانی ہے۔ اور یہ وہ خون ہے جو پیکر  
رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامہ مصنفین نے  
اسے اچھی طرح سمجھا۔ امام فقیہ النفس اپنی شرح  
میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں: حسن بن زیاد  
نے فرمایا، پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور  
اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں۔ اور  
صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون  
ہے جو پورا نہ چکا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا  
ہے۔ اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقض وضو  
ہوگا۔ ۱۵۔

حلیہ میں غنیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت لکھا،  
فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا، آبلہ کبھی اصل میں  
خون ہوتا ہے پھر پیکر پیپ ہو جاتا ہے پھر  
مزید پیکر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہو جاتا ہے  
اور کبھی مشروع ہی میں پانی ہوتا ہے ۱۵۔

والتأمت عليه (اودم او صدیدات  
سال عن رأس الجرح نقض وان لم  
يسل لا)۔

**اقول** اصل المسألة في الجامع  
الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر  
منه ماء النقطة وهو الدم الذي  
نضج فرق فاشبه الماء هكذا فهمه  
العامة قال الامام فقيه النفس في  
شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن  
بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع  
لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب  
انقراض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه  
دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه  
لون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا  
لوضوءه ۱۵۔

وقال في الحلية تحت عبارة  
النية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره  
قد تكون النقطة اصلها دما ثم ينضج  
فيصير قيحا ثم يزاد طبخا فيصير صدیدا  
ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء ۱۵۔

**ف: تطفل على الغنية۔**

سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

۱۵ غنیہ المستمل  
۱۵ شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان  
۱۵ حلیہ المحلی شرح نیت المصلی



البحر الرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے  
کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں۔ امام حلوانی نے فرمایا:  
اس میں غارش یا چھپک والوں کے لئے وسعت ہے  
ایسا ہی معراج میں ہے اھ۔

منحة الخالق میں ہے: جہرہ میں کہا: بولا جاتا  
ہے تَنْقَطَتْ يَدُ الرَّجُلِ، جب آدمی کے ہاتھ کی  
جلد کام کی وجہ سے پتی ہو جائے اور اس میں پانی بیسی  
چیز پیدا ہو جائے۔ اور بولتے ہیں: الكف نفیطة، و  
منفوطة (بھیلی آبلہ دار ہو گئی) ایسا ہی غایۃ البیان  
میں ہے۔ آگے لکھا، وضو ٹٹنا اُس وقت ہے جب  
آبلہ کی اصل خون ہوا اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا  
ہے اھ۔ ثم اقول اگر اُسے تسلیم کر لیا جائے تو اسے  
اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں  
اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے۔ ورنہ  
حجت وہ نصوص میں جو پہلے ہم رقم کر چکے۔ واللہ  
تعالیٰ اعلم۔ (ت)

وفي البحر الرائق وعن الحسن  
ان ماء النقطة لا ينقض قال الحلواني  
وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا  
في المعراج اھ۔

وفي منحة الخالق قال في الجمهرة  
تنفطت يد الرجل اذا سرق جلد هامن  
العمل وصار فيها كالماء والكف  
نفیطة ومنفوطة كذا في  
غاية البیان وقال ايضا بعد  
هذا عن النقض اذا كانت  
النقطة اصلها دما وقد تكون من  
الابتداء ماء اھ ثم اقول بعد تسليمه  
يجب حملہ علی ما اذا كان فی  
النقطة من دم او قیح ما ینجس الماء  
والا فالحجة ما قدمنا من النصوص،  
واللہ تعالیٰ اعلم۔

خزانہ امام سمعانی میں برمنگھم شرح الطحاوی ہے :

کوئی شخص بیدار ہوا اور اس نے اپنے بستر پر تری پانی تو اگر مذی ہے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے خواہ اس کو احتلام یاد ہو کہ نہ ہو۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک اس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

استيقظ فوجد على فراشه بللا فان كان مذييا فعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يجب الغسل احتياطا تذكرا لا احتلاما او لوريتذكو وقال ابو يوسف بن حمه الله تعالى لا غسل عليه حتى يتيقن بالاحتلام۔

ارکان بحر العلوم میں ہے :

بیدار ہونے والے کا تری پانا غسل کے موجبات ہے خواہ منی ہو یا مذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل ترمذی اور ابو داؤد کی روایت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہے (پھر انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو بیدار ہونے والا تری پائے اس پر غسل واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے اور اس میں طبیعت فضلات کے اخراج کی طرف مائل ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی خواہش ہوتی ہے اور اس لیے نیند کی حالت میں احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا نکلنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار بچنے والا تری پائے، تو غالب یہ ہے کہ یہ منی ہی ہے جس کو

من موجبات الغسل وجدان المستيقظ البلل سواء كان منيا او مذييا وسواء تذكر الاحتلام ام لا عند الامام ابى حنيفة و الامام محمد وقال ابو يوسف لا لان الغسل لا يجب بالاحتمال ولهما ما روى الترمذي وابوداؤد عن ام المؤمنين رضي الله تعالى عنها (فذكر الحديث المذكور ثم قال) المعنى في وجوب الغسل على المستيقظ الوجدان البلل ان النوم حالة غفلة وتوجب الى دفع الفضلات ويكون الذكوصليا شاهيا للجماع ولذا يكثر في النوم الاحتلام وخروج المنى بشهوة غالبا بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المنى بلا تحريك فاذا وجد المستيقظ البلل فالغالب انه منى ودفعه الطبيعة بشهوة وان كان البلل رقيقا مثل المذي فالغالب فيه انه سرق بجمرة

رسالہ

# نَبَهُ الْقَوْمَ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ أَيْ نَوْمٍ

(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضو فرض ہوتا ہے)

www.alahabibstore.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ ۱۴ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے، اس میں قول منقطع کیا ہے؟ بیّنوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)۔

## الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ	تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس پر نیند
سُنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَ	طاری نہیں ہوتی۔ اور افضل درود و سلام
وَالسَّلَامُ بَعْدَ ذَٰلِكَ كُلَّ يَوْمٍ عَلَىٰ مَنْ	ہر روز آفات کی تعداد کے مطابق اس ذات
لَا يَنَامُ قَلْبُهُ فَمَا كَانَ وَضُوؤُهُ لِيَنْتَقِضَ	پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

بِالنَّوْمِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ السَّلَامُ  
 نَبَهُوا فَنَبَتْهُوا مِنْ نَوْمِ الْغَفْلَةِ  
 نہیں ٹوٹتا۔ اور آپ کی آل پر اور آپ کے  
 صحابہ پر جو خود بیدار ہوئے اور قوم کو خواب غفلت  
 سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدقین سیدی علاؤ الدین دمشقی حصکفی و علامہ حبیل ابوالاخلاص حسن شرنبلالی و محقق بالغ النظر  
 سیدی ابرہیم حلبی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے در مختار و نور الایضاح وغنیہ و صغیری وغیرہ میں  
 بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منفع فہیم مستفید من القی السمع و ہوشہید کے لئے افادہ فرمایا  
 اس کا حاصل و عطر محاصل یہ ہے کہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے:  
 اول یہ کہ دونوں سرین اُس وقت خوب جمنے نہ ہوں۔

دوسرے یہ کہ ایسی ہیئت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔  
 جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائے گا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں مثلاً:  
 (۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی  
 بھی اسی میں داخل ہے۔

اقول مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی مہل غرض سے رکھا  
 جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اُس کی نشست مانع حدت نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں  
 خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوزانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چار پائی پر یا کشتی یا شقہف یا شہری یا گاڑی کے کھولے  
 میں۔

۱۔ مسئلہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے ان میں ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا۔

۲۔ مسئلہ سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

۳۔ مسئلہ کرسی ٹونڈھے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ کیا۔ مگر یورپین ساخت  
 کی کرسی جس کے وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اُس پر سونے سے جاتا رہے گا۔

(۵) گھوڑے یا خیر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔

ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جھے رہیں گے لہذا وضو نہ جائے گا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے، اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جھے رہیں اگرچہ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گریٹے۔ یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و مفتی بہ و صحیح و معتد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) کھڑے کھڑے سو گیا۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردوں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلاہیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و ہیأت رکوع و سجدہ غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصلاً نیت بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اگر ٹوٹ بیٹھے سو یا۔

(۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سو یا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔

۱۔ مسئلہ گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

۲۔ مسئلہ ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے اتار ہے تو جاتا رہے گا۔

۳۔ مسئلہ اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جھے ہوں۔

۴۔ مسئلہ قیام قعود رکوع سجدہ نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اُس ہیأت پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جھے ہوں اور سجدہ کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

۵۔ مسئلہ سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔



(۱۷) ننگی پیٹ پر سوار ہے اور جانور ڈھال میں اتر رہا ہے **اقول** فقیر گمان کرتا ہے کہ کاٹھی بھی ننگی پیٹ کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلاء رکھتے ہیں مانعِ حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راہِ ہموار ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جھے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدہ مشروع یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہونان دس سورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناسبات بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیلِ صورت کی حاجت نہیں ان دونوں شرطوں کو غور کر لیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاویٰ امام قاضی خاں میں فرمایا کہ تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اس کی گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔

۱۔ مسئلہ ظاہر کاٹھی کا حکم بھی ننگی پیٹ کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

۲۔ مسئلہ خاص نماز کے سجدے میں بھی اگر اس وضع پر سویا کہ کلائیاں زمین پر کھچی ہیں پیٹ رانوں سے لگے پندلیاں زمین سے ملے ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے تو وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

۳۔ مسئلہ گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کر لے۔

۴۔ یہ سب صورتیں کلماتِ علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پانی جائے اس کے لئے ضابطہ بنایا گیا ہے اگر اس کا حکم کتابوں میں نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اس پر عمل کریں کما سیاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے۔ ت) ۱۲ منہ۔

**اقول** مگر یہ اُس ضابطہ منفقہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جے میں لیکن یہ صورت بہت نادر ہے تو احتیاطاً عمل کر لینے میں حرج نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ مشروعہ مطلقاً نزاع طویل و مجوم اقاویل ہے مگر تحقیق اسی یہی ہے کہ جملہ صورت مذکورہ بستگانہ میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کے لئے دونوں سرین کا جانا ہونا یا ہیأت کا مانع استغراق نوم ہونا ضرور ہے، ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا عام ازینکہ پت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر نہیکہ ویے، عام ازین کہ قصداً لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا اور فوراً فوراً جاگ نہ اٹھا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بیماری کے سبب بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض پہلی و دس صورتیں جن میں وضو نہیں جانا اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصداً سوتے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اور پچھلی و دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں پر قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کر کے سرے سے نیت باندھے اور بلا قصد سویا تو وضو نہ کیا نیاز باقی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی، تپہ سب صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگہ ناقض وضو نہیں جب کہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو یوں ہی اگر بیٹھے بیٹھے مجوم رہا ہے

**۱۔ مسئلہ** تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز وغیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

**۲۔ مسئلہ** بیماری لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔

**۳۔ مسئلہ** نماز میں سونے کا کیکہ یہ ہے کہ اگر اُن و دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اُس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے ان احکام میں قصداً سونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر اُن دس صورتوں پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصداً سویا تو نماز بھی فاسد ہوگئی ورنہ وضو کر کے جہاں سویا وہاں سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

**۴۔ مسئلہ** اونگنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔

**۵۔ مسئلہ** بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جانا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ بنائے گا اگرچہ جھومنے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہے گا۔

**۲۔ اقول** یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا اُس شکل پر جس میں وضو نہ جانا اور تبہم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلاٹیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی، اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو دل اُس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اُسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اُس وقت ہوتیں ان کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اُس کے ذہن میں وہی مہافت خواب کا خیال جا ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اُس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا وہ کہتا ہے ہرگز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب مقدمہ شخص کے کہ تو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیۃ النوم ان کانت فی الصلوۃ  
فلیس بحدث الا ان یكون مضطجعا  
وقال قاضی خان او متکثا  
فی بعض شروح القدوری الاتکاء  
عام والاستناد خاص وهو  
اتکاء الظہر لا غیر قلت  
حلیہ میں ہے نیند کالست نماز حدت نہیں ہے، ہاں اگر  
کروٹ لیٹ کر ہو تو حدت ہے۔ اور قاضی خان نے  
اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر  
قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے  
اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ  
لگانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی خان

**۱۔ مسئلہ** جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

**۲۔ مسئلہ** ان دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے یہی قید ہے کہ انہیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اُس صورت پر کہ وضو نہ جانا اور نیند میں اس شکل پر آ گیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا۔

**۳۔ مسئلہ** ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

**۴۔** فرق الاتکاء والاستناد۔

لكن الظاهرات مراد القاضى النوم  
على احد وركيه فى الصلوة فان  
مقعد يكون متجاфия عن الارض  
فكان فى معنى النوم مضطجعا فى كونه  
سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء  
المفاصل وزوال المسكة ولا يخالف  
هذا فى الخلاصة من عدم النقص  
بالنوم متورا لانه مفسر فيها بان  
يبسط قدميه من جانب ويلصق  
اليديه بالارض وهذا يخالف تفسير  
صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه  
قال فى تعليل النقص انها جلسة  
تكشف عن مخرج الحدث الا ان  
وضع المسألة خامر الصلوة والتعليل  
يفيدانه وضع اتفاق قال  
شيخنا فهذا الاشتراك فى لفظ  
التورك<sup>ال</sup> اهـ۔

**اقول** وكذا افاد فى البحر  
تبعاً للفتح ولذا هو<sup>ل</sup> عن هذا  
وقم فى المستخلص شرح الكذا ان نقل تحت

کی مراد دونوں سرنیوں میں سے ایک سرین کے بل  
نماز میں سونا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس  
کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے  
کی طرح ہو جائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور  
بندش کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدث کا  
سبب بن جائے گا۔ یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت  
کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے  
کو ناقص وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں  
اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پر ایک  
طرف کو پھیلانے اور اپنے سرین زمین پر رکھے، اور  
یہ بدائع اور صاحب اسماء کی تفسیر کے مخالف ہے  
کیونکہ انھوں نے وہ ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے  
ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی حالت ہے جو حدث کے  
مخرج کو کھول دیتی ہے۔ مگر انھوں نے یہ مسئلہ بیرون نماز  
فرض کیا ہے، لیکن برعلت بتائی ہے اس سے  
معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے  
ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ ”تورک“ کے لفظ میں  
مشترک ہے۔

**اقول** فتح کی پیروی میں بھرنے بھی یہی لکھا  
ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لئے کتب کی  
شرح مستخلص میں ”نوم متورک“ کے تحت نقل کیا کہ

۲۔ تطفل على المستخلص

۱۔ للمتورک معنیان ۔

۱۔ علیہ الحلی شرح نیتہ المصلی



قول الکنز و نوم مضطجع و متورك تفسير  
التورکات یخرج من الجنب  
لا یمن ویلصق الیتیه علی الارض کذا فی  
المستصفیٰ ۱۸ و لم یلق بالان هذا تفسیر  
تورك الشافعیۃ فی الصلوۃ و لیس من نواقض  
الوضوء قطعا، ثم قال فی الحلیۃ و یلحق بالنوم  
مضطجعا النوم مستلقیا علی قفاہ اذ منبطحا  
علی وجهہ فان فی کل استرخاء المفاصل و  
زوال المسکۃ علی الکمال کالاضطجاع ثمة  
لا خلاف عندنا فی عدم النقص للوضوء اذا  
کان فی الصلوۃ فی غیر هذه الحالات التی  
ذکرناھا اذ لو یکن معتمدا فان معتمدا ففی الخانیۃ  
ان تعد النوم فی سجودہ تنقض طہارتہ فی  
قولہم ۱۸، قال شیخنا کانه مبني علی قیام  
المسکۃ فی الركوع دون السجود  
و مقتضى النظرات یفصل فی ذلك  
السجود ان کان متجافیا لا یفسد  
و الا یفسد ۱۸ ما فی الحلیۃ۔

اقول عبارة الخانیۃ لونا م

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو دائیں جانب  
سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے  
جیسا کہ المستصفیٰ میں ہے ۱۸۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی  
تفسیر جو شافعیہ نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نواقض وضو سے  
قطعا نہیں ہے۔ پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجعا  
سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا  
بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہو جاتے  
ہیں اور چستی ختم ہو جاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر  
سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات  
کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقض وضو نہیں اور اس  
میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور  
ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی اراداً سجدہ  
میں ہو گیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت  
ختم ہو جائے گی ۱۸۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں  
کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی  
برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظر غائر  
دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ  
زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے  
حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

۱۸ مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارۃ مطبع کالنشیء پرنٹنگ پریس لاہور ۱۴۰۴  
۲ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی



ساجدا فی الصلوة لایکون حدثا فی  
ظاہر الروایۃ فان تعدد النوم فی  
سجودہ تنقض طہارتہ وتفسد صلوتہ  
ولو تعدد النوم فی قیامہ او رکوعہ لا تنقض طہارتہ  
فی قولہم **آہ** فقولہ فی قولہ **ہ** راجع الی  
مسئلۃ القیام والركوع دون السجود  
کہا اقتضاه اختصار الحلیۃ علی ما فی نسختی  
کیف وعدم النقص ولو تعدد فی الصلوة  
هو المعتمد وهو المذهب قال فی  
الہندیۃ ثم فی ظاہر الروایۃ لافرق  
بین غلبتہ وتعددہ وعن ابی یوسف  
النقص فی التانی والصحیح ما ذکر فی  
ظاہر الروایۃ **ہکذا** فی **المحیط**  
فکیف یجوز ان یکون قولہم  
وسیاتی عن نص الحلیۃ نفسہا ۔

ثم اقول لم یتعرض الامام  
قاضی خان ہرنا عن حکم الصلوة اذا  
تعدد النوم فی القیام او الركوع وعبارتہ  
فی مفسدات الصلوة ومن ثم نقل فی الفتح  
ہکذا **اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا**  
فسدت صلوتہ ولو لم یتعمد فمال نفسہ حتی  
اضطجع تنقض طہارتہ ولا تفسد صلوتہ

نماز میں سو گیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ  
قصداً سجدہ میں سو جانا طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے  
اور نماز کو بھی جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سونا ہمارے  
ائمہ کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے **ا**۔  
اب اس عبارت میں **فی قولہم** قیام و رکوع کے  
مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا  
کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور  
یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے  
تو نہ ٹوٹے گا، یہی معتد ہے اور مذہب ہے ۔  
ہندیہ میں کہا کہ **غلبہ** کے غلبہ یا قصداً سونے کے  
درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے  
اور ابویوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے ۔  
لیکن **صحیح** وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے **ہکذا**  
فی **المحیط** **ا**۔ اب یہ کہہ کر درست ہو سکتا ہے  
کہ یہ ائمہ کا قول ہوا اور آگے اس کا بیان خود حلیہ  
کی عبارت سے آ رہا ہے ۔

ثم اقول اس مقام پر قاضی خان نے  
قیام و رکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں  
نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت  
یہ ہے وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے جبکہ  
نمازی کروٹ قصداً سو گیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی  
اور اگر قصداً نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ  
کیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی مگر نماز نہیں ٹوٹے گی

۱/۲۰ نوکلشور لکھنؤ فصل فی النوم  
۱۲/۱ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور  
۱۲/۱ الباب الاول فی الفتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ

ولو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد ذلك  
لا تفسد صلوته وان تعمد فسدت في  
السجود ولا تفسد في الركوع <sup>الله</sup> فانما محط  
كلامه طرائف النوم ان كان ناقض  
الطهارة كما في الاضطجاع كان تعمده  
مفسد للصلوة لان تعمده المحدث يمنع  
البناء والا لا كنوم قائم وراكم ولذا  
لما حكم على نوم الساجد العامد  
بافساد الصلوة افاد في الفتح  
ما افاد فليحفظ فات له شانا  
ان شاء الله تعالى.

ثم قال في الخلية وذكر في  
التحفة والبدائع ان النوم في  
غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلوة  
لا يكون حدا سواء غلبه النوم او تعمده  
في ظاهرها رواية انتهى والعلة المعقولة  
في كون النوم ناقضا استرخاء المفاصل  
ومروا المسكة وهذا لم يوجد  
في هذه المذكورة والاسقاط،  
هذا كله في الصلوة وان  
كان خارج الصلوة مضطجعا  
او متكئا بمعنى ان يكون معتمدا

اور اگر رکوع و سجد میں سو گیا تو اگر قصداً نہیں ہے تو  
نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً ہے تو سجد میں فاسد  
ہے رکوع میں نہیں <sup>ان</sup>۔۔۔ سوان کے تمام کلام  
کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کرکٹ  
لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصداً ایسی نیند مفسدہ  
ہے۔ اس لئے کہ کسی حدت کا قصداً ارتکاب نماز  
کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو  
جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسدہ صلوٰۃ نہیں۔  
اس لئے جب سجدہ میں قصداً سو جانے کی بابت قضا  
کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے  
تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک  
انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔

پھر علیہ میں نسخہ مایا کہ تحفہ اور بدائع میں  
ذکر کیا کہ نماز میں کرکٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ  
سو جانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سو جانا  
حدت نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا ہو یا  
قصداً ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے <sup>ان</sup>  
اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا  
ڈھیل پڑ جانا اور چستی و ہندش کا ختم ہو جانا ہے، اور  
یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص  
گر جاتا۔۔۔ یہ سب صورتیں حالت نماز کی تھیں۔  
اور اگر نماز کے باہر کرکٹ لیٹنا یا ٹیک لگائی بایں  
معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگائے ہو جیسا کہ

على احد مر فقيه كما هو معنى التورك  
في التحفة والبدائع ومحيط رضى الدين نقض  
بلا خلاف اعم ملقطا.

وفي رد المحتار نام المريض و  
هو يصل مضطجعا الصحيح النقض  
كما في الفتح وغيره وزاد في السراج وبه  
ناخذ اعم ملقطا.

وفي الخانية ظاهر المذهب ان  
النوم في الصلوة لا يكون حدثا الا ان يكون  
مضطجعا او متكئا والاضطجاع على نوعين  
ان غلبت عيشة فنام ثم اضطجع حال  
في حال نومه فهو بمنزلة مالم  
سبقه الحدث يتوضأ ويصلي و  
ان تعدد النوم في الصلوة  
مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل  
ومن عجز فصل مضطجعا  
فنام ينقض اهـ.

وفي متن نور الايضاح و  
شرحه مراقى الفلاح في فصل مالا ينقض  
الوضوء (و) منها (نوم مصل ولور كعا  
او ساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

تورك کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضى الدين  
میں ہیں، تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا اعم ملقطا.

اور رد المحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر  
نماز پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا  
جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا  
اضافہ ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اعم۔

اور خانہ میں ہے کہ ظاہر مذہب ہے کہ نماز کی حالت میں  
نیند صرف اضطجاع یا اتکار کی صورت میں ناقض وضو  
ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ  
اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا تو سو گیا پھر سونے کی حالت  
ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدیث کا سا ہے  
جو بے اختیار ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے  
نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر  
سو گیا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔  
اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر  
پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اعم۔

اور نور الايضاح کے متن اور اس کی شرح  
مراقى الفلاح میں فصل مالا ينقض الوضوء میں ہے:  
”اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود  
میں سو جانا بشرطہ کہ مسنون طریقہ کے مطابق

۱۰ حلیۃ المحلل شرح نیت المصلی

۱۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ

۱۲ فتاویٰ قاضی خاں فصل فی النوم

دار احیاء التراث العربی بیروت

نوٹ کشور کھنور

۹۶/۱

۲۰/۱

فی ظاہر المذہب ۱۷۔

32  
32

ہونا چرند مذہب میں ۱۷۔

اور منحة الخالق میں نہر الخالق سے منقول ہے  
انہوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں  
سو جانا وضو کو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس  
قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے ۱۷۔

محقق کبیر نے شرح غیۃ الصغیر میں فرمایا، اگر  
سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سو یا کہ پیٹ رانوں سے  
اور بازو پہلو سے دور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ  
بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایں نماز میں  
ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے ۱۷۔

اور تنویر اور درمیں ہے، اگر کسی نے قیام  
قراۃ رکوع، سجود یا قعدہ بحالت نسیئہ کیا تو  
اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے  
خواہ قراۃ یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے۔  
اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر  
رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی  
کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے  
واپس آنا پایا گیا ۱۷۔

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

وفی منحة الخالق عن النہر الخائق  
عن عقد القرائد انہا لا یفسد الوضوء  
بنوم الساجد فی الصلوۃ اذا کان علی المہیئة  
المسنونة قید بہ فی محیط وهو الصحیح ۱۷۔  
وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ  
الصغیر والمعتد انہ ان تامر علی المہیئة المسنونة  
فی السجود رافعا بطنہ عن فخذہ مجافیا مرقبہ  
عن جنبہ لایکون حدثا والا فہو حدث لوجود  
نہایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلوۃ  
او خارجہا وتامر تحقیقہ فی الشرح ۱۷۔

وفی التنویر والدرد قام او قرأ اور کعب  
او سجد او قعد الاخیر ناٹھا لا یعتد بہ  
بل یعیده ولو القراءۃ او القعدۃ  
علی الاصح وان لم یعد تفسد  
ولو رکع او سجد فنام فیہ  
اجزأہ لحصول الرفع منه  
والوضع ۱۷۔

ولفظ المراقی وان طرأ فیہ

۱۷ مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحاوی  
۱۸ منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ  
۱۹ صغیر شرح غیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء  
۲۰ الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ  
۲۱ ص ۹۴  
۲۲ ۳۸/۱  
۲۳ ص ۷۸  
۲۴ ۱/۷۱



النوم صح بما قبله منه اهـ۔ قلت وهو اوضح واوجه۔

وفي الدر المختار ايضا ينقضه حكما نوم يزيل مسكته بحيث تنزل مقعدته من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه والايزل مسكته لا ينقض وان تعمده في الصلوة او غيرها على المختار (نص عليه في الفتح وهو قيد في قوله في الصلوة قال في شرح الوهبانية ظاهر الرواية ان النوم في الصلوة قائما او قاعدا او ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم او تعدد ش) كالنوم قاعدا او مستندا الى ما لوازيل لسقط على المذهب (اي على ظاهر المذهب) ابى حنيفة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع ش و عليه الفتوى جواهر الاخلاط (او ساجدا على الهيئة المسنونة) (ان يكون رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه عن جنبيه بحر) قال ط و ظاهر ان المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة ش۔

اقول ليس في هذا محل الاستظهار وقد صرح به السادة الكبار كقاضى خان

ف: هـ عرضة على علامتين ط و ش۔

نمذ آگنى تو اس سے پہلے والا رکن صحيح رہا اھ۔ قلت میں اوضح اور ادھر ہے۔

اور در مختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکماً وہ نمذ تو ردیتی ہے چوستی کو زائل کر دے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اُٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر سو گیا یا سرین پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا اور چوستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ قصداً ہی سو گیا ہو نماز میں ہو نہ ہو، مختار یہی ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سونا کھڑے ہو کر بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔ حدث نہ ہوگا خواہ نمذ کا غلبہ ہو گیا یا قصداً نمذ آئی ہو، ش) جیسے کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش۔ اور اس پر فتویٰ ہے جواہر الاخلاط کا) اور جو شخص مسنون حالت پر سو گیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہو بازو پہلوؤں سے جدا ہوں بحر طحاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون بیٹ ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش۔

اقول یہ استظهار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی حنان

لہ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی باب شروط الصلوة وارکانہا دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۳۵



و غیرہ علائقہم لولہ یصرحوا لکات هو  
المتعین للامراة لان المقصود  
هیئة تمنع الاستغراق فی النوم  
كما لا یخفی) ولوفی غیر الصلوة علی  
المعتمد ذکرة الحبلى او متورکا (بان یبسط  
قدمیه من جانب ویلصق الیتیه  
بالارض فتح ش) او محتبیا  
(بان جلس علی الیتیه و نصب  
سکبتيه و شد ساقیه الی  
نفسه بیدیه او بشیء یحیط من  
ظہر علیہما شرح المینة ش۔

**أقول** ولامدخل ههنا

لوضع الیدین فانما مظهر النظر تمکین  
الورکین ولذا اعمت) وراسه علی  
سکبتيه (غیر قید ش و بالاولی  
اذا لم یکن رأسه كذلك ط) او شبه  
المنکب (ای علی وجهه و هو  
کما فی شروح الهدایة ان ینام  
واضع الیتیه علی عقبیه و بطنه  
علی فخذیه و نقل عدم النقص  
به فی الفتح عن الذخیرة ایضا  
ش۔

**قلت** و نقل فی الہندیة عن محیط

و غیرہ نے کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح  
نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی  
ہیئت ہے جو غنہ میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو  
یا اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی  
کیوں نہ ہوئی ہو، معتمد مذہب یہی ہے۔ اس کو  
حلی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے  
دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین  
زمین سے چمکادے، فتح و ش) او محتبیا  
یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں  
اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے  
بیٹھ سے باندھ دے، شرح فیہ ش۔

**أقول** اس میں باتر کی وضع کا کوئی

داخل نہیں ہے اسل مقصود تو دونوں سرینوں کا جھا  
ہے، اس لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور  
اس کا سرا اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید  
نہیں، ش، اور جب اس کا سرا اس طرح نہ ہو تو  
بطریق اولیٰ ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ  
(یعنی چہرے کے بل سونے والے کی طرح اور اسکی ہیئت جیسا کہ ہدیہ  
کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی  
دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں  
پر رکھے اور اس میں نہ ٹوٹنا فتح میں ذخیرہ سے بھی  
منقول ہوا، ش۔

**قلت** ہندیہ میں محیط سرخی سے منقول ہے

کہ اصح یہی ہے، ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ منقول ہے  
کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سو گیا  
اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو  
ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں  
ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے  
کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا،  
اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا  
حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات  
یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہیے۔ پھر کفایہ کی عبارت  
جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی،  
اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی  
اڑیوں پر رکھا اور اونداھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے  
ہیں اس پر وضو لازم ہے۔

**اقول** جو شخص مناٹ کو جانتا ہے وہ  
فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر  
جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو  
نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے، اور اگر سرین  
اٹھ گئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد  
یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد  
کیا ہے، یا کسی محل یا زین یا مندرہ میں (چڑھنے کی  
صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ شش) اور اگر سواری کے  
جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترے وقت وضو ٹوٹ  
جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد  
ہٹ گئی ہوگی، حلیہ شش) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے  
یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ شش) تو وضو

السرخی انہ الاصح قال ش ثم نقل فی  
الفتح عن غیوہا لو نام مقرباً ورأسه  
على فخذه نقض قال وهذا يخالف  
ما فی الذخیرة واختار فی شرح المنیة  
النقض فی مسألة الذخیرة لارتفاع  
المقعدة وزوال التمكن واذا نقض فی  
التربع مع انه اشد تمكناً فالوجه  
الصحيح النقض هنا ثم ایدہ  
بما فی الکفایة عن المبسوطین من  
انه لو نام قاعدا او وضع الیتیه علی  
عقبیه وصار شبه المنكب علی وجهه  
قال ابو یوسف علیہ الوضوء۔

**اقول** ومن عرف المناط  
عرف القول الفصل فمت حنا  
رأسه بحيث لم يرفع عجزه عن  
الارض لم ينقض وهو مراد شارح و  
من حنا حتى رفع نقض وهو مراد  
الغنية ولذا عولت على هذا  
التفصيل) اوفى محمل او سرج او  
اكاف (حال الصعود وغيره منية ش) ولو  
الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض  
(لتجافي المقعدة عن ظهر الدابة  
حلية ش) والا (بان كات حال  
الصعود والاستواء منية ش) لا ولو

ناد قاعد ایتما یل فسقط ان انتبه  
 حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبه  
 الارض طحلیۃ ش او عند اصابة  
 جنبه الارض بلا فصل ط غنیۃ ش)  
 فلا نقض به یفتی (اما لو استقر ثم  
 انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا  
 حلیۃ ش) کنا عس یفهم اکثر ما  
 قیل عندہ (قال الرحمتی ولا ینبغی  
 ان یفتی الانسان بنفسه لانه ربما  
 یسغرقه النوم ویظن خلافه ش) اه  
 مزید اما بیت الالهة منی ومن  
 ط ش یہ

نہ ٹوٹے گا، اور اگر بیٹ بیٹے سو گیا اور چپکے کھا کر  
 گرا اور گرتے ہی بیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین  
 پر لگنے سے قبل طحلیۃ ش یا پہلو کے زمین پر لگنے  
 ہی بلاتا خیر کرا ط غنیۃ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا، یہی  
 مفتی بر قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار  
 ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کرا ط غنیۃ ش کی حالت  
 غنیمت میں پائی گئی علیہ ش) جسے اوتھنے والا اثر  
 باقی نہیں رہتا ہے (رحمتی نے لہا کہ انسان کو اچھو کے  
 میں نہ رہنا چاہئے، کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا  
 ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے، ش) اه  
 چلاؤں کے درمیان جو کچھ ہے وہ بھارت در مختار  
 پر میر اور شامی و طحاوی کا اضافہ ہے۔

### چند درست لفع بخش افادات

افادہ اولیٰ، سجدے کی ہیأت پر سونے کے  
 مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا  
 ہے۔ بحیثیت رب کریم میں اسے ایسی احاطہ کن  
 صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر  
 تابندہ کی طرح روشن ہو جائے۔ اور مجھے توفیق نہیں

افادات عدیدۃ مفیدۃ سدیدۃ  
 الاولیٰ اعلم ان النوم علی وضع سجود  
 فیہ خلفت کثیر و نزاع ممدود  
 وانا امرید ان شاء الکریم المجید  
 ان اذکرہ علی وجد حاصر یجلو  
 بہ الحق کیدر نراہر و ما توفیق

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوۃ وغیرہا فی نقض الطہارۃ بالنوم سواء۔

لہ الدر المختار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶ و ۲۷  
 رد المختار " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵ تا ۹۷  
 حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار " " " " المكتبة العربیہ کوسٹہ ۱/ ۸۲

الَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ  
انيب۔

**فأقول** واستعين بالقريب  
المجيب ذلك الوضع الذي نام فيه  
امان يكون على الهيئة المسنونة  
للرجال او على غيرها وكل اما في  
الصلوة ومنها سجود المسهو وسها  
من نقل الخلاف فيه كما  
نبه عليه في الفتح او  
في سجدة مشروعا  
خارجها وهي سجدة  
التلاوة والشكوا في غير  
ذلك ويدخل فيه ما  
كان على هيئة ساجد  
ولم ينوها اصلا فالصور  
ست :

وقد اجمعوا على عدم النقص  
في الاولى وهي السجود في  
الصلوة على الهيئة المسنونة اما ما  
وقع في رد المحتار ان النوم ساجدا  
في الصلوة وغيرها قيل يكون حدثا  
(اي مطلقا سواء كان على الهيئة  
المسنونة اولادانه ذكر هذا التفصيل  
من بعد في قول مقابل له) قال  
وذكر في الخانية انه

مگر ندائی کی طرف سے، اسی پر میرا توکل ہے  
اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

**فأقول** تورب قریب مجیب کی مدد  
لیتے ہوئے عرض پرداز ہوں — سونے والا  
جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا نومردوں کے لئے سجدہ  
کی مسنون ہیأت کے مطابق ہوگی یا  
مسنون ہیأت نہ ہوگی۔۔۔ دونوں صورتیں یا تو نماز  
میں ہوں گی۔ اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے  
اور جس نے اس سے متعلق اختلاف نقل کیا اس سے  
سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی  
ہے۔ یا بیرون نماز کسی جائز و مشروع سجدہ  
میں ہوں گی۔ یہ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر  
ہے۔ یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی۔  
اسی میں رہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو  
اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو۔۔۔ تو یہ کل چھ  
صورتیں ہوں گی :

**پہلی صورت** یہ کہ نماز میں خون طریقہ  
پر سجدہ ہو۔ اس صورت پر سو جانے سے و نہو  
نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے۔ لیکن وہ جو  
رد المحتار میں واقع ہے کہ بحالت سجدہ نماز میں  
اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے۔  
یعنی مطلقا خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو۔ یہ  
اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس  
کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے۔ آگے  
لکھتے ہیں : اور خاتمیہ میں ذکر کیا کہ یہی



ظاہر الروایۃ<sup>۱</sup>۔  
**فأقول** هذا الاطلاق ان صدر

عن احد فهو محجوج بنص الحديث  
 وتصريحات ائمة القديم و  
 الحديث وقد تقدم عن  
 المحلية ان لا خلاف عندنا  
 في ذلك اما الخافية فلم  
 تذكر به هذا الامر سال وانما  
 نصها هكذا ظاهر المذهب  
 ان النوم في الصلوة لا يكون  
 حدثا نام قائما او ساجدا  
 اما خارج الصلوة على هيئة الركوع  
 والسجود قال شمس الأئمة  
 المحلوف رحمه الله تعالى  
 يكون حدثا في ظاهر الرواية  
 وقيل ان كان ساجدا على وجه  
 السنة بان كان مرا فعا بطنه عن  
 فخذه مجافيا عضديه عن جنبه بحيث  
 يرى من خلفه عرقا بطيه لا يكون حدثا و  
 ان كان ساجدا على وجه غير السنة بان  
 الصق بطنه بفخذه وافتش ذراعيه كان حدثا<sup>۲</sup>

ظاہر الروایۃ ہے۔

**أقول** یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز  
 مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سو جائے  
 وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی  
 اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور  
 عمد قدیم و جدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں —  
 حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے  
 یہاں کوئی اختلاف نہیں — رہا خانیہ کا حوالہ جو  
 علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے  
 ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی  
 عبارت یہ ہے : ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے  
 اندر سونا حدث نہیں ہوتا، قیام میں سوئے یا  
 رکوع یا سجدے میں سوئے۔ لیکن بیرون نماز اگر  
 رکوع و سجدہ کی ہیئت پر سوئے تو شمس الأئمہ حلیہ<sup>۱</sup> رحمتہ  
 تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے۔  
 اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو  
 اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو  
 کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بطنوں  
 کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف  
 سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملا دیا  
 ہو اور کلاسیاں بچھا دی ہوں تو حدث ہوگا<sup>۲</sup>۔

۲۔ معروضۃ اخروی علیہ

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱  
 ۲۔ فتاویٰ قاضی خان ۱۔ فصل فی النیم نوکشتور لکھنؤ ۲۰/۱



فاین هذا من ذلك فليتنبه  
نعم جاءت خلافة عن ابی یوسف  
فی تعدد النوم علی خلاف ظاهر الرواية  
الصحيحة المختارة ولا تختص في  
تحقيقنا بالسجود بل تعم الصلوة  
كلها كما سيأتی ان شاء الله  
تعالى۔

بتایے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا  
نسبت؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔ ہاں  
قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ  
تعالیٰ علیہ سے صحیح، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے برخلاف  
ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق  
میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز  
کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ  
ذکر ہوگا۔

**چھٹی صورت** یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ  
پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی  
نیت ہو جو مشروع نہیں۔ اس صورت میں سو  
سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے۔ لیکن وہ  
جو رد المحتار میں واقع ہوا کہ ”سجدہ کرتے ہوئے سو جانا“  
کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدیث نہیں۔  
اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی  
ظاہر المذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی  
مشہور ہے“ ا۔

**فأقول** اگر سجدہ کرنے والے سے  
شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح  
ہے۔ لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز،  
سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

وآجمعوا علی النقص فی  
السادسة وهی کونه علی هیأة سجود  
غیر مسنونة من غیر نية او فی سجدة غیر  
مشروعة، أما ما وقع فی رد المحتار ان  
النوم ساجدا قیل لا یکتف حدثا  
فی الصلوة وغیرها وصححه فی  
التحفة و ذکر فی الخلاصة انه  
ظاهر المذهب و فی الذخیرة هو  
المشهور ا۔

**فأقول** ان اراد بالساجد  
الساجد الشرعی فعز و المحکم الی  
الخلاصة یصح لکنه اذن لا یتناول الا  
سجود الصلوة والسہو والتلاوة والشکر و

ف: معروضہ ثالثہ علیہ۔

يبقى كلامه ساكتا عن حكم ما اذا كان على هيئة سجود من دون سجود او في سجود غير مشروع كما لفعلة بعض الناس عقيب الصلوة ولا شك ان كلام الخلاصة والخاتمة والتحفة والبدائع والمحلية التي لخص منها هذا الفصل يشمل هذه الصور كلها فلا وجه لخراجها عن الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك حكمها ايضا وان اراد من كان على هيئة سجود ولولم ينو اوله ليشترع فيجب ان يكون المراد الهيئة المسنونة للرجال لانها السانعة عن الاستغراق في النوم فكان كالنوم قائما او على هيئة ركوع اصابت يؤخذ العموم في الساجد كما احاط به كلمات المنقول عنهم جميعا وقد اشار اليه في الخلاصة حيث عبر في الصلوة بلفظة ساجدا وفي خارجها بلفظة على هيئة السجود وفي الهيئة ايضا كما هو قضية رد المحتار حيث ذكر تفصيل الهيئة في قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم ان لا ينقضي نوم من نام في غير سجود مشروع على هيئة سجود المرأة

ہوگا۔ اور ان کا کلام اس سورت کا حکم بتانے سے ساقط رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ مضربیات سجدہ ہو یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز سجدہ کرتے ہیں۔ حالانکہ خلاصہ، خاتمہ، تحفہ، بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلیف کی گئی ہے سب کا کلام ان ساری سورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت موجود ہے۔ اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت سجدہ پر ہو اگرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیأت ہو جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت عینہ کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیأت پر سو جانا۔ لیکن یہ کہ ساجد میں عموم مراد لیا جائے۔ جیسا کہ ان تمام حضرات کی عبارتیں اس کا اعطاء کرتی ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں۔ اور خلاصہ میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی تعبیر ہیأت سجدہ سے کی ہے۔ اور ہیأت میں بھی عموم مراد لیا جائے۔ جیسا کہ یہ کلام رد المحتار کا مقتضا ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیأت کی تفصیل اس کے مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے۔ اس پر یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ عورت کی ہیأت پر سو جائے تو اس کی عینہ ناقض نہ ہو

فلا يجوز ان يقول به احد فانه  
حينئذ ليس الا كنوم المنبطح  
سواء يسواء بل هو هو لا يفارقه  
الا بقبض في الایدی والا  
م جمل كما لا يخفى۔

وراجعت الخلاصة فوجدت  
نصها هكذا في الاصل قال و  
لا ينقض الوضوء النوم قاعداً اور كذا  
او سجد الاوقائماً هذا في الصلوة فان نام  
خارج الصلوة قائماً او على هيئة الركوع  
والسجود في ظاهر المذهب لا فرق بين  
الصلوة وخارجها الصلوة الله ثم قال  
اذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثاً  
عندهم جميعاً كما في الصلوة وفي  
سجدة الشكر كذلك عند محمد  
وهكذا روى عن ابی یوسف و سواء  
سجد على هيئة وجه السنة و على غير  
وجه السنة نحو ان يفتش ذراعيه ويلصق

نہ ہو۔ تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ  
اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی  
طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرف  
ہاتھ پاؤں سمیٹنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔  
[یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد  
ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے احاطہ سے  
قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص سنون حالت پر  
سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا  
ہے اور کسی بھی بیات پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو  
وضو نہ ٹوٹے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م]  
اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی  
عبارت اس طرح پائی، "اصل مبسوط میں ہے فرمایا،  
بیٹھ کر یا رکوع میں، یا سجدہ میں یا قیام میں سونے  
سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے۔  
اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی  
بیات میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون  
نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور آگے فرمایا،  
سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے  
نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور  
سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے۔  
اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے۔  
خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ ہو یا غیر مسنون طریقہ پر  
جیسے یوں کہ کلاسیاں بچھا دے اور پیٹ کو رانوں

بطنه على فخذيه فنام في سجدة وعند ابى حنيفة يكون  
 حدثا وفي سجد في السهو لا يكون حدثا <sup>لله</sup>  
 فافاد ان عموم الهيئة انما هو  
 في السجود الم شروع كسجود التلاوة و  
 السهو عند الكل والشكر عندهما ولما  
 لم تشريع سجدة الشكر عنده  
 قال بالنقض فيها اذا لم  
 يكن على هيئة السنة -

وفي الحلية بعد ما قدمنا  
 عنها من الكلام على النوم في الصلوة  
 وان كان خارج الصلوة (قد ذكر الوجوه  
 الى ان قال) وان نام قائما  
 او على هيئة الركوع والسجود غير مستند  
 الى شيء ففي البدائع العامة على  
 انه لا يكون حدثا لان استمسك فيها  
 باق، وفي التحفة الاصح انه  
 ليس بحدث كما في الصلوة وعليه  
 مشى في الخلاصة وذكر انه  
 ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة  
 الى هيئة الركوع والسجود في الخانية فذكر  
 انه حدث في ظاهر الرواية و الاول

ملادے اور سجدے میں سو جائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شد  
 ہوگا اور سجدہ سہو میں حدث نہ ہوگا۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ  
 مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیأت پر ہو اس  
 میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدہ مشروع  
 جیسے سجدہ تلاوت اور سجدہ سہو سب کے نزدیک  
 اور سجدہ شکر صاحبین کے نزدیک۔ اور سجدہ شکر  
 چون کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے  
 وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قابل ہیں  
 جب کہ مسنون ہیأت پر نہ ہو۔

حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے  
 متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس  
 میں ہے، اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ  
 صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا  
 رکوع و سجود کی ہیأت پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر  
 سو گیا تو بدائع میں ہے کہ عامرہ علماء اس پر ہیں کہ  
 وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش  
 باقی رہتی ہے۔ اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے  
 کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز —  
 اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر  
 مذہب ہے۔ اور ہیأت رکوع و سجود سے  
 متعلق غایتہ میں اس کے برعکس یہ بتایا کہ وہ  
 ظاہر الروایہ میں حدث ہے۔ اور اول ہی



هو المشهور كما في الذخيرة <sup>ل</sup>اه ملخصا  
فأفاد ان كلامهم هذا في  
غير الصلوة وأفاد ببقاء الاستمسك  
ان المراد هيأة السجود المسنونة  
فهذا الذي يشتم عن عبارة رد المحتار  
ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا  
المخانية ولا الذخيرة ولا المحلية  
فليتنبه -

بقيت اربع :  
وهي الهيأة المسنونة خارج الصلوة في  
السجدة المشروعة أو غيرها و  
غير المسنونة في السجدة المشروعة  
في الصلوة أو غيرها -

فهذه تجاذبت فيها الأساءه  
وجدت ههنا مما اعتمد المصنفون  
في تصانيفهم المتداولة في  
المذهب اربعة اقوال :  
الاول ان كان على الهيأة المسنونة  
لا ينقض ولو خارج الصلوة ،  
وعلى غيرها ينقض ولو

مشهور ہے ، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اہ ملخصا۔  
اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ  
کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور  
بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی  
مسنون ہیأة مراد ہے۔ تو یہ عموم جو رد المحتار کی  
عبارت سے مترشح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ  
کی ، نہ غانیہ ، نہ ذخیرہ ، نہ حلیہ کی۔ تو اس پر  
متنبہ رہنا چاہیے۔

اب چار صورتیں باقی رہیں :-  
(۱) سجدہ کی مسنون ہیأت بیرون نماز کسی مشروع  
سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیأت کسی غیر مشروع سجدہ  
میں ہو (۳) غیر مسنون ہیأت سجدہ مشروعہ  
میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیأت سجدہ  
مشروعہ) میں بیرون نماز ہو۔

ان ہی چار صورتوں میں آراء کی کش مکش  
ہے۔ اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن  
پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیف مذہب  
میں اعتماد کیا ہے ،  
قول اول : سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأة پر  
ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔  
اور غیر مسنون ہیأت پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

۲ : معروضۃ خامسة عليه -

۱ : معروضۃ رابعة على العلامة ش.



فیہا

اندرون نماز ہو۔

وهو الذي عولنا عليه  
وقد منا نقله عن مراقي الفلاح والمحيط  
وتقد الفراند وشرح المنية الصغير وفي  
مجمع الانهر لانوم ساجدا في الصلوة  
او خاسر جها على الصحيح عندنا  
وفي المحيط انما لا ينقض نوم  
الساجد اذا كان رافعا بطنه  
عن فخذيه جافيا عضديه  
عن جنبيه وان ملتصقا  
بفخذيه معتمدا على ذراعيه  
فعليه الوضوء اه وقال العلامة اكل الدين  
البارقي في العناية شرح الهداية قوله بخلاف  
النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود  
في الصلوة يعني اذا كان على هيئة  
سجود الصلوة من تجافي البطن  
عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين اما  
اذا كان بخلافه فينقض اه وفي الرحمانية  
عن العنابية وعن اصحابنا ان  
النوم في السجود انما لا يفسد  
اذا كان على الهيئة المسنونة اه وفي المعراجية

یہی و قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور  
اسی کو (۱) مرقاۃ الفلاح (۲) محیط (۳) عقد الفراند  
اور (۴) منیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل  
کیا، اور (۵) مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو  
نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا  
بیرون نماز، اس قول پر جو ہمارے نزدیک  
صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے: سجدہ کرنے والے کی نیند ناقض اس  
صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے  
بازو کروٹوں سے جھاکے ہو۔ اگر رانوں سے چپکا ہوا  
کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر  
وضو ہے اه۔ (۶) علامہ اکل الدین بابر قی عناية  
شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں: عبارت ہدایہ، بخلاف  
قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت  
پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) — مراد یہ ہے  
کہ جب سجدہ نماز کی ہیأت پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے  
الگ ہو اور کلائیائی کچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے  
برعکاس ہو تو ناقض ہے اه۔ (۷-۸) رحمانیہ  
میں عنابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے  
منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں  
مفسد نہیں جب مسنون ہیأت پر ہو اه (۹) معراجیہ

۱۔ مجمع الانہر شرح ملتی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۱/۱  
۲۔ العناية شرح الهدایة علی ہامش فتح القدير کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۴۳/۱  
۳۔ الرحمانیہ

کی عبارت۔ جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبیٰ میں نقل کیا ہے۔ یہ ہے: امام ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصد اسوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلا قصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں۔ پھر جب قصد اسوئے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب بندہ سجدے میں سو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے: میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے۔“ اس کا جسم طاعت میں اُسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا۔ اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

کما نقل عنها في ذخيرة العقبی ما نصد عن الامام الثاني رحمه الله تعالى انه لو تعمد النوم في السجود ينقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسانا في غير العمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقى على اصل القياس بوجه ظاهر الرواية ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدی بروحه عندي وجسدا في طاعتي وانما يكون جسدا فيها اذ البقى وضوءه وجعل هذا الحديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساک باق فانه لو زال لزال على احد

عہ اس کے ہم معنی امام بیہقی نے حضرت انسؓ، دارقطنی نے حضرت ابوہریرہؓ، ابن شاہین نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

عہ اخرج معناه البيهقي عن انس و الدارقطني عن ابی هريرة و ابن شاهين عنه وعن ابی سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم كلهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ۱۲ منہ۔



التنوير ونور الايضاح<sup>۲۹</sup> وبه جزم في  
الدر المختار على ما قرر في رد المختار  
حيث قال على قوله المار وساجدا  
على الهيئة المسنونة ولو في غير  
الصلوة على المعتمد ذكره الحلبي  
مانصه قوله ولو في غير الصلوة  
مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة  
لا على قوله وساجدا يعني ان  
كونه على الهيئة المسنونة قيد  
في عدم النقض ولو في  
الصلوة وبهذا التقرير يوافق  
علامه ما عزا الى الحلبي  
في شرح النية كما سيظهر  
وما ظهر بعد هو قوله  
عن الحلبي انه اعتمد في  
شرحه الصغير ما عزا اليه  
الشارح من اشتراط الهيئة  
المسنونة في سجود الصلوة  
وغيرها<sup>۳۰</sup>.

و رأي تنفي كثبت  
عليه :

(۲۹) نور الايضاح جیسے متون کے خصوص بھی آئیں گے  
(۳۰) اور اسی پر رد مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر  
کے مطابق جو رد المختار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ  
رد مختار کی سابقہ عبارت : ”وہ نیند ناقض نہیں جو مسنون  
ہیأت پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں۔“  
یہی ممتہ ہے، اسے حلبي نے بیان کیا ”پر رد المختار  
میں یہ لکھا ہے : ان کا قول ”اگرچہ غیر نماز میں“  
ان کے قول ”مسنون ہیأت“ پر مبالغہ کے لئے  
ہے۔ اس سے ان کے قول ساجدا (بحالت  
سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں۔ یعنی اس کا مسنون  
ہیأت پر ہونا وضو نہ ٹٹنے کے لئے قید ہے اگرچہ  
نماز میں ہو۔“ اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے  
جیسی ان کا کلام اس کے موافق ہو گا جس پر انھوں  
نے حلبي کی شرح غیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے  
نظارہ ہو گا اھ۔ آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے  
کہ حلبي نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا  
ہے کہ سجدہ نماز وغیر نماز دونوں ہی میں ہیأت مسنونہ کی  
شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالہ سے  
بتایا اھ۔

میں نے دیکھا کہ رد المختار کے اس کلام پر  
میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے :

۲۶/۱	مطبع مجبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰۰	رد المختار	۱۰۰
۹۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	باب فواقض الوضوء	۱۰۰	کتاب الطہارۃ	۱۰۰
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"
"	"	"	"	"	"



اقول مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ

میں لائے کہ: اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سو جائے۔ جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے۔ اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورۃ حج کے آخر کی دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدہ تلاوت نہیں۔ جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بدعت اور تکلیف وغیرہ میں صرف سجدہ نماز کے ذکر پر اکتفا کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے۔ اور وضو نہ ٹٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے۔ اور مبالغہ خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ کلمہ شرط و صلیہ کے مدخل کی نفی حکم سے متعلق مدخل سے زیادہ اولی ہوا کرتی

اقول اور وہ النص بلفظ لا وضوء

علی من نام قاسماً او قاعدا او ساجدا کما فی الہدایۃ او غیرہا ولا قترات ہذہ الامرکان تسبق الاذہان الی الصلوۃ وبہ استدلال اصحابنا علی ان المراد فی آخر ایتی الحج رکوع الصلوۃ وسجودہا فلیس فیہا سجود التلاوة فیسری الی شمول الحدیث سجود غیر الصلوۃ نوع خفا حتی قصود ذلک فی البدائع والتبیین وغیرہما علی الصلیۃ قائلین ان النص انما ورد فی الصلوۃ کما سیأتی فاذا عدم الانتقاض بالنوم فی السجود اظهر فی الصلوۃ و اشتراط الہیأت المسنونة لعدم النقض اظهر فی غیرہا لظاہر اطلاق النص فی الصلوۃ والمبالغۃ انما تكون بذكر الخفی فان نقیض مدخول الوصلیۃ یکون اولی بالحکم منه فان

۱۔ معروضۃ علی علامۃ ش. ۲۔ نقیض مدخول لو وان الوصلیۃ یکون اولی بالحکم منه۔



قل ولو فی الصلوة یکن مبالغۃ علی  
 قوله الهیئة المسنونة کما ذکر المحشی  
 رحمہ اللہ تعالیٰ لان اشتراط  
 الهیئة هو الخفی فی الصلوة  
 لاعدم النقض فی السجود  
 اما اذا قال الشارح رحمہ  
 اللہ تعالیٰ ولو فی غیر  
 الصلوة فالمبالغة علی  
 قوله صاحبہ لا علی  
 قوله الهیئة المسنونة  
 لان اشتراط الهیئة فی غیر  
 الصلوة امر ظاہر وانما  
 الخفی عدم النقض لاجرم  
 ان العلامة المحشی لما  
 جعلہ مبالغۃ علی الهیئة  
 لم یکنہ تعبیرۃ الابلو فی  
 الصلوة ولولا نقلہ فی بقولہ  
 ولو فی غیر الصلوة کما هو فی  
 نسخ الدر بایدینا لظننت  
 ان لفظة غیر من کلام الدر  
 ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔

اما التثبت بذکر اعتماد المحلی  
 وانما اعتد تعمیم اشتراط  
 الهیئة سجود الصلوة

ہے (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف  
 کرو اگرچہ وہ تمھارے ساتھ نا انصافی کرے ،  
 اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے انصاف  
 کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجہ اولیٰ  
 ہو گا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو  
 یہ ان کے قول "ہیئت مسنونہ" پر مبالغہ ہو گا  
 جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا۔ اس لئے  
 کہ نماز کے اندر ہیئت کی شرط خفی ہے، سجدے  
 میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں۔ لیکن جب  
 شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے  
 قول "ساجداً" پر مبالغہ ہوا۔ ہیئت مسنونہ  
 پر مبالغہ نہ ہوا اس لئے کہ غیر نماز میں ہیئت کی  
 شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے۔ خفی صرف یہ حکم ہے  
 کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہی وجہ ہے کہ  
 جب علامہ محشی نے اسے ہیئت پر مبالغہ قرار  
 دے دیا تو ناچار انھیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ  
 نماز میں ہو"۔ درمختار کے جونسف ہمارے پاس  
 ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوة" ہے اور حاشیہ  
 لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا  
 "قوله ولو فی غیر الصلوة"۔ اگر ان کے حاشیہ  
 میں یہ لفظ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس  
 جونسف درمختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید  
 میں اعتماد محلی کا تذکرہ، اور یہ کہ انھوں نے  
 اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

ایضاً۔ فاقول لعلہ لایتعین  
 هذا الاعتماد مراد افانہ  
 ذکر فی الغنیۃ قول ابن شجاع  
 ان النوم ساجد فی غیر  
 الصلوة ناقض مطلقاً ثم  
 نقل عن الخلاصة والكفاية ان فی  
 ظاهر المذهب لا فرق بین الصلوة و  
 خارج الصلوة وعن الهدایۃ انه الصمیم  
 ثم عن القمی التفصیل بالنقض ان  
 کانت علی غیر هیأۃ السنۃ وعدمہ  
 ان کان علیہا ثم حقق ان المناط  
 وجود نہایۃ الاسترخاء وان القاعدة  
 الكلية المعتمد کما سیجئ ان شاء  
 اللہ تعالیٰ۔

فافاد ان السجود علی ہیأۃ  
 السنۃ غیر ناقض ولو خارج الصلوة  
 وانه المعتمد فصم العزوم هذا  
 الوجه ایضاً وحينئذ یكون كلام  
 الشارح رحمه الله تعالى ساکتاً  
 عن حکم الساجد فی  
 الصلوة علی غیر ہیأۃ  
 السنۃ۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے۔  
 فاقول شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے،  
 یہ متعین نہیں۔ اس لئے کہ شیخ حلبی نے  
 غنیۃ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ  
 ”غیر نماز میں بحالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے۔“  
 پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر  
 مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔  
 اور یہ آپ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ پھر  
 علامہ قمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ ”اگر خلاف  
 سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق  
 سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا۔“ پھر یہ تحقیق فرمائی ہے  
 کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء  
 دھیلے پر جانے کی صورت پائی جائے اور معتد قاعدہ  
 کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ  
 آئے گا۔

تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ  
 پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو  
 اور یہ کہ یہی معتد ہے۔ تو اس طرح بھی ان  
 کی جانب شارح کا انقیاب اور ان کا حوالہ صحیح  
 ہو گیا۔ اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون  
 نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں  
 سو جائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟  
 اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر  
 کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضۃ اخروی علیہ۔

اگر یہ کہتے کہ کلمہ شرط و صلیہ کا مدخل اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولیٰ ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے ۱۲)

تو میں کہوں گا ایسا نہیں۔ اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر عدم نقض کا حکم دونوں کو عام نہیں۔ یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کلمہ شرط و صلیہ کے ساتھ "داؤ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے۔ تو ارشاد باری تعالیٰ یوثرون علیٰ انفسہم ولو کان بہم خصاصة کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون ولو لم تکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة۔ تمکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة۔ اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں۔" اگر انھیں سخت محتاجی نہ ہو" اور اگر انھیں سخت محتاجی ہو تو بھی۔ جیسا کہ میں نے اسے المعقۃ المنتقد کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ "مسنون ہیأت پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں،

فأنت قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في الحكم وإن كان النقيض أولى بد فيكون هذا قيدا في الصلوة أيضا۔

قلت كذا وإنما يفيد انت الحكم بهذا القيد يعبر عن الصورتين ومفهومه نفى العموم بغير هذا أما عموم النفي بدونه فلا وذلك أن الواو في الوصلية كأنها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره فقولہ تعالیٰ یوثرون علیٰ انفسہم ولو کان بہم خصاصة كأنہ قیل یوثرون ولو لم تکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة كما بینتہ فی المعتمد المستند شرح المعتمد المنتقد۔

فالمعنى لا ينقض النوم ساجدا على الهيئة المسنونة لاقى الصلوة ولا في غيرها ولا كذلك

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں۔  
یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں  
نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا  
احتمال ہے۔

اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح  
یوں فرماتے ”ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الہیئة  
المسنونة ولو فیہا۔“ ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا  
اگرچہ غیر نماز میں ہو، بشرطیکہ مسنون ہیئت پر ہو اگرچہ  
اندرون نماز ہو۔“ تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا  
اور دونوں ہی مبالغے حاصل ہو جاتے (یعنی حالت  
سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر  
مشترط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں  
بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت  
میں بھی سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲ م) اور  
خدا سے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم  
ہے۔ آپ کے سامنے اس روشن کلام کی  
تحقیق آگے واضح ہوگی اگر ربّ قدير کی مشیت ہوئی  
اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔

### قول دوم سجدہ نماز میں سونا بالکل

ناقض نہیں، اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون  
طریقے پر مشروع سجدے میں ہو۔ اسے ہم  
خانیہ کے حوالے سے امام شمس الامجد علوانی سے نقل  
کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک  
نظاہر الروایہ ہے۔

اور غیہ میں ہے، اگر نماز کے اندر قیام یا

النوم علی غیر الہیئة ای فانہ  
ینقض فی احدھما دون  
الأخر او فیہما معاً کل  
محتمل۔

وبعد اللّٰہ والّٰہی لو قال  
الشارح ساجدا ولو فی غیر الصلوة  
علی الہیئة المسنونة ولو فیہا لکان اظہر  
وانرہر ولا فی بالمغالغین معاً  
واللّٰہ تعالیٰ اعلم بمراد عبادة  
وسیستبین لك تحقیق هذا  
القول المنیر ان شاء المولی  
القدير سبّحہ و تعالیٰ عن  
شدید و نظیر۔

### الثانی ان کان فی الصلوة

لا ینقض اصلاً وخاسر جہا ینقض ولو  
فی سجود مشروع بوجه مسنون قد منا  
نقلہ عن الخانیة عن الامام شمس  
الائمة الحلوانی وانہ هو ظاہر  
الروایة عندہ۔

وقال فی المنیة ان نام فی الصلوة

رکوع یا قنود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں۔ اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشایخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

غنیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انھوں نے فرمایا: ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے: سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے۔

**قول سوم** نماز کے اندر بجا سجدہ سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیئت سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

قائمًا اور اکعًا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء علیہ وان کان خارج الصلوۃ فنام علی ہیئۃ الساجد ففیہ اختلاف المشائخ وظاہر المذہب انہ یکون حدثا۔

وقال شارحہا العلامة ابراہیم قال ابن الشجاع لا یکون حدثا فی ہذہ الاحوال فی الصلوۃ اما خارج الصلوۃ فیکون حدثا والیہ مال المصنف حتی قال ظاہر المذہب انہ یکون حدثا، وفي الفتاوی السراجیۃ اذا نام فی سجدة التلاوة انتقض وضوءہ بخلاف سجدة الصلوۃ۔

**الثالث** لا نقض فی الصلوۃ مطلقا اما خارجہا فبشرط ہیئۃ السنۃ والا نقض۔

قال الامام الزیلعی فی التبیین النائم قائما واکعًا او ساجدا ان کان فی الصلوۃ لا ینتقض وضوءہ لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لہ نیتہ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۹۵ و ۹۴  
لہ غنیۃ المستملی شرح نیتہ المصلی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸  
لہ الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء نوکثور لکھنؤ ص ۳



لا وضوء على من نام قائما او سراكعا  
او ساجدا۔

وان كان خارج الصلوة فكذلك  
في الصحيح ان كان على هيئة السجود  
بان كان سرافعا بطنه عن فخذيه مجافيا  
عضديه عن جنبه والا انتقص الله

وفي الحلية بعد ما قد مناعه  
ان هذا كله في الصلوة وان كان  
خارج الصلوة (فذكر الوجوه الحان  
ذكر النوم على هيئة السجود فقال)  
ذكر غير واحد من المشائخ في هذه  
المسألة عن علي بن موسى القمي انه  
قال لا نص في ذلك ولكن يظهر ان

سجد على الوجه المسنون لا يكون حدثا  
وان سجد على غير وجه السنة يكون  
حدثا، قال في البدائع وهو اقرب الى  
الصواب لان في الوجه الاول الاستمسك  
باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني  
بخلافه الا انا تركنا هذا القياس  
في حالة الصلوة بالنص قلت  
وقد ذكر رضي الدين في  
المحيط هذا التفصيل نقلا عن النوادر

اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت  
میں سو جاتے۔

اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے  
بشرط کہ سجدہ کی ہیئت پر ہو اس طرح کہ پیٹ  
رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے  
جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔  
حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے  
بعید ہے: یہ سب نماز کے اندر ہے۔ اگر  
بیرون نماز ہو (اس کے بعد سورئیں بیان کیں یہاں  
تک کہ ہیئت سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد  
مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسیٰ قمی سے نقل کیا  
کہ انھوں نے فرمایا: اس بارے میں کوئی نص  
نہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر  
سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریق سنت  
پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں  
فرمایا: یہ صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ  
پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی  
(ڈھیلا پن) معدوم ہے۔ اور دوسری صورت  
میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ  
قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک  
کر دیا۔ میں کہتا ہوں، رضی الدین نے محیط  
میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی چاہ

وفي الغنية في مسائل النوم خارج  
الصلوة بعد ما ذكر عن علي بن موسى  
ما مر من التفصيل هذا هو مراد من صحة  
هذا القول (أي عدم النقص بالنوم  
على هيئة ساجد خارج الصلوة) أما  
لو كان على هيئة المسنونة فلا شك في  
النقص لوجود نهاية استرخاء المفاصل  
المذكور في الحديث (ثم قال بعد  
نقل كلام نفيس عن الكافي  
حاصله ان المراد بقوله صلى  
الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع  
استرخت مفاصله كمال الاسترخاء  
فان اصله حاصل بنفس  
النوم ولو قائما) فجميع كلام  
الشيخ حافظ الدين يفيد  
ان المراد بالسجود الذي  
لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه  
السجود الذي هو مثل الركوع  
والقيام في عدم نهاية  
الاسترخاء وبقاء بعض  
التماسك وعدم السقوط  
واذا لم يكن السجود على  
الهيئة المسنونة فقد حصل  
نهاية الاسترخاء ولم  
يبق بعض التماسك ووجد

اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے  
تحت علی بن موسیٰ کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے  
بعد لکھتے ہیں: جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی  
یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیئت پر  
بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر  
طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک  
نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا  
انتہائی ڈھیل پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پایا  
جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک  
نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد انا اذا اضطجعت  
استرخت مفاصلہ — وہ جب کروٹ سے  
لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیل پڑ جائیں گے“ میں  
استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یعنی ڈھیل پڑنے کا  
مطلب کامل طور سے ڈھیل پڑنا اس لئے کہ اصل  
استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے  
خواں کھڑے کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو  
شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے  
کلام سے یہ استفادہ ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے  
وضو نہیں ٹوٹتا اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو  
انتہائی ڈھیل پن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے،  
اور ساق نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو۔  
اور سجدہ جب مسنون طریقہ پر نہ ہو گا تو انتہائی  
ڈھیل پن موجود ہو گا، تھوڑی بندش بھی باقی رہ جائیگی  
اور گرجھی جائے گا — تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف اشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلوة<sup>۱</sup> مزيدا منا ما بين الاهلة۔

**الرابع** كالثالث غير المحاق كل سجود مشروع بسجود الصلوة فلا تشترط الهيئة الا ان ما ليس بسجودا مشروعاً وقد قد مناصب الخلاصة مع ايضاحه ، وفي البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم والقاعد والراكم والساجد مطلقاً في الصلوة وان كانت خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له وهذا هو القياس في الصلوة الا ان تركناه فيها بالنصر كذا

وضوٹوں کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتدہ یہ ہے کہ اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو۔ اختلاف اور اشتباہ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے۔ مگر حضرات علمائے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی۔

**قول چہارم** یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرون نماز عدم نقض کے لئے ہیأت سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروع کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملا دیا ہے تو ہیأت کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو۔ اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے: مصنف نے قید لگائی کہ روٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیأت پر ہو۔ قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

فی البدائع وصرح الزیلعی  
بانہ الاصح وسجدة التلاوة فی  
هذا کالصلیة وکذا سجدة  
الشکر عند محمد خلافاً لابی حنیفة  
وکذا فی فتح القدیر ۱۷۰

اقول اولاً ولا یعتمد فی  
الفتح بل عقبہ بقوله کذا  
قیل۔

وثانیاً المشار الیه بهذا فی  
قوله وسجدة التلاوة فی هذا  
فی عبارة الفتح غیرة فی عبارة  
البحر فان البحر جعلها کالصلیة  
فی عدم اشتراط الھیأة والفتح  
لم یعرج علی هذا اصل بل  
اسقط من هذا القیل الذی هو  
لصاحب الخلاصة قوله سواء  
سجد علی وجه السنة او غیر  
السنة فالشارح الیه فی قوله  
هو عدم النقص فی السجود  
علی هیأة السنة ولذا قال

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا۔ ایسا ہی بدائع  
میں ہے۔ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح  
ہے۔ اور سجدة تلاوت اس بارے میں سجدة نماز  
کی طرح ہے۔ اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک  
سجدة شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے۔  
اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے ۱۷۰۔

اقول اولاً فتح القدیر میں اس پر  
اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا:  
کذا اقل (ایسا ہی لکھا گیا)۔

ثانیاً عبارت "سجدة التلاوة  
فی هذا" (اس بارے میں سجدة تلاوت) میں  
هذا (اس) کا مشار الیه فتح القدیر کی عبارت  
میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور۔ اس لئے کہ  
صاحب بحر نے سجدة تلاوت کو ہیأت کی شرط  
نہ ہونے کے بارے میں سجدة نماز کی طرح قرار دیا ہے۔  
اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھڑا بلکہ یہ  
قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت  
"سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة" (خواہ  
بطور سنت سجدة کرے یا خلاف سنت) ساقط کر دی۔  
تو ان کی عبارت میں مشار الیه ہیأت سنت پر  
سجدة کی صورت میں وضو کا ٹوٹنا ہے۔ اسی لئے

۱۔ تطفل علی البحر

۲۔ تطفل آخر علیہ







بشرط الهيأة ويؤمى بطرف خفى بفحوى  
الخطاب الى الاطلاق فى سجود الصلوة  
فمرجعه ان كان فالى القول الثالث  
لا هذا الرابع الذى اختاره فى البحر  
تبعاً للخلاصة -

بل اقول ان كانت الفتح  
انما مراد لفظة خارج الصلوة لان  
كلام الامام على بن موسى القمى  
انما كانت فيه ان لا رواية فيه  
عن اصحابنا بخلاف سجود الصلوة  
فان الرواية فيه مستفيضة لا تنكر  
فاحب الفتح ان يأتى بكلامه  
على نحوه فيبطل الفحوى  
ويلتئم مفاده بمفاد متنه الهداية  
وهو القول الاول كما ستعلم ان شاء  
الله تعالى بل هو المراد قطعاً  
لا يجوز حمل كلامه على غيره  
لتصريحه بالفرقة فى سجود الصلوة  
بين المتجافى وغيره كما سيأتى  
ان شاء الله تعالى هذا -

وفى الغنية بعد ما مرعنه  
فى القول الثالث نقل كلام الخلاصة

بشرطه کہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو۔ اور مضمون کلام  
خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز  
میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ تو کلام فتح  
کامزج اگر ہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں  
جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔

بل اقول (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر  
فتح القدر میں لفظ "خارج الصلوة" کا اضافہ  
اس لئے ہے کہ امام علی بن موسیٰ قمی کا کلام اسی سے  
متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی  
روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت  
مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ  
چاہا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو  
مضمون کلام کا مفاد باطل اور کلام فتح کا مفاد،  
اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہو جائے گا۔  
اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء  
اللہ تعالیٰ۔ بلکہ قطعاً یہی مراد ہے۔ اس  
کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں  
اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ  
جدار رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے۔  
جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ یہ  
بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری  
اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ثم قال فتخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهي غير مسنونة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه مع التصريح بكونه على وجه السنة او لا دليل على عدم النقص اجماعاً في غيرها سواء كان على وجه السنة او لا وكأنت وجهه اطلاق لفظ ساجدا في الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعاً فيتناول سجود الصلوة والسجود التلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة لتسام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق اهـ

اقول وهذا منه رحمه الله تعالى ابداء وجه لذلك القول لاعتماده الا ترى انه لما لخص شرحه هذا اجزم بالنقص في غير هيئة السنة ولو في الصلوة

پھر لکھا ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا۔ سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سنون نہیں۔ ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہوتا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماعاً وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجداً" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کر دیا جائے گا جو سجود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز، سجدہ سہو اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی۔ اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو۔ اس لئے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا۔ یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اهـ۔

اقول یہ صاحب غنیۃ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب انھوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جرم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

وجعله المعتمد واحال تمام تحقیقہ  
على الشرح كما تقدم فلو اراد هنا  
الاعتماد لكانت الحوالة غير منجبة  
بل حوالة على المخالف ثم لما  
صنف متن الملتقى لم يلتفت  
ايضا الى هذا التفصيل وتبع  
سائر المتون في الاطلاق  
ثم لما شرح متنه صرح ان  
الاطلاق هو المعتمد كما سيأتي  
ان شاء الله تعالى۔

ہے تو اس میں ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا  
اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس  
کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا  
جیسا کہ اس کی عبارت گزری۔ تو اگر یہاں  
قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد  
ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا۔  
پھر جب متن ملتقى تصنیف کیا اس وقت بھی اس  
تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا  
اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح  
بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے  
آئے گا ان شاء الله تعالى۔

**افادہ ثانیہ:** ان اقوال میں سے قول رابع  
کے استخراج کے بارے میں۔

**الثانية في استخراج القول الرابع**  
من هذه الاقوال۔

**اقول** قول اول ہی پر اعتماد ہے۔  
وہی صحیح ہے۔ اسی کو ترجیح ہے۔ اور اس کی  
چار وجہیں ہیں،

**اقول** القول الاول عليه المعول  
وهو الصحيح وله الترجيح وذلك  
لاربعة وجوه:

**وجه اول** اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ  
وآئیدہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے  
کہ عمل اُسی پر ہو جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ اس پر  
میں اپنے فتاویٰ میں کثیر نصوص نقل کر چکا ہوں۔

**الاول** عليه الأكثر كما يظهر  
لك مما مر ويأتي والقاعدة العمل  
بما عليه الأكثر كما نقلت عليه نصوصا  
كثيرة في فتاواي۔

**وجه دوم** اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں  
کسی اور قول کی طرف اُن کا جھکاؤ بھی نہیں۔  
اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

**الثاني** عليه تضافرت المتون  
وليس لها الى غيره مراكب  
ولا طباقها شأن من اعظم الشيون فانها

**ف:** القاعدة العمل بما عليه الأكثر۔

کہ متون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں۔ حکم صرف مطلق بیان کرتے ہیں کتاب میں ہے، کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا اھ۔ اسی کے مثل بدایہ میں بھی ہے۔ اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ۔ نقایہ میں ہے: اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے اھ۔ کنز الدقائق میں ہے: کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ۔ اصلاح میں ہے: تکیہ لگانے والے کی نیند اھ۔ ملتقى البحر میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔

۱۰/۱ الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی  
۷/۱ الوقایۃ (شرح الوقایۃ) کتاب الطہارۃ النوم والاعمال الخ مکتبۃ المدنیہ ملتان  
۳/۱ النقایۃ (مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ) کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴  
۸/۱ کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸

۵/۱ الاصلاح والایضاح

۱۹/۱ ملتقى البحر کتاب الطہارۃ المعانی الناقضۃ مؤسسۃ الرسالہ بیروت

الموضوعة لنقل المذهب المصنوع  
وذلك انها من عند آخرها  
لم تجنح الى تفرقة في هذا بين الصلوة  
وغيرها انما ترسل الحكم ارسالاً۔

قال في الكتاب والنوم مضطجعا  
او متكئا او مستندا اھ ومثله في البداية  
وقال في الوقاية ونوم مضطجعا  
ومتكئا او مستندا الى ما لوازيل  
لقسط لا غير اھ وفي النقایۃ  
ونوم متكئا الى ما لوازيل  
لقسط اھ وفي كنز الدقائق  
ونوم مضطجعا ومتورا اھ  
وفي الاصلاح و نوم  
متكئا اھ وفي ملتقى  
الابحر و نوم مضطجعا او  
متكئا باحد وركبيه او  
مستندا الى ما لوازيل لقسط  
لانوم قائما او قاعدا  
او سائما او ساجدا اھ۔



وَفِي الْغُرَىٰ وَنَوْمٍ يَزِيلُ مَسْكَتَهُ وَ لَا  
فَلَا وَانْ تَعْمَدُ فِي الصَّلَاةِ ، وَفِي  
التَّنْوِيرِ وَنَوْمٍ يَزِيلُ مَسْكَتَهُ وَ لَا  
وَفِي نَوْمٍ الْإِيضَاحِ وَ نَوْمٍ لَمْ تَتِمَّ  
فِيهِ الْمَقْعَدَةُ مِنَ الْأَرْضِ لَا نَوْمٍ  
مَتَمَّكَ وَلَوْ مُسْتَنَدًا إِلَى شَيْءٍ  
لَوْ أَنْزَلَ سَقَطَ وَ مَصَلَّ وَ لَوْ  
رَأَى كَأَوْ سَاجِدًا عَلَى جِهَةِ السُّنَّةِ  
إِنَّهُ مُلْتَقَطًا۔

أَقُولُ وَمِنْ عَاشِرَتِكَ الْعَرَائِسُ  
النَّفَاشُ اعْنَى الْمَتَوَاتُ وَ عَرَفَ  
طَرَفَهَا فِي سِرْمِهَا بِالْحَوَاجِبِ وَ  
الْعَبُوتُ وَ الْيَقْنُ أَنَّهَا نَمَاتُ  
عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ وَ هِيَ أَدَارَةُ  
الْحَكْمِ عَلَى مَا هُوَ الْمَنَاقَةُ الْمَحْقُوقُ  
الثَّابِتُ بِالنَّقْلِ وَالْعَقْلِ اعْنَى نَزَالِ  
الْمَسْكَةِ وَ عَدَمُ تَمَكُّنِ الْوَرَكَيْنِ۔

وَقَدْ انْقَسَمَتْ فِي بَيَانِ ذَلِكَ  
عَلَى قَسْمَيْنِ : قَسْمٍ مَشَاوَعِلِ عَادَتِهِمْ  
الشَّرِيفَةِ مِنْ سَدَاجَةِ الْبَيَانِ

غُر میں ہے : ایسی نیند جو بندش ختم کر دے اگر ایسی  
نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے۔  
تنویر میں ہے : وہ نیند جو اس کی بندش ختم کر دے  
ورنہ نہیں۔ نور الایضاح میں ہے : ایسی  
نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہو، قرار والے  
کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے  
ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے  
کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر  
سجدے میں ہو، اہ ملقطا۔

أَقُولُ جَسَّ انْ نَفِيسٍ عَرُوسٍ —  
یعنی متون — کی رفاقت و معاشرت میسر ہو او  
چشم و ابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے  
آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی گمان  
سے نشانہ لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اُسی پر  
دار رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل و عقل سے  
ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا  
اور دونوں سرین کو جلاؤ نہ ملنا۔

مصنفین اسی کے بیان میں دو قسموں  
پر منقسم ہیں : ایک قسم ان حضرات کی ہے جو  
اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف : عَادَةُ الْأَوَّلِ السَّدَاجَةُ فِي الْبَيَانِ وَ عَدَمُ الدَّقِيقِ فِي الْجَبَارَاتِ۔

۱۵/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	۱۵/۱	درر الحکام شرح غرر الاحکام
۲۶/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	۲۶/۱	الدر المختار
ص ۹	مطبع علمی لاہور	ص ۹	نور الایضاح فصل عشرۃ اشیا



عبارتوں میں تدقیق کا تکلف نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کر کے آشنائے مناظر کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کر دی جائے۔ یہ حضرات متقدمین ہیں۔ اسی کو نہر میں بتایا ہے۔ جیسا کہ سید ابوالسعود نے اس سے نقل کیا ہے۔ کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے ۱۵۔ اور یہی بحر میں بھی ہے۔ اس میں پہلے چند جزئیات نقل کئے پھر فرمایا، ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اصطلاح و تورک نہیں جب کہ کثر میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے۔ ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں ۱۶۔

**اقول** اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ متعدہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا۔

وعدم الدفق فی العبارات والدلالة  
بشي على نظيره عن من عرف المناط  
وهم الاولون وهذا ما قال في النهر  
كما نقله السيد ابوالسعود ان المراد  
من الاضطجاع ما يوجب زوال  
المسكة بزوال المقعدة عن  
الارض ثم ، وما قال في البحر  
بعد نقله فروعا فيها النقض  
مع عدم حقيقة الاضطجاع والتورك  
المقتصر عليهما في الكنز وفي  
هذه المواضع التي يكون فيها  
حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج  
عن كلام المصنف ۱۷۔

**اقول** وكأنت الامام القدوري  
احب التصريح بالمضطجع لسورودة  
خصوصا في الحديث المروي عن  
عبد الله بن عباس رضي الله تعالى  
عنهما بالفاظ عديدة عن النبي صلى  
الله تعالى عليه وسلم كما سيأتي ان شاء الله تعالى

ف: من اخرج اختلافا عبارات العلماء مع كون المقصود واحدا۔

۲۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۲۴/۱	سلح فتح المعین کتاب الطہارۃ
۵۶/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	۵۶/۱	النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ
۳۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۳۸/۱	البحر الرائق کتاب الطہارات

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ اور ہدایہ ملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لینے والے پھرے کے بل لینے والے سرین پر ٹیک لگانے والے اور ان کے امثال سب کو شامل ہے۔ اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتدہ پر گام زن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اُسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کیا۔ اور کزنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا۔ حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اور کزنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند الخ ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے۔ تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے۔ جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لینے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیتا ہو کیونکہ

وبالمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه في الهداية والملتقى والا فالمتكى يعمنها ويعم المستلقى والمنبطح والمتورك و نظراءهم جميعا ولذا اقتصر عليه في النقاية ونراد الى ما لو انزل لاختياره ذلك القول۔

والعلامة ابن كمال لما مشى على ظاهر الرواية المعتمدة ان الاستناد الى ما لو انزل لفسط ايضا لا ينقض الا بمنزلة المقعد اقتصر على لفظ المتكى فحسب و لكن اقام مقامه المتورك ومحصلهما واحد وبدأ بالمضطجع تبركا بالمنصوص وترك المستند الخ تعويلا على المذهب فهذه منائرهم رحمهم الله تعالى في اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعا هو النوم المنزل للمسكة فكما ان الحديث حصر الحكم في المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالناظم

على وجهه وقفاه مثله قطعاً وانما المقصود التنبيه على صورة نوال المسكة كما دل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله فكذا لك هولاء الكرام اقتفاء بالحديث كما ارشد اليه البحر والنهر۔

وقسم اُخراحب الضبط فاقى بالجامع المانع وهم الآخرون وقد وتهم العلامة مولى خسرو فلتضلعه من العلوم العقلية ايضا تعود بالتدق و تبعه المولى الغزى والمشرى بلالى۔

واعلى الله مقامات مولنا صاحب الهداية فى دار السلام فباوجز لفظه كشف الظلام و جلا الاوهام اذ قال بخلاف (النوم) حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمسك باق اذ لو نال اسقط فلم يتم الاسترخاء لله۔

چہرے کے بل اور گدے پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہ نمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کر رہا ہے؛ کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔“ تو حدیث پاک کی اقتدار میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف رہ نمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی ہے جنہوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے۔ یہ حضرات متاخرین ہیں۔ اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں۔ وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی سحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں۔ اور علامہ مغزى و علامہ شرنبلالى ان کے پیس رو ہیں۔

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انہوں نے تاریکی کا پردہ چاک کر دیا اور اوہام دُور کر دئے ان کی عبارت یہ ہے؛ "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نمازیں بھی اور بیرون نماز بھی۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا۔" اھ۔

لہ سنن الترمذی الباب الطہارت باب ما جاز فی الوضوء من النوم حدیث ۱۳۵/۱  
لہ الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المكتبة العربیة کراچی ۱۰/۱

فقد افاد ببقاء الاستمساک و  
بعد من السقوط ان المراد هو السجود  
کالمسئوت اذ لو کلاه بل الصق بطنه  
بفخذه وافتش ذراعیه و  
فهو السقوط عینا وای بقاء بعده  
لاستمساک کما تقدم عن  
الغنیة وصرح بان الصلوة  
وغيرها سواء فی حکم وان کان  
الاستمساک باقیاً لم ینقض ولو خارج  
الصلوة والانقض ولو فیها وهذا هو  
القول الاول۔

وکذا لک افصح عنه فی الدرر  
حیث قال (والا) بان کان حال  
القیام او العقود او الركوع او السجود  
اذا رفع بطنه عن فخذه و  
ابعد عضديه عن جنبیه  
(فلا وان تعمد فی الصلوة) اهـ ،  
وعلیه حظ کلام الامام حافظ  
الدین النسفی کما تقدم وحوله تدور  
الحلیة فیما اسلفنا من نصوصها فانه  
من اوله لآخره انما بنی الامر  
علی وجود نهایة الاسترخاء و  
عدمها وختم مسائل النوم فی الصلوة

بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے  
افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجد ہے جو مسنون طریقے  
پر ہو۔ اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں  
سے ملا دے اور کلائییاں بچا دے تو یہ بعینہ  
ساقط ہو جانا ہے۔ اور اس کے بعد پھر کون سی  
بندش باقی رہ جائے گی۔ جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے  
گزارا۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی  
کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں۔ اگر بندش  
باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ  
ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو۔ اور یہ وہی  
پہلا قول ہے۔

اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو  
مماثل بتایا، اس کے الفاظ یہ ہیں: (اور اگر  
ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی  
حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ  
رانوں سے اوپر اور بازو کوٹوں سے دور رکھے  
(تو ناقض نہیں، اگرچہ نماز میں قصداً سو جائے)۔  
امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مور و بھی یہی ہے  
جیسا کہ گزارا۔ اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں  
گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل  
کر آئے ہیں۔ کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع  
سے آخر تک بنائے کار کمال استرخاء موجود و معلوم  
ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل



ان الفاظ پر ختم کیا ہے، اور عقلی علت بندش کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

بقوله والعلة المعقولة زوال المسكة كما مر۔

**وجہ سوم صریح تصحیح اسی قول کی ہے۔**  
جیسا کہ منہ الخالق سے، اس میں نہر سے، اس میں عقد الفرائد سے، اس میں محیط سے نقل گزری کہ ”یہی صحیح ہے“۔ اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ وہی معتمد ہے۔ اور علامہ طحاوی نے حاشیہ در مختار میں منہ الغفار شرح تنویر الابصار (از مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: ملتی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ: ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا قعود یا رکوع کی حالت میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعاً معتبر میات پر ہو نماز میں یا بیرون نماز، بر قول معتمد ام۔

**الثالث له صريح التصحيح**  
كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المحيط انه الصحيح وعن الصغيري انه المعتمد وقال العلامة الطحاوي في حاشية الدر فتلا عن منہ الغفار شرح تنویر الابصار للمصنف انه قال في الملتقى وشرحه للمؤلف لا ينقض نوم قائم او قاعد او ساجد على هيئة السجود المعتبورة شرعاً في الصلوة او خارجها على المعتمد ام۔

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی۔ اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے رائج و صحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

والاقوال الباقية لو ارشينا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتونا في حياتهم۔

یہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا: اور زینبی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔

**أما قول البحر المار في**  
القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعي بانه الاصح۔



فاقول قد اسمعناك نصه

تحت القول الثالث وتصحيحه لايمس  
بعد اشتراط الهيأة في الصلوة  
انما ذكره في عدم الانتقاض خارج  
الصلوة اذا كان على الهيأة نفيا لقول ابن  
شجاع فهو تصحيح لاحد جزئي القول  
الاول كقول البدائع وهو اقرب  
الى الصواب فانه ايضا راجع  
الى ذلك التفصيل الذي  
ذكره القس في السجود  
خارج الصلوة كما في  
الحلية.

وذلك ان القول الاول يشتمل  
على دعويين احدهما النقص  
عند عدم الهيأة و لوفى  
الصلوة و سائر الاقوال تخالفه  
في ما بعد لو والاخرى عدم  
النقص مع الهيأة المسنونة  
ولو خارج الصلوة والقول  
الثالث يوافق فيه اصلا  
و وصلا والتصحيح فيه انما  
ورد على هذا الجزء الموافق

فاقول هم امام زليعي کی پوری عبارت

قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں۔ ان کی تصحیح کو  
اندرون نماز مسنون ہیأت کی شرط نہ ہونے سے  
کوئی مس نہیں۔ انھوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید  
کے لئے بیرون نماز مسنون ہیأت پر ہونے کی  
صورت میں عدم نقص سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے۔  
(قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون  
ہیأت پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔  
دوسرا یہ کہ مسنون ہیأت کے برخلاف ہے تو  
ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲) تو یہ قول اول کے  
جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت و هو  
اقرب الى الصواب (وہ درستی سے قریب تر  
ہے) کی تردید و بھی کسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو  
امام قس نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی۔  
جیسا کہ علیہ میں ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر  
مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیأت نہ ہونے کی  
صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو  
باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول  
کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے  
کہ نماز میں مطلقاً نقص وضو نہیں اگرچہ مسنون  
ہیأت نہ ہو ۱۲ م) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ مسنون  
ہیأت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز  
ہو۔ قول سوم اس دعویٰ میں اصل  
اور وصل (بشرط ہیأت وضو نہ ٹوٹنا) اور اگرچہ

دوٹ المخالف وكذلك لما سبق  
الى ذهبت العلامة عمر بن  
نجيم ان شيخه و اخاه  
رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح  
الزيلي للجزء المخالف نسبه  
للسهو وعقبه بتصحيح المحيط.

قال ط في النهر ما في البحر  
من تصحيح الزيلي لهذا فهو سهو  
بل في عقد الفرائد انما لا يفسد  
الوضوء نوم الساجد في الصلوة  
اذا كانت على الهيئة المستثناة  
قيده في المحيط وهو الصحيح اهـ  
ثم رأيت العلامة الشامي في منحة  
المخالف حاول جواب النهر فنحن نحو  
ما نحوت ثم نزلت قدم القلم  
حيث قال قول الشارح و  
صرح الزيلي بانه  
الاصح الضمير المنصوب  
فيه يعود الى قوله  
ان كان خارجها  
فكذلك الا في

بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق  
ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق  
پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں۔ یہی وجہ ہے  
کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ  
کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور برادر  
صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ جزو مخالف میں تصحیح  
زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار  
دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

طحاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں وہ  
فرماتے ہیں: ”بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور  
ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون  
نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں  
کرتی بشرطہ کہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو۔ یہ قید  
محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے“ اھ۔  
پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحة المخالف  
میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر  
چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی  
پوری عبارت (ہالین میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ۱۲)  
ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں: ”شارح کے الفاظ  
”اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے“  
اس میں ضمیر ان کے قول ”وان كان خارجها  
فكذلك الا في السجود الخ“ (اگر بیرون نماز ہو تو  
بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

السجود الخ۔

(فہذا انحو ما ذکرته ان التصحيح  
منسحب علی عدم النقص خارج  
الصلوة ایضا اذا کان علی ہیأة السنة ثم  
قال) خلاف ما یوهمه ظاہر العبارة من  
انه راجع الی قوله وهذا هو  
القياس اذ هو اقرب (اقول لا هو  
متبادر من العبارة ولا هو  
مفہوم النهر ولا هو اقرب  
بل الاقرب قوله الا انا ترکناه  
فیہا بالنصب وهذا ما  
فہم فی النهر ولذا  
عارضہ بتصحيح المحيط قال  
فی المنحة) والاحسن ارجاعه  
الی قوله کذا فی البدائع  
لان ما فی البدائع من التفصیل هو ما  
ذکرہ الزیلعی (اقول الذی  
حط علیہ کلام البدائع التفصیل

ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔  
(یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر  
ہے کہ بیرونی نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت  
ہو آگے لکھتے ہیں:) بخلاف اس کے جس کا ظاہر  
عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول "وہذا  
ہو القیاس۔ نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیأت  
کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک  
کر دیا ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہے  
اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ (اقول یہ عبارت  
سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ  
اقرب ہے، بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے  
نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔ یہی وہ ہے  
جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں  
محیط کی تصحیح پیش کی۔ آگے منۃ الخائق میں فرماتے ہیں:)  
"اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "کذا فی البدائع۔  
ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو۔ اس لئے  
کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر  
کی ہے۔" (اقول کلام بدائع کا مورد بیرون نماز

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش فی المنحة  
۲۔ معروضۃ ثالثة علیہ

۱۔ معروضۃ اخرى علیہ  
۲۔ معروضۃ رابعة علیہ

۳۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لہ منۃ الخائق علی البحر الرائق
"	"	"	"
"	"	"	"

خارج الصلوة والاطلاق في الصلوة  
فاذا راجع الضمير الى قوله كذا  
في البدائع يوهم ايها ما جليا ان كل  
هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعي  
وحينئذ يرد ايراد النهري حيث لا مرد  
له فاث التصحيح انما ذكره الزيلعي  
في التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم  
للايراد لادفعه وقد وقع هذا الابهام  
بابين وجه في كلامكم حيث  
ذكرتم كلام البدائع ثم  
قلتم وصححه الزيلعي ما في  
البدائع فلولان ذكرتم ثم  
نص الزيلعي لاستحكم الابهام و  
راسخ في ذهن من لم  
يراجع التبیین قال في  
المنحة) ومما يؤيد  
ان الضمير ليس راجعا الى  
ما هو القياس قوله الاثني  
مقتضى الاصح المتقدم الخ، و  
به سقط نسبة السهو  
الى المؤلف التي ذكرها في  
النهر

تفصيل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے۔ توجب ضمیر  
کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے  
عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس  
تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے۔ ایسی  
صورت میں صاحب نہر کا اعتراف اور زیادہ قوی  
ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ  
امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے  
اطلاق سے متعلق نہیں۔ تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر  
کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کر لیا۔ اور  
یہ ابہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے  
واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام  
ذکر کیا پھر فرمایا کہ ”صححه الزیلعی“ صافی البدائع  
— اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو  
بدائع میں ہے۔ اگر وہاں آپ نے امام زیلعی  
کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ابہام مستحکم  
اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود  
تبیین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو۔  
آگے منہ الخاقی میں فرماتے ہیں، ”ما هو  
القياس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی  
اگلی عبارت مقتضى الاصح المتقدم الخ سے  
بھی ہوتی ہے۔ اور اسی سے مؤلف کی جانب  
اس سہو کا انتساب ساقط ہو جاتا ہے جو نہر میں  
ذکر کیا ہے“ اھ۔

ف: معروضہ خامسہ علیہ۔

لہ منہ الخاقی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی



اقول کل کلامہ رحمہ اللہ

تعالیٰ مبتن علیٰ انہ فہم فہم النہر من جوع  
الضمیر الی ما ہوا القیاس وقد علمت  
انہ غیر الواقع الا تری الی قولہ بل فی  
عقد الفرائد ولو کان کما  
کما فہم لقال نعم فی  
عقد الفرائد لکن ارشدتم  
الحی وجہ آخر شید مبانی  
ایراد النہر فان البحر ذکر  
بعده مسألة تعد النوم  
فی الصلوة وان ابا یوسف  
یقول فیہ بالنقض والمختار  
لا وان قاضی خان فضل  
فعلہ ناقضاً فی السجود  
دون الركوع وان المحقق  
فی الفتح حملہ علی  
سجود لم يتجاف فیہ  
ثم قال البحر وقد  
یقال مقتضی الاصح المتقدم  
ان لا ینتقض بالنوم فی  
السجود مطلقاً اے اے  
کان متجافاً ادلاً فقد

اقول علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ  
کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ  
صاحب نہر نے ضمیر کا مرجع ماہو القیاس کو سمجھا  
اور واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں۔ صاحب نہر  
کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں: بل فی عقد الفرائد  
(بلکہ عقد الفرائد میں ہے) (کہ اندرون نماز سجدہ  
کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطہ کہ  
سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ  
ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے:  
نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا  
ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی  
رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیاد  
اور زیادہ مضبوط کر دی۔ اس لئے کہ صاحب بکرنے  
اس کے بعد نماز کے اندر قصد اسونے کا مسئلہ  
ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے  
ناقض وضو ہونے کے قائل ہیں۔ اور مختار یہ ہے  
کہ ناقض نہیں۔ اور یہ کہ امام قاضی خان نے  
تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے  
میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں  
نہیں۔ اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر  
میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں  
جدا نہ ہوں۔ اس کے بعد صاحب بکرنے فرمایا ہے:

فت: معروضۃ سادسۃ علیہ۔

کتاب الطہارۃ

لہ البحر الرائق

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱



افصح انه جعل الاطلاق في  
الصلوة هو الاصح فظهر انه  
رحمه الله تعالى اراد بالضمير  
قوله تركناه فيها بالنص  
كما كانت هو الاقرب  
المتبادر وايتاه فهم في  
النهر وحينئذ هو سهو لا سريب  
فيه۔

”وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض  
بالنوم في السجود مطلقاً۔“ کہا جاتا ہے کہ اصح  
متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے  
وضو نہ ٹوٹے۔“ یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں۔  
اس نے تو اسے صاف واضح کر دیا کہ نماز میں اطلاق  
ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحبِ بحر  
رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول ”ترکناہ فیہا  
بالنص۔“ نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص  
کی وجہ سے ترک کر دیا ”مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر  
اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحبِ نہر نے سمجھا بھی  
ایسی صورت میں تو بلاشبہ یہ سہو ہے۔

یابجملہ بدائع کی طرح تصحیح زیلیعی کو بھی ہمارے  
سند کردہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں  
لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے  
سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے  
اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور  
وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں۔ اور تفصیل  
والے قول کو انھوں نے قیل سے تعبیر کر کے  
اس کے ضعف کا افادہ کیا ہے۔ تو واضح ہو  
کہ انھوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت  
نہ ہوئی۔ بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

وبالجملة تصحيح الزيلعي  
كالبدائع لا ماس له بخلافه ما  
نرتضيه اما ما ذكر في الخانية ان  
النقض مطلقا في السجود خارج الصلوة  
ظاهرا لرواية وقدمه وهو يقدم الاظهر  
الاشهر وعبر عن قول التفصيل  
بالهيئة بقيل فافاد ضعفه  
فاعلم انه قال ذلك ولم  
يوافق عليه بل جعل  
في الخلاصة ظاهرا للمذهب

فت: الامام قاضی خان انما يقدم الاظهر الاشهر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

عدم الفرق في الصلوة وخارجها ، وفي الحلية عن الذخيرة انه المشهور وفيها عن البدائع ان عليه العاقبة وفيها عن التحفة انه الاصح وقال في الهداية هو الصحيح وقال في العناية الذي صححه هو ظاهر الرواية وانما نسب العناية وكتب آخر الفرق الى ابن شجاع بل في الحلية عن الذخيرة عن الامام ابى الحسين القدوري انه قال فيما عن ابن شجاع انه اذا نام خارج الصلوة على هيئة الساجد ينقض وضوءه هذا قوله ولم يقل به احد من اصحابنا اه وفي هذا ما يكفينا للخروج عن عهده والله الحمد -

در میان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا —  
حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے —  
اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامتہ  
علماء ہیں — اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ  
وہی اصح ہے — ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے —  
عناویہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا  
وہی ظاہر الروایہ ہے — عناویہ اور دوسری  
کتابوں میں نماز و بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع  
کی جانب منسوب ہے — بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے  
اس میں امام ابوالحسن قدوری سے منقول ہے  
کہ انھوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ  
سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر  
بیرون نماز سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا  
یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے  
اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اہ —  
اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی  
کے لئے سب کچھ موجود ہے — ولله الحمد —

۱۸/۱ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث فی نواقض الوضوء امام النعم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ  
۹۶/۱ رد المحتار بحوالہ الذخیرۃ کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت  
۳۷ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

۱۰/۱ ۳۳/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱ ۳۷/۱  
الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی  
العناویۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر مکتبۃ نورین رضویہ سکھر  
حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فاستبان ان القول الاول هو  
المحتفى بصريح التصحيح -

الرابع هو الاقوى من  
حيث الدليل -

اعلم انه اذ قد تحقق ان  
القول الاول عليه الاكثر وعليه المتون  
وله التصحيح ولو كان بعض هذه  
لساغ لمثل ان يتكامل عن الدليل  
فكيف وقد اجتمعت -

فالان أقول وبحول سرف  
احول اخرج الاثمة احمد وابوداؤد  
والترمذى وابوبكر بن ابى شيبة  
في مصنفه والطبراني في المعجم  
الكبير والدارقطنى والبيهقى في سننهما  
من طريق ابى خالد يزيد بن عبد الرحمن  
الداقنى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن  
عباس رضى الله تعالى عنهما انه رأى النبى  
صلى الله تعالى عليه وسلم نام وهو ساجد  
حتى غطا ونفخ ثم قام يصلى  
فقلت يا رسول الله انك قد  
نمت قال انت الوضوء  
لا يجب الا على من نام مضطجعا  
فانه اذا اضطجع استرخ مفاصله  
هذا اللفظ الترمذى -

توبه واضح وروشن ہو گیا کہ قول اول ہی صریح  
تصحیح سے بہرہ ور ہے -

وجہ چہارم دلیل کے لحاظ سے بھی قول  
اول ہی زیادہ قوی ہے -

واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول  
ہی پر اکثر ہیں - اسی پر متون ہیں - اسی کی  
تصحیح ہے - اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی  
ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا  
جواز ہو جاتا - پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے  
یہ حق کیوں نہ ہوگا -

تواب میں کہتا ہوں اور اپنے رب  
ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں - امام احمد،  
ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف  
میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی  
اپنی سنن میں بطریق ابو حاتم یزید بن عبد الرحمن  
داقنى - قتاده سے - وہ ابو العالیہ سے -  
وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے  
راوی ہیں کہ: انھوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کو سجدے میں نیند آئی یہاں تک کہ  
سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی  
پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے - تو میں نے عرض کیا  
یا رسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی - فرمایا وضو  
واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سو جائے  
اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ  
ڈھیلے ہو جائیں گے - یہ ترمذی کے الفاظ ہیں -

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو سجدے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سو جائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہو سو جائے، وضو اس پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ بہیقی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو واجب نہیں جو بیٹھے بیٹھے، یا کھڑے کھڑے، یا سجدہ میں سو جائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ (زمین پر) رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب — عن ابیہ — عن جَدِّہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے۔ اور ایک حدیث بروایت حضرت

وفی لفظ لاحمد ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، ولای فی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، وللدارقطنی لا وضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان نام مضطجعا استرخت مفاصلہ، وللبیہقی لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قاعدا لیسما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، وذكر المحقق فی الفتح حدیثا اخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مہدی بن ہلال، وأخر عن ابن عباس

- ۱۔ مستد احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۵۶/۱  
 ۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۲۴/۱  
 ۳۔ سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الحدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۳۴۶/۱  
 ۴۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب ما روی فی نوم الساجد دار صادر بیروت ۱۲۱/۱



عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى  
عنهم فيه بحرب كنيذ السقاء  
ثم قال وانت اذا تأملت فيما  
اوردناه لم ينزل عندك الحديث  
عند درجة الحسن اه ، قال في  
الغنية لما تقررات ضعف  
الراوى اذا كانت بسبب الغفلة  
دون الفسق يزول بالمتابعة و  
يعلم بها انت ذلك الحديث  
مما احاد فيه ولم يهتم فيكون  
حسناً اهـ

اقول اما ابن هلال فلا يصلح  
متابعاً فقد كذبه يحيى بن سعيد

ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ  
عنہم سے ذکر کی ہے۔ اس میں ایک راوی  
بحر بن کنیز سفار ہے۔ پھر فرمایا ہے: ہم نے  
حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کر کے  
تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر  
نہ ہوگی اھ۔ غنیہ میں فرمایا: اس لئے کہ یہ  
طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے  
نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور  
ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ  
راوی نے اس میں عمدگی برقی ہے اور وہم کا شکا  
نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے۔ اھ۔

اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل  
نہیں لکن یحییٰ بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

۱: تطفل على الفتح والغنية.

۲: طرح مهدى بن هلال.

علہ بنون و نرای و وقع فی نسخ الفتح و  
الغنية ونصب الراية وغيرها المطبوعات  
كلها كثير بشاء وراء وهو تصحيف -  
علہ کان یسقی الحجاج فسعى السقاء  
نام پڑ گیا ۱۲ منہ (ت)

علہ بنون و نرای و وقع فی نسخ الفتح و  
الغنية ونصب الراية وغيرها المطبوعات  
كلها كثير بشاء وراء وهو تصحيف -  
علہ کان یسقی الحجاج فسعى السقاء  
نام پڑ گیا ۱۲ منہ -

فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء  
غنية المستنلى شرح غنية المصلى  
میزان الاعتدال ترجمہ مهدی بن ہلال ۸۸۲۷  
مکتبہ نور یہ رضویہ سکھر  
سہیل اکیڈمی لاہور  
دار المعرفہ بیروت  
۲۵/۱  
ص ۱۳۸  
۱۹۶/۴



وقال ابن معين يضع الحديث له، وقال ابن المديني كانت يتهم بالكذب، وقال الدارقطني وغيره متروك<sup>١</sup> له

واما ابن كنيز فقال النسائي والدارقطني متروك<sup>٢</sup>، وهو قضية قول ابن معين لا يكتب حديثه<sup>٣</sup>، لكن المحافظ في التقريب اقتصر على انه ضعيف تبعاً للبخاري وابي حاتم فكان يجب اسقاط الاول وما كان كبحر حاجة الى الأخر فان الحديث بنفسه لا ينزل عن درجة الحسن على اصولنا ان شاء الله تعالى وكلام الاشرع ما شـ على اصولهم من رد المراسيل وعنونة المدلسين مطلقاً۔

اما الكلام في الدالاف و

ابن معين نے کہا: وہ حدیث وضع کرتا تھا۔ ابن مديني نے کہا: مہتم بالکذب تھا۔ دارقطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا: متروک ہے۔

ربا ابن کنیز، تو اس کے بارے میں نسائی اور دارقطنی نے کہا، متروک ہے۔ یہی ابن معین کے قول "لا يكتب حديثه" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بتبعیت امام بخاری و ابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفا کی۔ تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کر دینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کنیز) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ اصل حدیث چارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل ندیس کا عنقہ مطلقاً نامقبول ہے۔

ربا دالانی سے متعلق کلام اور

۱: جرح بحر بن کنیز السقاء

۲: تمثیة یزید بن عبد الرحمن الدالانی۔

۱۹۶/۴	دار المعرفۃ بیروت	۸۸۲۴	ترجمہ مہدی بن ہلال	۱۱۲۴	ترجمہ بحر بن کنیز	۶۳۸	دار الکتب العلمیۃ بیروت
۲۹۸/۱	"	"	"	"	"	"	"
۱۲۱/۱	"	"	"	"	"	"	"

ان سے متعلق ابن جہان نے حسبِ عادت جو سخت  
کلامی کی اور کہا: وہ کثیر الخطاء، فاحش الوہم ہے۔  
جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا  
نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے متغزو ہو  
تو اس سے کیوں کراستہ لال ہوگا۔ تو یہ سب اس  
وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے  
بارے میں فرمایا: البر خالده صدق ہیں لیکن انھیں کچھ  
وہم ہوتا ہے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائی نے  
کہا: لا پاس بہ (ان میں کوئی عرج نہیں)۔  
ابو حاتم نے کہا: صدوق (بہت راست باز)  
ہیں۔ ذہبی نے مغنی میں کہا: مشہور حسن الحديث  
ہیں۔

ما افحش فيه ابن جہان من القول  
كعادته فقال كثيرا لخطاء فاحش الوهم  
لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات  
فكيف اذا تغرد عنهم بالمعضلات فمردود  
بأن البخاري قال فيه ابو خالد  
صدوق لكنه يهمل بالشئ  
وقال احمد وابن معين  
والنسائي لا پاس به وقال  
ابو حاتم صدوق وقال  
الذهبي في المغني مشهور  
حسن الحديث

وما ذكر ابو داود عن شعبة ههنا

فت: قالوا لم يسمع قتادة من ابني العالية الا ربعة او ثلثة۔

عن یعنی نیند سے وضو کے باب میں۔ ویسا نہیں  
جیسا کہ امام زلیعی مخرج حدیث (صاحب نصب الراية)  
کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہاں وہ  
ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث  
ابو العالیہ سے نہ سنی۔ اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے  
مقام پر نقل کیا ۱۲ منہ۔ (ت)

عہ ای فی باب الوضوء من النوم لا کما  
یتوهم من کلام الامام الزلیعی المخرج  
انه ذکر ههنا ما يدل على ان قتادة لم يسمع  
هذا الحديث من ابني العالية ونقل کلام  
شعبة في موضع آخر ۱۲ منہ۔

لنصب الراية بحوالہ ابن جہان کتاب الطہارات

۱۲ محمد بن اسماعیل

۱۳ احمد النسائي وابن معين

۱۴ میزان الاعتدال ترجمہ یزید بن عبد الرحمن ۹۷۲ دار المعرفة بیروت ۴/۳۳۳

۱۵ المغنی فی الضعفاء دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۵۴۰

انه لم يسمع قتادة عن ابي العالية  
 الا اربعة احاديث وحكى عن ابي داود  
 نفسه لم يسمع منه الا ثلاثة  
 احاديث -

فأقول وتلك شكاة ظاهر  
 عنك عارها فلو سلم لشعبة و  
 ابي داود شهادتهما على  
 النفي مع اضطراب اقوالهما

نقل کیا کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار  
 حدیثیں سنی ہیں۔ اور خود ابو داؤد ہی سے یہ بھی  
 حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف  
 تین حدیثیں سنی ہیں۔

فأقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا  
 عار آپ ہی سے ظاہر ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ  
 قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابو داؤد کی نفی سماع سے  
 متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہو گی جب کہ ان کے

عنه حديث يونس بن متى وحديث  
 ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة  
 ثلاثة وحديث ابن عباس حديثي رجال  
 مرضيون منهم عمر وارضاهم عندى  
 عمرا اه ابو داود ۱۲ منه -

عنه (۱) حديث يونس بن متى (۲) حديث ابن عمر  
 درباره نماز (۳) حديث القضاة ثلاثة (۴) حديث  
 ابن عباس - مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث  
 بیان کی جن میں عمر بھی ہیں۔ اور ان میں میرے  
 نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں  
 ابو داؤد ۱۲ منه (ت)

عنه الحاكم الامام الزيلعي المخرج  
 انه ذكره ابو داود في كتاب السنة  
 في حديث لا ينبغي لعبدا ان  
 يقول انا خير من يونس بن متى  
 قلت وراجعت ثلث نسخ من الكتاب  
 فلم اراه ذكر في كتاب السنة  
 شيئا من هذا، والله تعالى  
 اعلم ۱۲ منه -

عنه حکایت کرنے والے امام زلیعی مخرج حدیث  
 ہیں کہ ابو داؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر  
 کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ  
 کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متی سے بہتر ہوں  
 قلت میں نے ابو داؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں  
 نہ پایا کہ انھوں نے کتاب السنۃ میں اس سے  
 کچھ ذکر کیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم  
 ۱۲ منه (ت)

فہ مع انہما لتقبل من الذین ہم  
بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

ف: لتقبل شہادة نفی سماع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عہ ہم ہشام بن عروہ و امام دارالمہجرة  
مالك بن انس و الامام و هب بن جرير  
والامام يحيى بن سعيد قطان اخراج ابن  
عدي عن ابني بشر الدولابي و محمد بن جعفر  
بن يزيد عن ابني قلابة الرقاشي ثني ابو داود  
سليم بن داود قال قال يحيى القطان  
اشهد ان محمد بن اسحق كذاب  
قلت وما يدريك قال قال لي و هب فقلت  
لو هب ما يدريك قال لم مالك بن  
انس فقلت لمالك وما يدريك  
قال قال لم هشام بن  
عروة قلت له هشام بن  
عروة و ما يدريك قال حدث  
عن امرأت فاطمة بنت  
المنذر و ادخلت على و هب بنت تسع  
و ما راها رجل حتى لقيت  
الله تعالى حاول التفصي عند  
الذهبي في الميزان  
فقال و ما يدري هشام بن عروة فلعله

عہ وہ حضرات یہ ہیں: (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام  
دارالمہجرة مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام  
یحییٰ بن سعید قطان — ابن عدی نے ابوبشر دولابی  
اور محمد بن جعفر بن زید سے روایت کی ہے وہ ابوقلابہ  
رقاشی سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے  
ابوداؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحییٰ قطان نے  
کہا: میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحق کذاب ہے۔  
میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو وہب نے  
بتایا۔ اب میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے  
معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا۔  
میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں  
نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا۔ میں نے ہشام  
بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے  
کہا: اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث  
روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں  
لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ  
وہ خدا کو پیاری ہوئی۔ اس جرح سے چھٹکارے  
کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی  
نے کہا: ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہو سکتا ہے ابن اسحق  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ان لوگوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ مؤکد اور زیادہ ظاہر ہے۔ دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے۔ تو اس سے کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے۔ باوجود اس کے کہ ہمیں اس حدیث

اکبر و اکثر مع كونها مهم اكد و اظهر وذلك في رواية ابن اسحق عن امرأة هشام بن عروة فليس غایتہ الا الارسال فكانت ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمهور مع انافي غنى عن النظر فيه فقد احتج به اصحابنا (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہوا یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہوا یا ان کے پاس گئے ہوں تو انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو۔ تو اس میں کیا بات ہے الخ۔ ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الایہامین میں ذہبی کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجود اس کے کہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں۔ اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزر القراءۃ میں قراءت خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲ منہ (ت) علہ زیادہ مؤکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشہد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے۔ اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ منہ (ت)

سمع منها في المسجد او سمع منها وهو صبي او دخل عليها فحدثته من وراء حجاب فای شئ فی هذا الخ۔ وقد ضعفنا اعتذارها في كتابنا "منیر العین فی حکم تقبیل الایہامین" مع ان المحقق عندنا ایضا هو توثیق ابن اسحق ویدل الامام البخاری جهده في الذب عنه اذ اتى بحديث القراءۃ خلف الامام وان لم يرض بالاجراء له فی صحیحہ المسند ۱۲ منہ۔

علہ اكد للفظ اشهد و اظهر لان الانسان يحال امراته المخدرة اعلم ۱۲ منہ۔



نبود من غیر تکبر۔

میں نظر کی نہ درت نہیں اس لئے کہ ہمارے اہل  
اس سے استدلال کیلئے اور بلائیں اسے قبول کہاتے  
اور آپ کو معلوم ہے کہ روٹ لیٹنے والے  
ہی سے حکم خاص نہیں جت لیٹنے اور منہ کے بل  
لیٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹنے پر ہمارا اجماع ہے  
اس لئے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث نے اس بارے میں  
بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے  
استرخاء مفاصل (جوڑوں کا ڈھیٹے پڑنا)۔ اور اس  
سے مطلق استرخاء مراد نہیں یہ تو برقیہ میں ہونا ہے  
تو آخر حدیث، ابتدائے حدیث کے برخلاف جو جلیکا  
بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جیسا کہ کافی کے حوالے  
سے بیان ہوا تو حدیث سے جہیں یہ نتیجہ ملا کہ مدار  
کامل، استرخاء پر ہے جہاں یہ موجود ہو گا وہاں دھر  
بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ ہو گا وہاں وضو  
بھی نہ ٹوٹے گا۔ جیسا کہ محققین نے اس کی طرف  
اشارہ فرمایا ہے تو سابط مستقر ہو گیا اور قول اول  
کے دونوں دعووں سے متعلق عقدہ کھل گیا۔  
اس لئے کہ خصوصیت نماز کو نہ استرخاء کے  
روکنے میں کوئی دخل ہے نہ غارت نماز کو استرخاء  
بیدا کرنے میں کوئی دخل ہے۔ بلکہ حدیث نماز  
کی تفسیر سے مطلق ہے جیسا کہ بدائع میں اس کا  
اعتراف کیا ہے اور بیرون نماز بہات سجدہ پر  
سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عامرہ غمار اسی پر  
میں کہ وہ حدیث نہیں اس لئے کہ حدیث نماز اور  
غیر نماز کی تفریق کے بغیر وارد ہے جیسا کہ جلیہ میں

وانت علی علوان الحكم  
لا يختص بالمضطجع فقد اجمعنا على  
النقض في الاستلقاء والانبطاح لاننا رأينا  
الحديث، ارشاد الى المعنى في ذلك  
وهو استرخاء المفاصل ولا يبراد  
به مطلقه لحصوله في كل نوم  
فيناقض آخره اوله بل كماله كما  
تقدم عن الكافي فتحصل لنا  
من الحديث ان المدار على  
نهاية الاسترخاء فحيث وجد  
وجد النقص وحيث عدم عدم  
كما اشار اليه المحققون  
فاستقرت الضابطة واتحلت  
العقدة عن كلاً الدعويين  
في القول الاول فان خصوصية  
الصلوة لا دخل لها في منع  
الاسترخاء ولا لخارجها في  
احداثه بل الحديث مطلق  
عن التقييد بالصلوة كما اعترف  
به في البدائع قاشلا في النوم  
خارج الصلوة على هيئة السجود ان  
العامّة على انه لا يكون حدثا لعارض  
من الحديث من غير فصل بين الصلوة وغيره كما

فی الحیة فمن سجد خارجها سجدة مشروعة  
وآخر غیر مشروعة و آخر لم یسجد اصلا  
فلا یفترون الا فی النیة ولا اثر لها فی  
اسراء او منعه بداهة و انما ذلك  
الحیة هیأة النوم کیفما وجدت  
فیجب ادارة الحكم علیها ولا شک  
ان الذم علی هیأة سجود السنة  
یمنع الاسترخاء التام اذا لو  
كان ل سقط کما افاده فی  
الهدایة فوجب ان لا ینقض  
حتى فی خارج الصلوة وان النوم  
علی غیرها مفترش الذراعین  
ملصق البطن بالفخذین لیس  
الا السقوط هو هو فوجب ان ینقض  
حتى فی الصلوة۔

أقول و به ظهر الجواب عن  
استحسان البدائع والبحر والغنیة  
فان ذلك انما كان یسوغ لو  
ان النص لو یکتفیه الا نفی  
النقض عن الساجد فعلى التنزل  
وتسليم ان لیس الظاهر فی کلام  
الشارع علیه الصلوة والسلام  
ارادة الهیة المسنونة المعهودة کان یمکن  
ان یدعی ان الشارع ناط ذلك بكل ما ینطلق

تو بیرون نماز مشروع سجدہ کرنے والا، دوسرا غیر مشروع  
سجدہ کرنے والا غیر الغیر کسی نیت کے سجدہ کی  
حالت میں ہونے والا، تیسوں کے درمیان ہر ایک کے  
کسی بات کا فرق نہیں اور پھر یہی بات سے کہ اعتناء  
کو ڈھجلا کرنے یا استرخا کو رد کرنے میں نیت کا  
کوئی اثر نہیں۔ اس کا مدار تو سونے کی ہیئت پر  
ہے کہ وہ کس حال میں پائی جا رہی ہے تو حکم تو  
اسی پر دائر رکھنا لازم ہے۔ اور اس میں کوئی شک  
نہیں کہ سجدہ سنت کی ہیئت پر سونا کامل استرخا  
سے مانع ہے اس لئے کہ اگر کامل استرخا ہو تو  
گر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرمایا۔ تو ضروری ہے  
کہ یہ سونا ناقص و نونہ ہو یہاں تک کہ بیرون نماز  
بھی۔ اور ثلاث سنت طریقہ پر کلا بیان چھائے  
ہوئے پیٹ رانوں سے ملائے ہوئے سونا کیا ہے؟  
پس گر پڑنا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تو واجب ہے  
کہ وہ ناقص و نونہ ہو یہاں تک کہ اندرون نماز بھی۔

أقول اسی سے بدائع، بحر اور غنیہ  
کے استحسان کا جواب بھی ظاہر ہو گیا اس کی گنجائش  
محض اس صورت میں شکل سکتی تھی کہ نص میں سجدہ  
کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹنے کی نفی کے سوا  
کچھ اور نہ ہوتا۔ اس صورت میں بطور تنزل یہ  
مان کر کہ شارع علیہ الصلوة والسلام کے  
کلام میں محمود ہیئت مستورہ کا مراد ہونا ظاہر  
نہیں یہ دعویٰ کیا جاسکتا تھا کہ شارع نے  
عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

عليه اسم السجود كيفما كانت، وليس كذلك بل النص نفسه ارشادنا الى العلة بقوله استترخت مفاصلة فعلمنا ان الحكم معلول محقول وقد وجدت العلة في سجود غير السنة فلا معنى لعدم النقص على خلاف القياس والنقص جميعاً نعم يترك اي لايجري ههنا القياس بالمعنى المصطلح عليه لان العلة منصوصة فاجراؤها لا يكون قياساً ولا يختص المجتهد كما بينه خاتمة المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد في كتابه الجليل المفاد اصول الرشاد لقمع مباني الفساد۔

فاستقر بحمد الله تعالى عرش التحقيق على القول الاول وانه هو الصحيح وعليه المعول والحمد لله في الآخرة والاول۔  
الثالثة تعمد النوم في الصلوة لا يفسد ها مطلقاً بل اذا كانت حدثاً كما نبهنا عليه وقد قدمنا

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے جو بھی کیفیت ہو۔ اور یہ صورت ہے نہیں۔ بلکہ خود نص نے "استترخت مفاصلة" کے لفظ سے علت کی جانب رہ نمائی و ہدایت کر دی ہے، جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی ہے۔ اور خلاف سنت سجدے میں علت (اعضا کا کامل استرخا) موجود ہونے تو کوئی وجہ نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو ٹوٹنے سے بچ جائے۔ ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ علت منصوص ہے۔ تو اسے جاری کرنا قیاس نہیں اور نہ ہی یہ کام مجتہد سے خاص ہے۔ جیسا کہ اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اسے اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بجزہ تعالیٰ عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر ہوا اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتد ہے۔ اور اول و آخر تمام ترجمہ اللہ ہی کے لئے ہے۔  
افادہ ثالثہ: نماز میں قصداً سونا مطلقاً مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

۱۔ اجراء العلة المنصوصة لا يختص بالمجتهد۔  
۲۔ تحقیق مسئلة تعمد النوم في الصلوة۔

عن الخانية انه ان تعمدا النوم في ركوعه لا تفسد ، وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجوده جائزات صلواته ، لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعمد ذلك فان تعمدا تفسد صلواته في السجود دون الركوع <sup>الله</sup> ، واسلفنا عن الفتح ان مبناه على نوال المسكة في السجود فلو سجد متجافيا و نام عامدا لم تفسد صلواته و اثره في الحلية فاقرة ونقله في البحر نراد عليه انها لا تفسد و لو غير متجاف و ذلك لما اختار ان النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقا و لو على غير هيأة السنة فسجود غير المتجاف ايضا لما لم يكن النوم فيه حدثا عنده لم يجعل تعمده فيه مفسدا .

ولنقص عبارة البحر ليكون تذكيلا لما عبر وتمهيدا لما عبر

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصداً سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی لیکن اس رکوع و سجدہ کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب قصداً نہ سویا ہو اگر قصداً سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ۔ اور سابقاً ہم نے فتح القدر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصداً سو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسے علیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے۔ اور بحر میں اسے نقل کر کے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ ”اگر کروٹیں جدا نہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔“ اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقاً ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو۔ تو سجدہ میں کروٹیں جدا نہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ اُن کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔ ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاد دہانی بھی ہو جائے اور باقی مباحث



قال رحمه الله تعالى و اطلق  
 في الهداية الصلوة (قلت  
 يريد النوم فيها فتجوز بحدوث  
 المضاف وبه يسقط اعتراض  
 المنحة على البحر فيما تابع  
 هو فيه الفتح قال البحر)  
 فشمّل ما كان عن تعمد وما عن  
 غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد  
 النوم في الصلوة نقص والمختار  
 الاول وفي فصل ما يفسد  
 الصلوة من فتاوى قاضى خان  
 لو نام في ركوعه او سجوده  
 ان لم يتعمد لا تفسد و  
 ان تعمد فسدت في  
 السجود دون الركوع اهـ كانه مبنى  
 على قيام المسكّة في  
 الركوع دون السجود و  
 مقتضى النظرات يفصل  
 في السجود ان كان  
 متحافيا لا تفسد والا تفسد  
 كذا في الفتح القدير،  
 وقد يقال مقتضى الاصح  
 المتقدم (ان النوم في السجود  
 المشروع لا ينقض مطلقا ولو غير متجان)  
 ان لا ينقض بالنوم في السجود  
 ف: معروضة على العلامة شـ.

کی تمہید بھی۔ صاحب بحر فرماتے ہیں: (ہلالین  
 میں صاحب فتاویٰ رضویہ کا اضافہ سے ۱۲ م)  
 ”ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے۔“ (قلت  
 اُن کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے  
 تو مضاف نہت کر کے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا  
 ہے۔ اس توضیح سے منہ الخالق کا وہ اعتراض  
 ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدير کی  
 متابعت کے معاملہ میں کیا ہے۔ بحر میں  
 آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو  
 قصد ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو۔  
 اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں  
 قصد سونا ناقض وضو ہے۔ اور مختار اول  
 ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں مفسدات نماز  
 کی فصل میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا  
 تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی  
 اور اگر قصد سو یا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے  
 رکوع میں نہیں اھ۔ شاید یہ تفریق اس بنیاد  
 پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے  
 میں نہ ہوگی۔ اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سمجھے  
 میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز  
 فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ ایسا  
 ہی فتح القدير میں ہے۔ اور کہا جاتا ہے  
 کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں  
 سونا مطلقا ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں)  
 اُس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو



مطلقاً وینبغی حمل ما فی الخانیة  
علی ساریة ابی یوسف اُم ما فی البحر  
مزید ا ما بین الاهلة۔

قال فی منحة الخالق الذی  
تقدم من ساریة ابی یوسف انه  
اذا اتعمد النوم فی الصلوة نقض و  
کذا فی الفتح وهی کما ترى غیر  
مقيدة بالسجود تأمل ثم ساریة  
فی غایة البیان ما نصّه  
وروی عن ابی یوسف رحمه الله  
تعالی فی الاملاء انه اذا تعمد  
النوم فی السجود ینقض وان غلبت عیناه  
فلا ینقض اه و به یترجح الحمل  
المذکور و یکون المراد حیثئذ متما  
تقدم من قوله فی الصلوة  
اع فی سجودها فقط  
فافهم اه۔

مطلقاً نہ جائے۔ اور کلام خانہ کو امام ابو یوسف  
کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اہ بحر کی عبارت  
ہا لیں کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

البحر الرائق کے حاشیہ منحة الخالق میں علامہ  
نظامی فرماتے ہیں: امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے  
مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو  
ہے۔ اسی طرح فتح میں منقول ہے۔ یہ روایت  
جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں۔  
غور کرو۔ پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت  
دیکھی: امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے "اطلاقاً"  
میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصد اسونا ناقض وضو  
ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد)  
سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اس روایت کی  
بنیاد پر کلام خانہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو  
ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام  
ابو یوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوة  
(نماز میں قصد اسونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس  
میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں"  
ہوگا۔ تو اسے سمجھتے اہ۔

اقول اولاً مقید کے بارے میں علم،

اقول اولاً المحکم فی المقید

ن : معروضۃ اخرى علیہ۔

لا ینافی الحكم فی المطلق کما افاده فی  
الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفة  
والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ  
الاضطجاع والتورک فی الصلوة لایکون  
حدثا سواء غلبه النوم او  
تعهدا فی ظاہر الروایۃ  
وروی عن ابی یوسف  
رحمہ اللہ تعالیٰ انہ قال  
سالت ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ  
عنه عن النوم فی الصلوة  
فقال لا ینقض الوضوء ولا ادری  
سالتہ عن العمد او عن  
الغلبۃ وعندی انہ ان  
نام متعمدا انتقض وضوۃ،  
قال فی البدائع وجہ روایۃ  
ابی یوسف ان القیاس  
فی النوم حالۃ القیام و  
الركوع والسجود ان یکون  
حدثا لکونه سببا لوجود  
الحديث الا اننا ترکنا  
القیاس لضرورة التجدد  
نظرا للمجتہدین و ذلك  
عند الغلبۃ دون

مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر  
میں افادہ فرمایا (تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف  
سے دونوں روایت ہو، خاص سجدہ میں قصد اسونا  
ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں  
سونانا قضا ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور  
بدائع میں ذکر کیا ہے کہ "اندرون نماز کروٹ لیٹنے  
اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت  
میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے ہو گیا ہو  
یا قصد اسویا ہو۔ ظاہر الروایہ میں یہی ہے۔  
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے  
انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ  
عنه سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا  
تو فرمایا قضا وضو نہیں۔ میں نہیں جانتا کہ ان سے  
میں نے قصد اسونے کے بارے میں پوچھا تھا  
یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا۔  
اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصد اسویا تو  
اُس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں کہا  
کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام،  
رکوع اور سجدہ کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے  
حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے  
لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے  
ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور  
یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصد

التعمد<sup>۱</sup> اھ۔ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ هذا یفید اطلاقہ انه ینتقض عند ابی یوسف بالنوم س اکعا اذا تعمدا<sup>۲</sup> اھ اع وکذا قائلما۔

**اقول** انما الاطلاق فی تحفة الفقہاء اما فی البدائع فتنصيص صریح لقوله انت القیاس فی النوم حالة القیام والركوع الخ فافاد ان ابایوسف عمل فی جمیعہا بالقیاس عند العمدا<sup>۳</sup> والعالم س بما یسأل عن صورة خاصة فیجیب فتأی الروایة عنه مقيدة بصورة السؤال مع انت الحكم مطلق عنده عن هذا من مارس الفقه وعن هذا قلنا انت المطلق یحمل علی اطلاقه وان اتحد الحكم والحادثۃ مالم تدع الی التقیید ضرورة۔

سونے میں نہیں اھ۔ علیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا، اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک قصد رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اھ مقصید یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔

**اقول** اطلاق صرف تحفة الفقہاء میں ہے۔ بدائع میں توصات نصریح ہے کہ قیام رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدیث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابویوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بار بار ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالانکہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

۱: تطفل علی الحلیۃ۔

۲: المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحكم والحادثۃ الا بضرورة۔

۳: بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ما ینفص الوضوء الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۳ علیہ الحلی شرح نیر المصلی

ثم القياس الذي ذكر في البدائع  
لرواية ابي يوسف وقد ذكره في  
الهداية والتبيين ايضا فمسألة  
الاغناء فالجواب عنه انا نمنع كون  
القياس فيها ذلك بل القياس ايضا  
عدم النقص لعدم كمال الاسترخاء  
كما افاده في الفتح -

وثانياً اطلاق رواية ابي يوسف  
لاينا في حمل كلام قاضي خات  
في السجود عليها لان ائمة  
الترجيح كما يختارون احد  
القولين كذا لك ربما يفصلون  
فيختارون قولاً في صورة  
واخر في اخرى فيكون  
المعنى ان ما في الثانية  
مشى في صورة السجود على  
سداية ابي يوسف واعي  
عتب فيه -

ثم اعترض هذا الحمل العلامة

اب رہا وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف  
کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے  
بدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔  
اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ اس بارے  
میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ  
وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضا ڈھیلے  
نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القدر میں اس کا  
افادہ کیا ہے۔

ثانیاً اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت  
مطلق ہے۔ اس میں خاص حالتِ سجدہ کی قید  
نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالتِ سجدہ سے  
متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر  
محمول کیا گیا تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔  
اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے  
ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات  
صورتوں کی تفصیل کر کے ایک صورت میں ایک  
قول کو اور دوسری صورت میں دوسرے قول کو  
اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام  
خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی  
یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورتِ سجدہ  
میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے۔  
اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمعیل نے

الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر بانه  
لا یلزم من فساد الصلوة انتقاض الوضوء  
لما فی السراج لو قرأ أو رکع وسجد و  
هو نائم تفسد صلواته لانه زاد رکعة  
کاملة لا یعتد بها ولا ینتقض  
وضوؤه اه ولم یحکم فی الخانیة  
على الوضوء بالنقص و  
الظاهر ان فی البحر غفولا  
عن ذلك فتدبره اه۔

نے تشریح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد  
ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ کمرج و بلج  
میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرأت کی  
اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے  
کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کر دی جو قابل شمار  
نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا (علامہ شامی  
نے منہ میں اسے نقل کر کے لکھا ۱۲ م) اور خانیہ میں  
وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔  
ظاہر یہ ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت  
ہو گئی ہے تو اس میں تدبر کرو اور۔

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصداً سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام  
خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو  
اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہو گا؟ ۱۲ م)

اقول اولاً رحمہ اللہ العلامة  
الفاضل والسید الناقل الشیخ  
یبتنی علی ملزومہ لا کلازمہ  
لجوانر عموم اللانزم فلا یقضى  
بوجود الملزوم ولا شک ان  
نقص الوضوء یتلزم فساد الصلوة  
عند التعمد لکونه حیثئذ تعمد  
حدث وهو مفسد قطعاً۔

اقول اولاً علامہ فاضل اور سید  
ناقل پر خدا کی رحمت ہو۔ شیخ اپنے ملزوم پر  
مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ  
ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے  
ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک  
نہیں کہ قصداً وضو ٹوٹنے کو فساد نماز لازم ہے  
اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے  
جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقص وضو بالعمد ملزوم)

و: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامة ش۔



ہے فساد نماز لازم، لہذا جب بھی اول ہوگا ثانی ضرور ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہو سکتی ہے (۱۲م)

**ثانیاً** کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔ اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شے سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اور منہ الخانیہ میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقص وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ انھوں نے رکوع و سجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرواھ۔  
**اقول** دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرما۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہو رہے ہیں۔ اس لئے کہ قاضی حسان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

**ثانیاً** الكلام في فساد الصلوة  
لأجل تعدد النعم وما ذكر من الصورة  
فالفساد فيها ليس له بل لزيادة  
ركعة تامة وحمل كلام الخانية  
على رواية الامام الثاني لا يستلزم  
ان لا تفسد صلوة بشئ قط ما لم  
ينقض الوضوء فالبحر عقول  
لا غفول هذا۔

**وآجاب في المنحة عن هذا**  
الاعتراض بان ما في الخانية  
من الفساد مبني على نقض الوضوء لتفريقه  
بين الركوع والسجود تأمل آھ۔  
**اقول** رحم الله الفاضلين  
السؤال والجواب كلاهما من وراء حجاب  
فان الخانية قد نصت على انتقاض  
الوضوء به في نواقضه حيث  
قال كما تقدم ان تعدد

٢: تطفل ثالث عليهما۔

١: تطفل اخر عليهما۔

النوم في سجودة تنقض طهارته  
وتفسد صلواته ولو تعمدا النوم في  
قيامه او ركوعه لا تنقض طهارته  
في قولهم اهـ۔

وَالْوَجْهُ انَّ الْفَسَادَ فِي  
التَّعَمُّدِ وَانْتِقَاضِ الْوُضُوءِ مُتَلَازِمَانِ  
فَاِيَهُمَا اثْبَتَ اثْبَتَ الْآخَرِ وَ اِيَهُمَا  
نَفَى نَفَى الْآخَرِ وَلِذَا اِقْتَصَرَ  
فِي الْخَانِيَةِ هُنَا اَعْنَى فِي مَفْسَدَةِ  
الصَّلَاةِ عَلَى فساد الصلاة وعدمه  
وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْوُضُوءِ وَ ثَمَّ اَعْنَى  
فِي نَوَاقِظِ الْوُضُوءِ ذَكَرَهَا مَعَ اَعْنَى  
السُّجُودِ وَ اِقْتَصَرَ عَلَى ذَكَرِ عَدَمِ  
النَّقْضِ فِي الرُّكُوعِ وَ لَمْ يَتَعَرَّضْ  
لِعَدَمِ الْفَسَادِ فَاقْ فِي كُلِّ بَابٍ  
بِمَا يَحْتَاجُ اِلَيْهِ وَ كَيْفَمَا كَانَتْ فَقَدْ  
صَرَّحَ بِاجْلَى تَصْرِيحٍ اَنْ تَعَمُّدَ النَّوْمِ  
لَيْسَ بِمَا يَفْسِدُ الصَّلَاةَ مُطْلَقًا وَ كَذَلِكَ  
الْخُلَاصَةُ وَعَلَيْهِ مَشَى الْفَتْحُ وَالْحَلِيَّةُ  
وَعَنْهُ تَكَلَّمَ الْبَحْرُ اَقُولُ وَ  
هُوَ قَضِيَّةٌ اَطْلَاقُ الْمَتُونِ  
قَاطِبَةٌ فَاِنْ هُمْ يَذْكُرُونَ

گزری اس طرح ہے: ”اگر سجدے میں قصداً  
سو یا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز  
بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں  
قصداً سو یا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی  
طہارت نہ جائے گی“۔

وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فسادِ  
نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو  
لازم ہیں تو ایک کے اثبات سے دوسرے کا  
اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہو جائیگی  
اسی لئے خانیہ نے یہاں بمعنی مفسداتِ نماز کے  
بیان میں صرف نماز کے فساد و عدم فساد کے ذکر  
پر اکتفا کی اور بیانِ وضو سے تعرض نہ کیا۔  
اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت  
دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقض کے  
ذکر پر اکتفا کی عدم فساد سے تعرض نہ کیا۔ تو  
ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان  
کر دیا۔ اور جو بھی ہو اس بات کی توروشن  
تصریح فرمادی کہ قصداً سو نا مطلقاً مفسد نماز  
نہیں۔ اسی طرح صاحبِ خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔  
اور اسی پر صاحبِ فتح القدير اور صاحبِ جلیہ  
بھی چلے۔ اور اسی سے متعلق تھرنے بھی  
گفتگو کی۔ اقول یہی سارے متون  
کا بھی مقتضا ہے۔ اس لئے کہ ہر باب متون

مانع بنا حدیث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہو جائے یا سوئے تو احتلام ہو جائے یا یہوش ہو جائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جس میں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدیث اور مطلقاً مانع بنا نہیں دیتے نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ عنایہ پھر تحریر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسد نماز نہیں ہے پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

من صور الحادث الذی يمنع البناء ما إذا جن أو نام فاحتلم أو اغشى عليه فيفيدون أن النوم بمفرده ليس بحدث ولا مانع للبناء مطلقاً والا لم يحتج المضم الاحتلام قال في العناية ثم البحر انما قال أو نام فاحتلم لأن النوم بانفراده ليس بمفسد الخ ثم هم يرسلونه ارسالاً

عہ اس پر علامہ خیر الدین ربلی کا اعتراض ہے جس کے علامہ شامی نے منہ الخالف میں ان سے نقل کیا ہے کہ: تا یا رخانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لینے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ اور تا یا رخانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو یہ ایسا ہی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اعترضه العلامة خير الدين الرضیٰ كما نقل عنه في المشحة بانه ذكر في التتارخانية اقوالاً واختلفت تصحيح في المسألة وكذلك ذكر في الجوهرية في نوم المضطجع والمرضى في الصلوة اختلافًا والصحيح انه ينقض وبه تاخذ ونقل في التتارخانية عن المحيط في النوم مضطجعاً الحال لا يخلو ان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه

فی شمل العمد والغلبة وكذلك  
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الحديث يتوضأ ويبنى ولو تعمّد النوم  
في الصلوة مضطجعا فانه  
يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا  
حكى عن مشائخنا اجماع  
المنقول ولا تغتر بما اطلقه  
هنا اھ۔

والا  
اقول، اولاً اذا اختلف التصحيح  
فای اغترار فی الاقتصار علی احد القولین۔  
وثانیاً مسألة الجوهرية في انتقاض  
الوضوء والكلام هنا في فساد الصلوة  
والانتقاض لا يستلزم الفساد  
اذا لم يكن هناك تعمد۔

وثالثاً فرع<sup>۳</sup> المحيط ليس فيه  
الفساد للنوم بانفراد بل لانضمام  
التعمد على هیات الحدیث فما  
هذه الايرادات من مثل المحقق السامی  
والاعتماد علیها من العلامة الشامی و  
بالله التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔

۱ : تطفل على العلامة الخیر الملی وش۔ ۲ : تطفل اخر علیہما۔  
۳ : تطفل ثالث علیہما۔

۱۲ منہ التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔

کرتے ہیں تو قصداً سونا اور نیند کے غلبہ سے سو جانا  
جیسے بلا اختیار حدث ہو گیا وہ وضو کرے گا اور بنا  
کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے  
پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کر وٹ لیتا  
تو اسے وضو کر کے از سر نو پڑھنا ہے۔ ہمارے  
مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول  
کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو  
جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ۔

اقول اولاً جب اختلاف تصحیح ہے  
تو ایک قول پر اکتفا میں فریب خوردگی کیا؟  
ثانیاً مسئلہ جوہریہ وضو ٹوٹنے کے  
بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے  
میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز  
بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت  
نہ ہو۔

ثالثاً محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے  
فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ  
ہیأت حدیث کا قصداً ارتکاب بھی ہو گیا ہے۔  
پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان  
پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق  
۱۲ منہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (ت)

۱ : تطفل على العلامة الخیر الملی وش۔ ۲ : تطفل اخر علیہما۔  
۳ : تطفل ثالث علیہما۔

۱۲ منہ التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔

۱۲ منہ التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔



سکوتہم قاطبة عن تعد النوم  
فی المفسدات دلیل علی ذلك  
لا سيما المتأخرين الذين جنحوا نحو  
الاستيعاب مهما حضر كالدرا المختار  
ومراقى الفلاح نعم يفسد اذا تعد  
على هيئة يكون بها حدثا  
وهم قد ذكروا فی المفسدات  
تعد الحدث فقد ترجع  
ما جزم به هؤلاء المجلة على  
ما فی جامع الفقه ان النوم  
فی الركوع والسجود لا ينقض  
الوضوء ولو تعدد و لكن  
تفسد صلواته كما قلنا  
فی البحر عن شرح منظومة ابن وهبان  
واعتمده ش -

جئنا على ما استدرك به  
ش على العلامة العلائی قال فی الدر  
یتعین الاستیناف لجنون او  
حدث عمدا واحتلام بنوم الخ  
قال الشامی افاد ان  
النوم بنفسه غیر مفسد لكن هذا  
اذا كان غیر عمد لما فی حاشیة

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں۔ اسی  
طرح تعد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے  
ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے  
خصوصاً متأخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرف  
ہونا ہے کہ حقی صورتیں بھی مستحضر ہوں سب کا  
استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے در مختار اور  
مراقی الفلاح۔ ہاں نیند مفسد اس وقت ہے  
جب ایسی ہیأت پر قصد اسوے جس پر سونا  
حدث ہے۔ اور مفسدات نماز میں تعد حدث  
مذکور ہے۔ تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا  
جزم ہے جیسا کہ جامع الفقه میں ہے: رکوع و سجود  
میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصد اسوے لیکن  
اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر  
میں منظوم ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے  
اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے  
علامہ علائی پر استدراک کیا ہے۔ در مختار  
میں فرمایا: از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے  
باعث یا قصد حدث کی وجہ سے یا نیند میں احتلام  
کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں:  
اقادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں۔ لیکن یہ اس  
وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ



علامہ نوح آفندی میں ہے: سونایا تو قصداً ہوگا یا بلا قصد۔ اول ناقض وضو اور مانع بنار ہے۔ ثانی کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بنار، جیسے قیام یا رکوع یا سجد کی حالت میں سونا۔ دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بنار نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بنار کر سکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کر لے گا) تو بلا قصد سونا بنار سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصداً سونے کے اھ۔ ملخصاً۔

**اقول** یہ عبارت باوازی بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے۔ دیکھتے انھوں نے قصداً سونے کو مطلقاً ناقض وضو قرار دیا ہے۔ اور یہ معتد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی و شارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کر چکے۔ تو علامہ شامی کو یہاں اگر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاکی ہے اُسی کے لئے جسے بیان نہیں۔

نوح افندی النوم اما عمدا و لا فالاول ينقض الوضوء ويمنع البناء والثاني قسمان ما لا ينقض ولا يمنع البناء كالنوم قائما او رالعا او ساجدا و ما ينقص الوضوء و لا يمنع البناء كالمرضى اذا صلى مضطجعا فنام ينقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا سواء نقص الوضوء او لا بخلاف العمد ملخصاً۔

**اقول** هذا ناطق بملأ فيه انه ماث على الرواية عن ابى يوسف الاترى انه جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وهذا خلاف ظاهر الرواية المعتمدة المختارة كما قدم المحشى والشارح وقد منانقله مع تصحيح المحيط فما كان للعلامة ان يعتمد هذا اھمنا ولكن سبخن من لا ينسى۔

**ف** : معروضۃ علی العلامة ش۔

**الرابعة مسألة التنوير مذكورة**  
في الخانية وهي الاصل وعنها نقل  
في خزانة المفتين والهندية و  
اياها تبع في الخلاصة والمختار في  
البزانية وعن الخلاصة اثر في البحر.

قال الامام قاضي خان رحمه الله  
تعالى ان نام على رأس التنوير و  
هو جالس قد ادى رجله كانه حدثا  
لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل.

وقد قد منا انها لا تلتم على الضابطة  
المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح  
قلت ولم ازلها ما اشد هابه  
الاشياء ابداه المحقق في الفتح  
توجيها لمسألة مخالفة لظاهر  
الرواية واختيار الجمهور وهي  
مسألة المستند الى ما لوازيل سقط  
حيث قال ظاهر المذهب عن  
اجي حنيفة عدم النقض  
بهذا الاستناد مادامت  
المقعدة مستمسكة للامن  
من الخروج والانتقاض

**افادة رابعة: مسئلة تنوير خانیه میں مذکور ہے**  
خانیه ہی اصل ہے اسی سے خزائن المفتین اور  
ہندیہ میں نقل ہے۔ اسی کی پیروی خلاصہ میں  
ہے اور خلاصہ کی پیروی بزانیہ میں ہے اور خلاصہ  
ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے۔

امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:  
اگر تنویر کے کنارے بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے  
سو گیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے  
ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث  
اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے  
قلت اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات  
نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر  
ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدر میں  
ظاہر الروایہ اور اختیار الجمهور کے مخالف ایک  
مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس  
کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرف ٹیک  
لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو  
گر جائے۔ وہ لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ  
اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

ف: تحقیق مسألة النوم على رأس التنوير.

مختار الطحاوی واختارہ المصنف  
والقدوری لان مناط النقص  
الحادث لا عين النوم فلما خفي  
بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض  
مظنة له، ولذا لم ينقض  
نوم القائم والراكم  
والساجد ونقض في المضطجع  
لان المظنة منه ما يتحقق  
معه الاسترخاء على الكمال  
وهو في المضطجع لافيها وقد وجد  
في هذا النوع من الاستناد اذ  
لا يمسكه الا السند و تمكنت  
المقعدة مع غاية الاسترخاء  
لا يمنع الخروج اذ قد يكون  
الدافع قويا خصوصا في  
زماننا لكثرة الاكل فلا  
يمنعه الامسكة اليقظة اه  
واقره الحلبي في الغنية.

جی ہوئی ہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی  
ہوگی۔ اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام  
طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری  
نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حد پر ہے  
خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حد غفنی رہ  
جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود  
حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے۔ اسی لئے  
قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض نہیں اور  
کروٹ لیٹنے والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے  
کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ  
استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے  
کی نیند میں ہوتا ہے، اُن سب میں نہیں ہوتا۔  
اور یہ استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت  
میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک نے اس  
کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے  
مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں  
اس لئے کہ بعض اوقات دافع قوی ہوتا ہے  
خصوصاً ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ  
کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری  
کی بندش ہی ہوگی اھ۔ اس کلام کو حلبي نے  
بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول ان کے قول "اس کے لئے مانع  
صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی" کا معنی یہ ہے

اقول وقوله لا يمنع الامسكة  
اليقظة اي عند وجود

نہایت الاسترخاء بخلاف القائم والراکم والساجد علی هیأة السنة فلا یرد ان هذا التقرير یوجب النقص بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما جمعنا علیہ۔

**لکنی أقول** کمال الاسترخاء مظنة الخروج وتکون المقعدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یتثبت النقص بالشک ولا نسلمات قوة الدافع بحيث لا یقاومه التمكن بلغم من الکثرة ما یعده غالباً ولا مظنة الا بالغلبة وکیفما کان فمخالفتہ للمذهب و لجمهور اهل الاختیار علم کاف علی تقاعده عن الحجیة۔

**بل أقول** وبالله التوفیق مسألة التتور لا یتلثم علی هذا ایضاً لان تحقیق هذا القول علی ما الهمنی ذو الطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لاضر من النوم مطلقاً ثم یبقى معه بعض الاستمساک

کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی۔ اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔

**لیکن میں کہتا ہوں** کمال استرخاء گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعدہ کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقص کا ثبوت نہ ہوگا۔ اور یہ بھی تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کہ استقرار اس کی مقاومت نہ کر سکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب و اکثر شمار کر لیا جائے اور جسے گمان کا ثبوت غالب و اکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو بھی ہونہیب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہوتا ہی اس بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔

**بلکہ میں کہتا ہوں** اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ اس قول کی تحقیق جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی۔ یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے۔ پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

**۱۔** تطفل علی الفتح **۲۔** تحقیق مناط النقص بالنوم علی مختار الہدایة۔



مالہ لیستغرق فاما غالباً کالنوم قائماً  
 اور اگلا او علی ہیأة السنة ساجدا  
 فان بقاءه علی تلك الهیات  
 دلیل واضح علی غلبة الاستمساك  
 او مغلوباً کالنوم قاعدا اور اکبا وینتفی  
 اصلا ف صورة الاضطجاع و  
 الاسترخاء ونحوهما فالاول لا ینقض  
 مطلقاً والثالث ینقض من دون  
 فصل ومنه المتکفی الی مالوا نریل  
 سقط لان عدم سقوطه لیس ببقاء  
 شیء من المسکة فیہ بل للسند  
 کمیت یسند الی شیء والثانی یفصل فیہ  
 فان کان متمکن المقعدة لم ینقض لان  
 التمكن یعارض غلبة الاسترخاء والانعقض و  
 النوم علی رأس التنوم جالساً متمکناً  
 مدلیاً من القسم الثانی قطعاً دون الثالث  
 اذ لو انتفی التماسک لسقط بل کون المجلوس  
 علی رأس و طیس حامراً بما یوجب تیقظ  
 القلب اکثر مما لو کان حیث لا مخافة فی  
 السقوط فیکون التمكن مانعاً للنقض  
 وهو الموافق للضابطه۔

ولکن هیبة تلك الكتب الکبار  
 کانت تقعد فی عن الاجتراء علی  
 انکار هذا الفرع حتی رأیت الامام ابن  
 امیر الحاج الحلبي رحمہ اللہ تعالیٰ اور دکان

جب تک کہ استغراق نہ ہو، اب یہ بندش یا تو  
 غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طہیہ پر  
 سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان  
 حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے  
 کہ بندش غالب ہے۔ یا یہ بندش مغلوب ہوتی  
 ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا  
 اور کروٹ لیٹنے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں  
 میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے۔ پہلی  
 صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور دوسری صورت بغیر  
 کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل  
 ہے جو کسی ایسی چیز سے ٹیک لگائے ہوئے ہو کہ اگر اس کو زائل  
 کیا جائے تو وہ گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ کرنا بندش کے باقی رہ جانے  
 کے باعث نہیں بلکہ محض ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مرد  
 کو سہارے کھڑا کر دیا جائے۔ اور دوسری صورت میں تفصیل  
 اگر مقعدہ کو پوری طرح جماد حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے  
 کہ مستقر غلبہ استرخاء کے معارض ہے۔ اور ایسا نہ ہو  
 تو ناقض ہے۔ اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لگائے  
 استقرار مقعدہ کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے قسم سوم سے  
 نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا  
 بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ  
 بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ  
 نہ ہو تو یہ استقرار نقض وضو سے مانع ہو گا۔ یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔  
 لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس  
 جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں  
 تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج الحلبي رحمہ اللہ  
 تعالیٰ کو دیکھا کہ حکم میں یہ جزئیہ خانہ سے نقل کیا



پھر لکھا: ”یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہوتا ہے  
اس لئے کہ مظنۃ حدث (گمانِ حدث کا محل) وہ  
نہیں ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو۔  
اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء متحقق نہ ہوگا ورنہ  
گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا  
یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے۔“ اھ۔  
اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت  
واقع ہو جائے تو تجدید و وضو کر لے کیونکہ یہ ایک نادر  
صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط  
پر عمل کر لیں احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عمدہ برآ  
ہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر  
دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحبِ حلّیہ کا ذہن اس  
طرف گیا کہ استرخاء کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے  
اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں: ”اس پر قیاس سے  
یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر  
سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکا  
لے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے  
اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔“

قلت میرے نسخۂ حلّیہ میں اسی طرح ہے  
اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ عبارت  
اس طرح ہوگی: فادلی رجلیہ من احد

الحلیۃ عن الخانیۃ ثم قال و هو  
غیر ظاہر بل الاشبہ عدم النقص لان  
مظنۃ الحدث من النوم ما یتحقق معه  
الاسترخاء علی وجه الکمال والظاہر  
عدم وجود ذلك واللقسط لفرض عدم  
المانع من استناد او غیرہ اھ و مع  
ذلك احببت ان یجدد الموضوعات  
وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا  
علینا ان نعمل فیہا بالاحتیاط  
بمعنی الخروج عن العمدۃ بیقین  
وان کان حقیقۃ الاحتیاط هو العمل  
یا قوی الدلیلین۔

ثم الذی سبق منه الخ  
ذہن الحلیۃ ان سبب الاسترخاء نفس  
الادلاء حیث قال فالقیاس علی  
هذا یفید انه لو رکب علی کاف علی  
علی الدابة فادلی رجلیہ من الجانبین  
كما یفعله بعضهم انه ینقض و هو  
غیر ظاہر الخ۔

قلت هکذا فی نسختی و هو  
سقیمۃ جدا والظاہر فادلی رجلیہ من  
احد الجانبین لان هذا

هو الذي يفعله البعض دون العامة  
وهو المشابه للدلاء في التنوير فسقط  
لفظ احد من قلم الناسخ۔

الجانبین۔ ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں  
لٹکانے۔ اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض  
لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں  
لٹکانے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے  
لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول لیکن اس پر دو اعتراض وارد  
ہوتے ہیں: اول اگر استرخا کا سبب پاؤں  
لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا  
بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس  
مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود  
خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود  
ہے کہ اگر جانور کی پشت پر زین یا پالان میں سو گیا  
تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفصل  
نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ۔

دوم خلاصہ وغیرہ میں ہے اگر چارزانو  
بلیٹھ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور  
تورک بلیٹھ کر سو گیا۔ تورک کی صورت یہ ہے کہ  
دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلا دے اور سر نیوں  
کو زمین سے ملا دے اھ۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

اقول نکتہ یرد علیہ :  
ان الدلاء ان كانت سببه  
فالادلة من الجانبين اولى لزيادة  
الفرج يحصل به في المقعدة مع  
ان المصرح به في الخانية  
نفسها والكتب قاطبة انه ان نام  
على ظهر الدابة في سروج او  
كاف لا ينتقض وضوءه لعدم استرخاء  
المفاصل اھ۔

وثانیاً قد قال في الخلاصة  
وغيرها ان نام متربعاً لا ينتقض  
الوضوء وكذا لو نام متوركاً و  
هو ان يسط قد ميه عن جانب ويلصق  
اليديه بالارض اھ۔

فلا يدخل الدلاء المذكور

۲: تطفل آخر عليها

۱: تطفل على الحلية

۱۶/۱ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نوکشور لکھنؤ  
۱۹/۱ خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں۔ جیسا کہ واضح ہے۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوتی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں پھیلاپن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوتی باوجودیکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معرکہ مشہور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

**افادہ خامسہ:** نیند بذات خود حدث نہیں بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے۔ اسی پر عامرہ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے۔ اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے۔ اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة  
من بسط القدمین علی محل  
مستوی كما لا یخفی۔

بل الوجه عندی ان المراد  
تنور حار فیہ شئ من الجمرات او  
بقیة من حرارة الایقاد كما او مات  
الیہ فان الحری یوجب الارخاء  
ولذا عبروا بالتنور دون  
الكرسى مع كون الجلوس  
علی التنور بهذا الوجه فی غایة الندور  
وعلی الكرسي معهود مشهور  
والله تعالیٰ اعلم۔

**الخامسة فی النوم** لیس بنفسه  
حدثا بل لما عسی ان یخرج  
وعليه العامة بل حکى فی  
التوشیح الاتفاق علیه وهو الحق  
لحدیث ان العین وكاء السعة  
ولذا لم ینتقض وضوؤه  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنوم

- ۱۔ مسلمہ نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے ہیں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔
- ۲۔ مسلمہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

كما ثبت في الصحيحين <sup>عليه</sup> عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما و ذلك لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه الشيخان عن أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها وعدوه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الفتح عن القنية <sup>عليه</sup>

قلت اى بالنسبة الى الامة والا فالانبياء جميعا كذلك عليهم الصلوة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا

ٹوٹتا جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔ اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا۔ اسے شیخین (بخاری و مسلم) نے أم المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا۔ اور اسے علمائے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے، جیسا کہ فتح القدر میں قنیہ سے منقول ہے۔

قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

فت: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الوضوء ۲۶/۳۰ و کتاب الاذان ۱/۱۱۹ و ابواب الوتر ۱/۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی  
مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المكتبة الاسلامی بیروت ۲۸۳/۱  
صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرين باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعاء باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۶۰/۱  
۲۔ صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل وعد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲۵۴/۱  
۳۔ فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۴/۱



تَنَامُ قُلُوبُهُمْ ۖ

فَانْدَفَعَ مَا فِي كَشْفِ الرَّمْزِ  
ان مقتضى كونه من الخصائص ان  
غيره صلى الله تعالى عليه وسلم  
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام  
ليس كذلك اهـ۔

سوتے۔“

تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لینے سے)  
وہ شبہہ دور ہو گیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ  
اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے  
کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ  
دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ حال  
نہیں اہ۔

وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ  
لأحد من أكابر الأمة وراثۃ منه صلى  
الله تعالى عليه وسلم ، قال المولى  
ملك العلماء بحر العلوم عبد العلى محمد  
رحمه الله تعالى فى الامر كان الاربعة انت  
قال احدا ان كان فى اتباع رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم من بلغ رتبة  
لا يغفل فى نومه بقلبه انما تغفل

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کی وراثت کے طور پر ان کی امت  
کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟  
ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلى محمد رحمہ اللہ تعالیٰ  
ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں: اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس  
رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

۱: تطفل على العلامة المقدسى۔

۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلى نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی  
وراثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں  
سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں  
پہنچ سکتے، تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

۱: صحیح البخاری کتاب المناقب باب كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عينه الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰۴/۱  
کنز العمال بحوالہ الذیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ موسستہ الرسالہ بیروت ۴۷۷/۱۱  
۲: فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۷/۱



غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں،  
جیسے امام محمد بن حنفیہ کا یہ حال تھا کہ وہ اپنے  
اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو  
اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مرتبے تک  
ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حتیٰ سے بعید نہ ہوگا؛  
فافہم اھ۔

**اقول** شریعت سے اس بارے میں  
کوئی روک نہیں کر یہ نبی کے سوا اور کے لئے نہیں  
ہو سکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو  
وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ  
نہیں۔ ترمذی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت  
ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ  
نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے: وجمال کا باپ اور اس کی ماں  
تین سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے  
ہاں کوئی بچہ نہ پیدا ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا  
ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرور  
اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی  
اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

اور اس حدیث میں ابن صیاد کے پیدا  
ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے  
کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

عیناہ بسمناہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کا شیخ الامام محمد بن  
عبد القادر الجیلانی قدس سرہ وغیرہ  
ممن وصل الیٰ ہذا الرتبة وان لم یصل  
مرتبتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ یکن قوله  
بعیدا عن الصواب فافہم اھ۔

**اقول** یس من الشرع حجری  
ذلك انه لا يجوز الا لنبي والامر فيه  
وجدا فی يعلمہ من یرزقہ فلا وجه  
للانکار وقد اخرج الترمذی وقال  
حسن عن ابی بکرۃ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
یکث ابوالدجال و امہ ثلاثین عاما  
لا یولد لہما ولد ثم یولد لہما  
غلام اعور اضرب و اقلہ  
منفعة تنام عیناہ ولا ینام  
قلبہ الحدیث۔

وفیہ ولادة ابن صیاد وقول  
والدیہ الیہودیین ولدنا  
غلام اعور اضرب و

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور  
سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور  
اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا  
اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں  
اور میرا دل نہیں سوتا۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض  
رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یعنی سونے کے وقت بھی  
اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع  
نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی  
کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب  
القاکرتار ہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
قلب ان کے عاجز و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ  
نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی و الہام ہوتا رہتا تھا۔

**اقول** یہ ”جیسے“ مجھ پر گراں گزر رہا ہے  
اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین  
سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: ”یہ اس کے  
ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فحور میں اس کا دل  
بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف  
قلب مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بیداری کے کہ

واقبلہ منفعة تنام عیناہ ولاینام  
قلبہ۔ وفیہ قوله عن نفسه  
نعم تنام عینای ولاینام  
قلبی۔

قال القاری قال القاضی رحمہ  
اللہ تعالیٰ اى لا تنقطع افکارہ الفاسدة  
عنه عند النوم لکثرة وساوسہ  
وتخیلاتہ وتواتر ما یلقى الشیطان  
الیہ کما لم یکن ینام قلب  
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
من افکارہ الصالحة لیسبب ما تواتر  
علیہ من الوحی والالہام اھ۔

**اقول** لقد ثقلت هذه الکاف  
علی واحسن منه قول مرقاة  
الصعود ان هذا کانت من المکربہ  
لیست یقظ القلب فی الفجور والمفسدة  
لیکون ابله فی عقوبته بخلاف  
استیقاظ قلب المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ

**ف: تطفل علی الامام القاضی عیاض والعلامة علی القاری۔**

۱۔ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

۲۔ مرقاۃ المفاتیح باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۳ المكتبة الجبلیة کوئٹہ ۹/ ۳۳۴

عليه وسلم فانه في المعارف الالهية  
ومصالح لا تحصى فهو راقع لدرجاته و  
معظم لشانه <sup>له</sup> آم

وبالجمله اذا جاز هذا اللدجال و  
لابن صياد استدرجالهما فلا تيجوز  
لكبراء الامة بوساثة المصطفى صلى الله  
تعالى عليه وسلم اولى واحرى -

ثم رأيت العارف بالله سیدی  
عبد الوهاب الشعرانی قدس سره الربانی  
نقل فی المبحث الثانی والعشرون  
من کتاب الیواقیت والجواهر عن سیدی  
الشیخ محمد المغربي رحمه الله تعالى  
انه كان رضى الله تعالى عنه يقول ان  
من ادعى رؤية رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم كما سأته الصحابة  
فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه حال  
كون القلب يقظانا فهذه الايمنة  
منه وذلك لان من بالغ  
في كمال الاستعداد بتنظيف  
القلب من الرذائل المذمومة  
حتى من خلاف الاولی  
صار محبوبا للحق تعالى واذا احب  
الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة

وہ معارف الہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ  
ان کے درجات کی بلندی اور شانِ گرامی کی عظمت کا  
سبب بنتی اھ۔

الحاصل جب یہ بطور استدراج و جال اور  
ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں  
کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔

پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی  
عبد الوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب  
الیواقیت والجواهر فی عقائد الاکابر کے باب بیسویں  
مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل  
کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے  
کہ جو یہ دعویٰ کرتے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام  
نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعویٰ کرے  
کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے  
قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو  
دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔  
وہ اس لئے کہ جو شخص بُری عادات یہاں تک کہ  
خلافِ اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے  
کمال استعداد پیدا کر لے وہ حق تعالیٰ کا محبوب  
بن جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کسی بندے کو محبوب  
بنالیتا ہے تو وہ اپنی نورانیتِ قلب کی فراوانی کی

نورانیۃ قلبہ کا نہ یقظان<sup>۱</sup> الخ۔  
وہر سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار  
ہوتا ہے الخ۔

ثم رأيت والله الحمد ما هو  
أصرح قال سيدنا الشيخ الأكبر رضي الله  
تعالى عنه في الباب الثامن والتسعين  
من الفتوحات المكية من شرط السولي  
الكامل ان لا ينام له قلب بحكم الارث  
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته  
الباطنة عن الغفلة كما يحفظ ذاته الظاهرة<sup>۲</sup>  
ونقله المولى الشعراني في الكبريت الاحمر  
مقرا عليه والله تعالى اعلم۔

پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔  
واللہ الحمد — سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ  
عنه فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں، ولی  
کامل کی شرط یہ ہے کہ حکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ  
کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن  
کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو  
بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ — اسے  
امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا  
ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم وقع الخلاف بينهم في  
سأئل النواقض سوى النوم هل تكون ناقضة  
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ام لا۔  
أقول اى ما امکن منها

پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف  
ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم  
الصلوة والسلام کا وضو جاتا یا نہیں؟  
اقول مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

فمسلمہ نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں اس میں  
اختلاف ہے، علامہ قسٹانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ  
نواقض حکمیہ مثل خواب و غشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی غفلت شان  
کے سبب جاتا رہتا۔

۱۔ ایواقیت والجواهر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۳۹  
۲۔ الفتوحات المکیة الباب الثامن والتسعون فی معرفة مقام السحر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۱۸۲  
۳۔ اکبریت الاحمر مع ایواقیت والجواهر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۲۸ و ۲۲۹



عليهم لا يجنون اوقهقهقهة في الصلوة  
وما ضاهاها مما هو محال عليهم  
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم  
ففي الدر المختار العتة لا ينقض  
كنوم الانبياء عليهم الصلوة و  
السلام وهل ينقض اغماؤهم  
وغشيهم ظاهر كلام المبسوط  
نعم اهـ واعتزله السيد علي  
الانزهرى بعبارة القهستاني  
لانقض من الانبياء عليهم الصلوة و  
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم  
بعدم النقص وحينئذ يكون  
وضوءهم تشرية للامم اهـ

انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان  
کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم  
جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل —  
در مختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا  
ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں،  
جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقض وضو  
نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغما اور بیہوشی  
ناقض ہے یا نہیں؟۔ مبسوط کا کلام اثبات میں  
ہے اھ۔ اس پر سید علی انزہری نے قہستانی  
کی یہ عبارت پیش کی: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام  
کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور در مختار پر اعتراض  
کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کہنے  
کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان  
حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت  
جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا اھ۔

۱۔ مسئلہ جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

۲۔ مسئلہ نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسنے کہ اوروں تک  
ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

۳۔ مسئلہ بعض نواقض وضو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا  
وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

۴۔ بوہرا ہو جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں  
کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو  
تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

۲۴/۱	مطبوع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ الدر المختار
۸۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ		۲۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار
۴۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی		فتح المعین



وتبعه ولده السيد ابو السعود  
لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن  
المبسوط قال وصرح منه ما وجدته بخط  
شيخنا (ع) ابیه) حیث قال ونوم الانبياء  
لا ينقض واغماؤهم و غشيمهم  
ناقض أم قال والحاصل ان ما  
ذكره القهستاني من تعميم عدم  
النقض بالنسبة لما عدا الاغماء و  
الغشى والا يلزم ان يكون كلامه  
مناقياً لما سبق عن المبسوط اهـ۔

ورأيتني كتبت عليه أقول اولاً  
لا غرو في المناقاة بعد اختلاف الروايات  
و ثانياً لا يظهر ولن يظهر وجه  
اصلا يفيد النقص بالغشى والاغماء  
لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى  
والاغماء مثل النوم لان النقص  
بهما انما هو حكا لما عسى  
ان يخرج فالظاهر عدم نقض  
وضوئهم صلى الله تعالى  
عليهم وسلم بهما مثله و

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابوالسعود نے  
بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغما  
اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ  
ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں  
پایا انہوں نے لکھا ہے کہ "انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور  
ان کا اغما اور غشی ناقض ہے" اہ۔ انہوں نے کہا  
کہ حاصل یہ ہے کہ قسمانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو  
عام بتایا ہے وہ اغما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے  
ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت  
کے مخالف ہوا۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے: اقول  
اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر  
منافات ہوگی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی  
ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ  
افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و  
اغما سے چلا جائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور  
اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو  
ٹوٹنے کا حکم خروج ریح کے گمان غالب کے باعث  
ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ نیند کی طرح ان دونوں سے  
بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کا وضو

۱ : تطفل على سيد ابو السعود

۲ : تطفل آخر عليه

فتح المعين . كتاب الطهارة

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۴۷/۱

۴۷

ان قیل بالنقض بمثل البول لا  
لانه منهم نجس حقيقة بل  
لانه نجس في حقهم خاصة لعظم شأنهم  
وعلو مكانهم عليهم الصلوة و  
السلام ابدان من رحمتهم اهـ

ثم رأيت العلامة ط نقل في  
حاشية السراي بعد جزمه ان  
لنقض من الانبياء عليهم الصلوة  
والسلام ما ينحو منحى بعض ما  
ذكرت حيث قال بحث فيه بعض  
الحناف بانه اذا كان الناقض  
الحقيقي المتحقق غير ناقض فالحكمي المتوهم  
اولى على ان ما في البسوط ليس بصريح ولو  
سلم فيحمل على انه رواية اهـ واعتمد في  
حاشية الدرماشي عليه ابو السعود  
قال وظاهرة ان الاغماء والغشى  
نفسها ناقضان لا مالا يخلوان عنه  
والا لكانا غير ناقضين في حقهم  
ايضا اهـ

اقول هذا ان تم يصلح

ف : معروضة على العلامة ط -

نہ جائے اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا  
حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ  
حقیقہً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی  
مرتبہ کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکم نجس ہے  
ان پر ان کے رب رحمن کی طرف سے دائمی درود و  
سلام ہوا حد حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحاوی نے  
مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا  
کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو  
نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا  
وہ فرماتے ہیں : اس میں بعض ماہرین نے بحث  
کی ہے کہ جب ناقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی  
متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں بسوط کی عبارت  
صریح نہیں اگرچہ ان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی  
کہ وہ ایک روایت ہے اہ اور انھوں نے درمختار  
کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود  
گئے ، لکھتے ہیں : اور ظاہر یہ ہے کہ اغما وغشی  
بذات خود حدث ہیں اس ظن ریح کے باعث نہیں  
جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات  
کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے : اہ  
اقول یہ کلام اگر تمام ہو تو بعض ماہرین

جواباً عن بحث بعض الحذاق نكت  
الذی علیہ کلمات العلماء عداہما  
کالنوم من النواقض الحکمیة وهو  
مفاد المہدایۃ حیث علل الانغماد بالاسترخاء  
ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق  
عن المواہب اللدنیۃ نبہ السبکی  
علی ان اغماء ہم علیہم الصلوۃ و  
السلام یرخا لاف اغماء غیرہم وانما  
هو عن غلبۃ الوجدان للحواس  
الظاہرۃ دون القلب وقد وردت نامہ اعیینہم  
لا قلوبہم فاذا حفظت قلوبہم من  
النوم الذی هو اخف من الاغماء  
فمنہ بالاولیٰ ام ، و بہ یتجہ  
البحث -

قلتُ والعجب ان السید ط  
ذکرہ ہذا الاستظهار عاد فاورد البحث  
ثم قال ہذا ینافی ما ذکرہ الملّا  
علی القاری فی شروح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے۔ لیکن کلمات  
علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار  
نواقض حکمیہ میں ہے۔ یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے  
اس لئے کہ انما کے ناقض ہونے کی علت استرخاء  
بتائی ہے۔ علامہ شامی نے ابن عبد الرزاق کے  
حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ  
سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو  
غش آناد و سروں کے برخلاف ہے ان کا انما،  
قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درود و تکلیف  
کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ  
ان کی آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتے۔ تو جب  
ان کے قلوب انما سے ملکی چیز نیند سے محفوظ رکھے  
گئے تو انما سے بدرجہ اولیٰ محفوظ ہوں گے۔  
اس سے اس بحث کی وجہ و دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔  
قلتُ عجب یہ کہ سید طحاوی اس استظهار  
کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے پھر کہا: ”یہ  
اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفاء  
میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

۱۔ مسئلہ غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج یرح وغیرہ  
کے سبب سے۔

۲۔ غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہر پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی  
بیدار و خبردار رہتا۔

۳۔ معروضۃ آخری علی العلامة ط۔

۴۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلوب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربیہ ۱/ ۹۷

على انه صلى الله تعالى عليه وسلم نواقض الوضوء كالامة الاصاص من استثناء النوم لانه كان صلى الله تعالى عليه وسلم تنام عينا ولا ينام قلبه وقد حكى في الشفاء قولين بالطهارة و النجاسة في الحديثين منه صلى الله تعالى عليه وسلم اهـ۔

**اقول** والقول الفصل عندى ان لا نقض منهم صلى الله تعالى عليه بالنوم والغشى ونحوهما مما يحكم فيه بالحدث لمكان الغفلة واما النواقض الحقيقية منا فتقضى منهم الصلوات الله تعالى وسلامه عليهم لا لانها نجسة كلابيل هي طاهرة بل طيبة حلال الاكل والشرب لنا من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما دل عليه غير ما حديث بل لانها نجاسة فحقهم صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم نواقض وضوء کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دونوں حدیث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اللہ۔

**اقول** میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضوء نہ جاتا۔ لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالیٰ و سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ ظاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف، مسلمہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب و ظاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔



تعالیٰ علیہم وسلم لرفعة مکانہم ونہایۃ  
نزاهۃ شانہم کما اشرت الیہ  
فہذا اما نختارہ ونرجو ان یکون  
صوابا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت  
مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے  
اس کی طرف اشارہ کیا۔ یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار  
کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ  
حق یہی ہوگا۔

والعجب ان العلامة القہستانی  
مع تصریحہ بما مرجع ہذا  
البحث مستغنی عنہ فقال ولا نقصاء  
تروم الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام لا یحتاج  
فی ہذا الکتاب الی ان یقال ان نومہم غیر قنصر  
اقول بل لیوشکن ان

اور تعجب ہے کہ علامہ قہستانی نے  
سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت  
نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ  
والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ  
لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں"۔  
اقول کیوں نہیں، عنقریب عیسیٰ بن مریم

ینزل عیسیٰ بن مریم علیہما الصلوٰۃ و  
السلام علان العلم بخصائہم ومناقبہم  
علیہم الصلوٰۃ والسلام مطلوب مرغوب و  
کانہ یشیر الی الجواب عن ہذا بقولہ فی ہذا  
الکتاب ای ان محلہ کتب الفضائل دون الفقہ  
وفیہ ان الطالب ربما یطلع علی حدیث  
الصحاہ انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم حتی نفخ فاتاہ  
یلال فاذنہ بالصلوٰۃ فقام  
وصلی ولم یتوضأ، فینبغی

علیہما الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ  
ان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خصائص مناقب سے  
آشنائی مطلوب مرغوب ہے، شاید اسکے جواب کی طرف اس کتاب  
میں "کہ کروہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا  
موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔  
مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس  
حدیث سے آشنا ہوگا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی  
پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع  
دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو فرمایا،

و: معروضۃ علی العلامة القہستانی

و: معروضۃ اخری علیہ۔

۳۴/۱	کتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران	کتاب الطہارۃ	جامع الرموز
۲۶/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب التخصیف فی الوضوء	صحیح البخاری
۱۱۹/۱	" " "	باب وضوء الصبیان الخ	کتاب الاذان



اعلامہ انت هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم

ثم من المتفرع على ان النوم نفسه ليس ناقض ما في حاشية العلامة احمد ابن الشلبى على التبيين سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم (فاجبت) بعدم النقص بناء على ما هو الصحيح انت النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج و من ذهب الى ان النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوء من به انفلات الريح بالنوم والله تعالى اعلم

ونقله ط على مراقى الفلاح فاقرئت قال في النهرينبغى ان يكون عينه اى النوم ناقضا اتفاقا فمن فيه انفلات ريح اذا ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجودة لم ينقض فالتوهم

نواسیہ بتانا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذات خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے۔ وہ لکھتے ہیں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلات ریح (برابر ہوا چھوٹے رہتے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس بناء پر کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے۔ اور جس کا مذہب یہ ہے کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو انفلات ریح کا مریض ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اسے علامہ طحاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جسے انفلات ریح کا مرض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ

ف مسئلہ جسے ریح کا عارضہ عدم معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ بتانا چاہئے

حاشیہ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارة دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵۳/۱  
حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء " " " " ص ۹۰

اولیٰ اللہ نقلہ ش۔

**اقول** ظاہرہ یشبہ التناقض

فان مفاد التعلیل عدم النقص اذ لما علمنا ان النوم لا ینقض بنفسه بل لما یتوهم فیہ وھہنا محققہ لا ینقض فما ظنک بالموھوم وجب الحکم بعدم النقص لکن محط نظرہ رحمہ اللہ تعالیٰ استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولا یزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولا یمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسه ناقضا فی حقہ۔

**اقول** کیف یعدل عن حق

معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ "فیہ نظرو الاحسن ما فی

نہ ہو گا اھ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔

**اقول** اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا

حامل ہے حامل ہے اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متواتر ہے۔ اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلب نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر صبح کے درمیان تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔

**اقول** محسن ایک استبعاد کے باعث

حق معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا اور کہا کہ: احسن

ف: تطفل علی النہر۔

فتاویٰ ابن الشلبیؒ

**اقول** ولا تظن ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذا لم يكن الرجل مذاء فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة اهـ۔

وہ ہے جو ابن الشلبی کے فتاویٰ میں ہے "اھ۔

**اقول** یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقص ہونا چاہئے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا: "جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں" اھ۔

ولذا اصرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدار وغيره فالظاهر ما ذكره ابن الشلبی وليتأمل عند الفتوى فانه شيء لا نص فيه عن الائمة والله المرجو لكشف كل غمة ولنسم هذا التحرير نبه القوم ان الوضوء من ايت نوم والحمد لله ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و

اسی لئے نیند سے استنجاء کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے۔ تو اظہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا۔ مگر وقت فتویٰ اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں۔ اور خدا ہی سے ہر شکل کے ازالہ کی امید ہے۔ مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نبیہ القوم ان الوضوء من ايت نوم۔ ۱۳۲۵ھ (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں۔ اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تسلیم فرمائی،

لے رد المحتار کتاب الطهارة مطلب نوم من انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

۲۰ حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

اللہ وصحبہ وسلم ، و اللہ  
 اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے  
 آقا اور ان کی آل و اصحاب پر — واللہ سبحانہ  
 و تعالیٰ اعلم۔ (ت)

---

رسالہ  
 نبیہ القومات الوضوء من ایت نوم  
 ختم ہوا

---

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا  
 حصہ دوم رسالہ خلاصہ تبیان الوضوء سے  
 شروع ہو رہا ہے۔

---

ابن حمید و اثرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
تے ہیں،

بُزْیَ مِنْ الْغَسْلِ الصَّاعِ وَمِنْ الْوُضْؤِ الْمُدِّ - غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مد کفایت کرتا ہے۔  
ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
سلم فرماتے ہیں،

بُزْیَ مِنْ الْوُضْؤِ مَدٍّ وَمِنْ الْغَسْلِ صَاعٍ - وضو میں ایک مد غسل میں ایک صاع کافی ہے۔  
طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
سلم فرماتے ہیں،

ذکر مثل حدیث عقیل غیرانہ قال فی - عقیل کی حدیث کے مثل ذکر کی سولائے اس کے کہ طبرانی  
کان من فی الموضعین - میں دونوں جگہ من کی جگہ فی کا ذکر کیا ہے۔ (ت)  
امام احمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،  
فی احد کو مد من الوضوء - تم میں ایک شخص کے وضو کو ایک مد بہت ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸۹ [www.alahazratnetwork.org](http://www.alahazratnetwork.org)

باب علی ابی داؤد و اخطاء علی ابن ماجہ - ابوداؤد پر رجحوت بولا اور ابن ماجہ پر غلطی کی ابوداؤد نے  
ان اباداؤد و لم یعرجہ اصلاً انما عنده - اس کی بالکل تخریج نہیں کی انھوں نے جابر سے روایت  
ابن ماجہ کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم - کی وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک صاع سے  
غسل بالصابون و توضع بالمد و ابن ماجہ لم - غسل فرماتے اور ایک مد سے وضو فرمایا ابن ماجہ نے اس کی  
فوجہ عن جابر بن عبد اللہ یل عن عبد اللہ - روایت جابر بن عبد اللہ سے نہیں کی بلکہ عبد اللہ بن محمد بن  
بن محمد بن عقیل بن ابیطالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ - عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کی۔  
نہم اہ منہ - (م)

سنن الکبریٰ استجاب ان لا یشقص فی الرضو - بیروت ۱/ ۱۹۵

سنن ابن ماجہ، باب ماجاء فی مقدار الماء - مجتبیٰ لاہور ۱/ ۲۴

بکرا جمع الزوائد، باب ما یفقی من الماء - بیروت ۱/ ۲۱۹

مسند امام احمد، من مسند انس رضی اللہ عنہ - مکتبہ اسلامی بیروت ۳/ ۲۶۲

علاء الاکام الجلیل فی الجامع الصغیر - امام سیوطی نے جامع الصغیر میں جامع ترمذی کی طرف



ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی 'رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

الوضوء مد والغسل صاع یلہ وضو ایک مد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول اب یہاں چند مترقیہ طلب ہیں :

امرا قول صاع اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہو اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلاثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کی وضو میں پستے تین چٹا تک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا با اعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناچ کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے گا ہر ہے کہ پانی ناچ سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زیادہ ہو گا کلمات ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر امام معنی عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں :

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر حمل الصاع۔ باب الغسل بالصاع یعنی ایک صاع پانی کی مقدار۔

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں :

المراء من الروایتین ان الاغتسال وضع مل الصاع من الماء۔ دون روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کا ایک صاع بھر کر برتن سے ہوا۔ ت

امام احمد عسقلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لجامع الترمذی بلفظ یجزی فی الوضوء ان الفاظ کے ساتھ حدیث منسوب کی ہے  
سرطلات من ماء قال المناوی استاذہ یجزی فی الوضوء رطلات من الماء منادی  
ضعیف اھ نکن العبد الضعیف لحریرہ فی نے کہا اس کی سند میں ضعف ہے لیکن فقیر نے  
ابواب الطہارة من الجامع فاما الله تعالى اعلم جامع ترمذی کے ابواب الطہارة میں اسے نہیں پایا فائدہ  
اھ منه غفر له (م) تعالیٰ اعلم۔ (ت)

۱/۲۲ مجتہبی لاہور باب ما جاء فی مقدار الماء

۳/۱۹۶ عمدة القاری، الغسل بالصاع

۱/۳۴۹ مصطفیٰ ابابا مصر فتح الباری



# خلاصہ تبیان الوضو

## (وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم الله الرحمن الرحيم  
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۱۲ مستولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب البیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۴ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ  
استنشاق و اسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ و استنشاق و اسالۃ ماء مراد ہے۔ بتینوا توجروا (بیان  
فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

### الجواب

مضمضہ: سارے دہن کا مسح اس کے ہر گوشے پر زے کچ کے حلق کی حد تک دھلنا۔ درمختار  
میں ہے،  
فرض الغسل غسل کل قمعہ یعنی غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے (ت)

رد المحتار میں ہے :

عبر عن المضمضة بالغسل لافتادة الاستيعاب له۔

وفی افتادہ بنفس لفظ الغسل کلام مقدمہ فی الوضوء والصحيح ان مفیدہ لفظ کل۔

اقول وعلى التسليم فليست دلالة على الاستيعاب ظاهرة كدلالة كل فلا يرد ما قالش لكن على الاول لا حاجة الى زيادة كل في

مضمضة کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کر لینے کا افادہ ہو۔ (ت)

صرف لفظ غسل سے احاطہ کا افادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کا افادہ لفظ "کل" سے ہو رہا ہے۔

اقول اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لفظ غسل (دھونا) احاطہ کو بتا رہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔ تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا کہ بر تقدیر اول لفظ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ (ت)

اسی میں بحر الرائق سے ہے :

المضمضة اصطلاحاً استيعاب الماء جميع الفم في

اصطلاح میں مضمضة یہ ہے کہ پانی پورے منہ کا احاطہ کرے۔ (ت)

اور ہم نے دُھلنا کہا، دھونا نہ کہا، اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہئے جس طرح ہو۔

اقول وبه ظهران عبارة البحر

اقول اور اسی سے ظاہر ہوا کہ عبارت بحر

ف: معروضہ على العلامة ش۔

۱۰۲/۱	دار احياء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
"	"	"	"
۷۸/۱	"	"	"

احسن من عبارة الدس الا ان يجعل الغسل مبنيا للمفعول اي  
بجرب عبارت در مختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارت در  
میں لفظ غُسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی  
مغسولۃ کل فمہ۔ پورے منہ کا غسل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کُلّی کے سمجھتے ہیں کچھ پانی منہ میں لے کر اگل دیتے ہیں  
کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہو سکے، نہ مسجد  
میں جانا جائز ہو۔ بلکہ فرض ہے کہ دائروں کے پیچھے گالوں کی تہہ میں، دانتوں کی جڑ میں، دانتوں کی کھڑکیوں  
میں، حلق کے کنارہ تک ہر پرزے پر پانی بہے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی  
دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جُدا کر کے کُلی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا، ہاں اگر  
اُس کے جُدا کرنے میں حرج و ضرر و اذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا جم کر متحجر ہو جاتا ہے  
کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے پھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مٹی  
کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ اُن کے پھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت  
رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج صد فوع بالنص (اس لئے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں  
حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ (ت) در مختار میں ہے)

لا يمنع طعام بين اسنانه اذ في سنه المجوف  
به يفتق و قيل ان صلبا منع  
وهو الاصح  
کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا خولدار  
دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔  
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے۔  
ردالمحتار میں ہے:

قوله به يفتق صرح به في الخلاصة  
وقال لان الماء شئ لطيف  
يصل تحته غالباً و يورد  
بجارت شارح "اسی پر فتویٰ ہے" — خلاصہ میں  
اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ: وجر  
یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

۱۔ مسئلہ دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو پھڑا کر کُلی کرنا لازم، ورنہ غسل نہ اترے گا۔  
۲۔ مسئلہ چونا یا مٹی کی ریخیں جن کے پھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

عليه ما قدمناه أنفا (ای) ان مجرد  
الوصول غير كاف بل الواجب الاسالة  
والتقاطر) ومفاده (ای) مفاد  
ما في الخلاصة) عدم الحواث اذا  
علم انه لم يصل الماء تحته  
(ای) لان غلبة الوقوع لا تعارض  
العلم بعد الوقوع) قال في  
الحلية وهو ثابت، قوله وهو  
الاصح صرح به في شرح المنية و  
قال لامتناع نفوذ الماء مع عدم  
الضرورة والمخرج اه ولا يخفى  
ان هذا التصحيح لا ينافي  
ما قبله اه ملخصا من مآبين  
الاهلة.

اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اس پر وہ اعتراض  
وارد ہو گا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچنا  
کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے)  
اور اس کا مفاد (یعنی کلام خلاصہ کا مفاد) یہ ہے  
کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچا تو جواز نہ ہو گا  
(یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت  
میں وقوع نہ ہوا تو اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے  
معارض نہیں ہو سکتا) حلیہ میں کہا: یہ ثابت ہے۔  
عبارت شارح "یہی اصح ہے" اس کی تصریح شرح  
غیہ میں کی۔ اور یہ بھی لکھا کہ وجہ یہ ہے کہ سخت ہونے  
ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت  
حرج کی صورت بھی نہیں ہے۔ — مخفی نہیں کہ یہ تصحیح  
انکی تصحیح کے مافی نہیں۔ رد المحتار کی عبارت  
بلا لیں کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ  
ختم ہوئی۔

بالجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغہ اسے نہ چاہئے کہ کہیں  
پانی خلق سے نیچے نہ اتر جائے۔ غیر روزہ دار کے لئے غرغہ سنت ہے۔ در مختار میں ہے:  
سننه البالغة بالغرغرة لغير الصائم  
لاحتمال الفساد  
وضوء غسل میں غرغہ کے بالغہ سنت ہے اس کے لئے  
جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ  
اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔ (ت)

فت: مسئلہ وضوء غسل میں غرغہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	۱۰۴/۱
۲۱/۱	مطبع مجتہبی دہلی	"	۲۱/۱



اُسی کے بیان غسل میں ہے :

سننہ کسفن الوضوء سوی الترتیب الخ۔  
 غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں  
 بجز ترتیب کے الخ۔ (ت)

**استنشاق :** ناک کے دونوں نچھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دھنا۔ ردالمحتار میں بحر الرائق سے ہے :

الاستنشاق اصطلاحاً ایصال الماء الى المارن، ولغة من النشق و هو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله۔  
 اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔ (ت)

اُسی میں قاموس سے ہے :

المارن مالات من الانف۔  
 اور یہ یونہی ہو سکے گا کہ پانی لے کر سونگے اور اوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے، لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے پھرنے کو چھو کر گرجانا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے، ظاہر ہے کہ پانی کا باطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہرگز نہ چڑھے گا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں، کاش استنشاق کے لغوی ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے۔ استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا۔ وضو میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہو گا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنت مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار

**ف : مسئلہ** منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا اور دونوں نچھنوں میں ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھنا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہے۔

۲۹/۱	مطبع معتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
۴۹۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۰ ردالمحتار
۴۹/۱	"	"	۱۰ "

(جیسا کہ درمختار میں ہے۔ ت) اور سنتِ مؤکدہ کے ایک ادھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بار بار ترک سے بلاشبہ گنہگار ہوتا ہے کہانی سر دالمحتاد وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ معتبر کتاب ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بالئسا سنتِ ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے۔ یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کر لے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے:

فرض الفصل غسل انفہ حتی  
ما تحت الدرنۃ  
اس احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہیے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے، غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ درمختار میں ہے:

سنتہ المبالغة بمجاوزة العاصم  
لغير الصائم  
غیر روزہ دار کے لئے نرم سے اوپر پانی پہنچا کر مبالغہ سنت ہے۔ (ت)

أسالة الماء علی ظاہر البدن  
کے ہر پرزے، روئیے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا، سو اس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ درمختار میں ہے:

یفرض غسل کل ما یمکن من  
البدن بلا حرج  
بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ سنتِ مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گنہگار و سختی عذاب ہوتا ہے۔  
۲۔ مسئلہ ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اُس کا پھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔  
۳۔ مسئلہ وضو و غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جود تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے،  
ہاں تمام نرم بالئسے تک چڑھانا اُسے بھی ضروری ہے۔

۲۸/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۱/۱	"	"	۲۵
۲۵/۱	"	"	۲۵

لوگ یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔  
**اولاً** غسل بالفتح کے معنی میں نافہی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چھڑ لیتے ہیں یا بھیگاتے پھینچ جاتے پر  
 قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضروری ہے جب تک ایک ایک ذرے پر  
 پانی بہتا ہو نہ گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے،  
 غَسْلُ اِیْ سَالَةِ الْمَاءِ مَعَ التَّقَاطُرِ غَسْلٌ لِّعَنِ قَطْرَةٍ مُّكِنِّهِ كَسَاخَةِ الْمَاءِ بِهَانَا۔ (ت)  
 ردالمحتار میں ہے،

الْبَلْبَلُ بِالتَّقَاطُرِ مَسْحٌ يَثْبُتُ قَطْرَةٍ مُّكِنِّهِ بِلِغْرِ صَرْفِ تَرْكِ لِينَا تَوْ مَسْحٌ هُوَ۔ (ت)  
 اُسی میں ہے،

لَوْ لَمْ يَسْلُ الْمَاءُ بِانِ اسْتَعْمَلَهُ اسْتَعْمَالُ الدَّهْنِ لَوْ يَجْزِيكَ  
 اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف  
 کل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔ (ت)

**ثانیاً** پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا اُن تک  
 کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کچھ و گوشہ میں  
 آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں، حالانکہ جسم ظاہر میں بہت موقع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم  
 کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا  
 ہرگز منظور نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرہ بھر جبکہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا۔  
 اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایریوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کہنیوں  
 پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کہنیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے  
 اُنس میں ان تمام مواضع کی تفصیل جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے، مردوں اور عورتوں کی تفسیر فقہ  
 اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالیٰ ہر جاہل بچہ

**ف:** لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

۱۹/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۵ الدر المختار
۶۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۶ رد المختار
"	"	"	۱۷ " " " "

عورت سمجھ سکے، یہاں اجمالاً اُن کا شمار کئے دیتے ہیں۔

### ضروریات وضو مطلقاً یعنی مرد و عورت سب کے لئے،

(۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لپٹ یا چلو میں پانی لے کر ناک یا برو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ماتھہ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھہ نہ دھلا بھیگا ماتھہ پھر اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دھلنے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھوؤں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کرے، یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے۔

(۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کچھ وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اس کے نیچے پانی نہیں بہتا اس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس کنٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ماتھہ پھرے۔

(۷) ناک کا سورخ اگر کوئی گنہ یا تنک ہو تو اسے پھرا پھرا کر در نہ یوں ہی دھوا دھالے ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) لکھی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دھلنا فرض ہے، اگر کُلی نہ کی اور مُنہ دھونے میں لب سمیٹ کر بزور بند کر لئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔

(۹) ٹھوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جھے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے ہاں میل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے سرے سے کہنیوں کے اوپر تک ماتھہ کا ہر پہلو، چٹو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: مسئلہ وضو میں پچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔  
ع: ناک کا سورخ ماتھہ پاؤں کے پھٹے، کلائی کے گنے، چوڑیاں۔

ہرگز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی چھتے اور کلائی کے رگنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے انھیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھاسیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابل لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوئی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھتے اور جو گھنا گھٹوں پر یا گھٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گتے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کوٹھیں خاص بہ مردان

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ

سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اُس حصے سے نکل جائے جس پر دانت جھے ہیں کہ اُس کا

صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸ و ۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی ہٹا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھالیں تو انھیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونی اگرچہ مونچھیں کسی ہی گھنی

ہوں۔

درمختار میں ہے :

امرات الوضوء غسل الوجه من ارکان وضو یہ ہیں : چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی

مبدأ سطح جبہتہ الی منبت سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

فت : وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔



اسانہ السفلى طولاً وما بين شحمتي  
 الاذنين عرضاً فيجب غسل المياقي  
 وما يظهر من الشفة عند انضمامها  
 (الطبيعي لا عند انضمامها  
 بشدة وتكلف احرص وكذا لو  
 غمض عينيه شديدا لا يجوز  
 بحر) وغسل جميع اللحية  
 فرض على المذهب الصحيح  
 المفتى به المرجوع اليه وما عدا  
 هذه الرواية مرجوع عنه  
 ثم لا خلاف ان المسترسل  
 (وفسره ابن حجر في  
 شرح المنهاج بما لو مسح  
 من جهة نزوله لخروج  
 عن دائرة الوجه، ثم رأيت  
 المصنف في شرحه  
 على نراد الفقير قال و  
 في المجتبى قال البقال  
 وما نزل من شعر اللحية  
 من الذقن ليس من  
 الوجه عندنا خلافا للشافعي اه)  
 لا يجب غسله ولا مسحه بل ليس  
 (المسح) وان الخفيفة التي تری بشرتها  
 يجب غسل ما تحتها نهر وفي البرهان  
 يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر

جگہ تک، اور چڑائی میں ایک کان کی ٹو سے دوسرے  
 کان کی ٹونک جتنا حصہ ہے سب دھونا — تو  
 آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا  
 وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے  
 (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت شدت اور  
 تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں، اھ، طبی —  
 اسی طرح اگر وقت وضو آنکھیں سختی سے بند  
 کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر —) اور پوری داڑھی  
 کا دھونا فرض ہے۔ مذہب صحیح مفتی پر ہے —  
 جس کی طرف امام نے رجوع کر لیا ہے۔ اور اس کے  
 علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہو چکا ہے۔  
 پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکے ہوئے  
 بالوں کا دھونا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا  
 مسح) مسنون ہے۔ (مسترسل) لٹکے بالوں  
 کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں  
 یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلا یا جائے  
 تو چہرے کے دائرے سے باہر ہو جائے۔ پھر  
 میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح  
 میں یہ لکھا ہے: مجھے میں ہے کہ بقالی نے کہا:  
 داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ  
 امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے  
 میں شمار نہیں اھ) ہلکی داڑھی جس کی جلد نظر  
 آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔  
 اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو  
 دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

جیسے بھوؤں، مونچھوں اور پتے کے بالوں سے نہ چھپے  
والی جلد ۱۲] اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب  
مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سرخی کو چھپالیں کیونکہ  
سر اجیر میں ہے کہ لبوں کی سرخی کو چھپالینے والی مونچھوں  
کا خلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھونا فرض ہے، اور  
رد المحتار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان رد المحتار  
سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

**قلت** وارثی کے لٹکتے ہوئے بالوں کو  
دھونا، میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے  
اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے  
کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورت اختلاف سے  
بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطے کہ اس میں اپنے  
مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ  
رد المحتار وغیرہ میں ہے۔

ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال  
سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار  
(ولستثنیٰ منه ما اذا كان الشارب  
طویلاً یستر حمرة الشفتین لما  
فی السراجیة من ان  
تخلیل الشارب السا تر حمرة  
الشفیتین واجب) وہ ملخصاً مزید اما  
بین الالهة من رد المحتار۔

**قلت** واستحبابی غسل المسترسل  
نظراً الى خلاف الامام الشافعی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نصوا علیه  
من ان الخروج عن الخلاف  
مستحب بالاجماع ما لم یرتکب  
مکروہ مذہبہ کما فی رد المحتار  
وغیرہ۔

اُسی میں ہے،

سننہ تخلیل اصابع الیدین  
والرجلین وهذا بعد

ف: حتی الامکان اختلاف علماء ہے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ  
نہ لازم آئے۔

۱۹۵۱/۱	مطبع مجتہاتی دہلی	کتاب الطہارة	لہ الدر المختار
۶۶/۱ تا ۶۹	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المحتار
۲۶/۱	مطبع مجتہاتی دہلی	"	لہ الدر المختار
۹۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المحتار

دخول الماء خلالها فلو منضمة  
فرض ہے  
اُسی میں ہے :

مستحبہ تحریک خاتمہ الواسع و کذا  
الضیق ان علم وصول الماء و الا  
فرض ہے  
اُسی میں ہے :

ومن الاداب تعاہد موقیہ و کعبیہ  
وعرقوبیہ و اخمصیہ اھ۔  
قلت و هذا ان کات الماء  
یسئل علیہا وان لم یتعاہد والا فرض  
کنظا ثرة الماسرة۔

ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ  
پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)

کشدہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح  
تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ  
فرض ہے۔ (ت)

آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں،  
ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت)  
قلت یہ اس صورت میں ہے جب پانی  
ان جگہوں پر خاص دھیان دے بغیر بہہ جاتا ہو  
ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں  
حکم ہے۔ (ت)

**ضروریات غسل مطلقاً** ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی

فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد :

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے  
چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھوؤں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پرزہ اُس کے سوراخ کا منہ۔

**ف: غسل میں اُن ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔**

۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳ و ۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳/۱	"	"	لہ

(۳۵) کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

(۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔

(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔

(۳۸) داڑھوں کے نیچے،

(۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جُدا کر لیں۔

(۴۰) چُوناریخیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔

(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دھلے گا۔

(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے نہ دھلیں گی۔

(۴۳) بازو کا ہر پسلو،

(۴۴) پیٹھ کا ہر درہ،

(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اٹھا کر دھوئیں۔

(۴۶) ناف انگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی پینے میں شک ہو۔

(۴۷) جسم کا کوئی روٹنگا کھڑا نہ رہ جائے۔

(۴۸) ران اور پیڑ کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔

(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہایتیں۔

(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہایتیں۔

(۵۱) رانوں کی گولائی۔

(۵۲) پنڈلیوں کی کرڈیں۔

## خاص بمرداں

(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھوتا۔

(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں۔

(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

(۵۶) ذکر و انشیں کے ملنے کی سطحیں کہ بے جُدا کئے نہ دھلیں گی۔

(۵۷) انشیں کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انشیں کے نیچے کی جگہ جڑ تک۔

(۵۹) جس کا تختہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا بے چڑھائے اس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

## خاص برزناں

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تا ترکنی چوٹی کھولتی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

۶۳ پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

(۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جمعیں جڑ تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت کہ کھولے سے کھل سکے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ غرض فرج خارج کے ہر گوشے پر زے کنج کا خیال لازم ہے، ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔

در مختار میں ہے،

یغرض غسل کل ما یمکن من	بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلا حرج دھونا ممکن ہے اسے
البدن بلا حرج مرة کاذب وسرة	ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف، مونچھیں،
وشارب وحاجب (ای بشرۃ وشعرا و	بھوں) یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے
ان کشف بالاجماع کما فی المنیۃ	ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ تنیدہ میں ہے،
ولحیۃ وشعر رأس ولو متلبدا و	دار بھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج
فرج خارج لانه کالفم لا داخل و	خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج
لا تدخل اصبعها فی قبلها	داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

فت: ان ۶۰ کے سوا دس مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔



بہ یفتی (اعی لا یجب ذلک کما فی  
الشرعیات الخ ، وفي التتارخانیة  
عن محمد انه ان لم تدخل الاصبع  
فلیس بتنظیف) لا داخل قلفة بل  
یندب هو الاصح قاله الکمال  
وعله بالخرج وفي المسعودی  
ان امکن فتح القلفة بلامشقة  
یجب والا فلا وکفی بل اصل  
ضعیف یرتھا للخرج اما المنقوض  
فی فرض غسل کله، ولو  
لم یبتل اصلها یجب نقضها  
هو الاصح لا یکفی بل ضغیرته  
فی نقضها وجوبا ولو عملوا یا توکیا  
لامکان حلقه (هو الصحيح)  
او ملخصا مزیدا من  
الشامی.

نہیں ہے اسی پر قوتی ہے (یعنی یہ واجب نہیں ہے)  
جیسا کہ شرنبلالیہ میں ہے، جلی - اور تاتارخانیہ میں  
ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی  
نڈا لے تو تنظیف نہ ہوگی (جس کا ختنہ نہ ہوا ہو)  
اس پر ختنہ کی کمال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ  
مستحب ہے یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن الہمام نے  
فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔ اور مسعودی میں  
ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کمال کو کھول سکتا ہے  
تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے جوڑوں  
کی جڑ ترک کر لینا کافی ہے حرج کی بنا پر لیکن بال کھلے ہوئے  
میں تو سب دھونا فرض ہے۔ اور اگر جوڑے کی  
جڑ ترک نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے یہی اصح  
ہے۔ مرد کو جوڑے ترک کر لینا کافی نہیں بلکہ اس پر  
کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا ترکی ہو اس لئے  
کہ وہ بال کٹا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اھ در مختار  
کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے  
ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے،

من ادا به تحريك القرطان علم  
وصول الماء والا فرض ہے

غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے  
اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض  
ہے۔ (ت)

۲۹ و ۲۸/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۱۰۴ و ۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المختار
۲۳/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	"	لہ الدر المختار

اُسی میں ہے :

لو خاتمہ ضیقاً نزعة او حرکہ وجوبا  
كقسط ولو لم يكن بشقب اذنه قسط  
فدخل الماء في الثقب عند مدوره  
على اذنه اجزاء كسرة واذن  
دخلهما الماء والا يداخل ادخله  
ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب و  
نحوه والمعتبر غلبة ظنه  
بالوصول اليه

اقول ای فی غیر الموسوس و  
غیر ماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین  
الی محض الشک والثانی یرفع  
الشک الی عین الیقین کما هو  
معلوم مشاهد والله المستعان۔

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ  
حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور  
اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان  
پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے  
جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے  
اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگرچہ انگلی کے ذریعہ۔  
لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تحلف نہ کرے۔ اعتبار  
اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔  
اقول یہ ضابطہ اعتبار وسوسہ کے  
مرضیٰ اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول  
تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک  
لیقین بنالیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔  
اور خدا ہی سے استعانت ہے۔ (ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر ونٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل  
نہ ہوگا مگر مواضع حرج معاف ہیں مثلاً :  
(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک، کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہو گئے۔

۱۔ مسئلہ مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا  
مگر یہ اطمینان نہ بے پروا ہوں کا کافی ہے جو دیدہ و دانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہی وسوسہ زدہ کا  
اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہیے۔  
۲۔ اکیس مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔

(۴) ناخنوں کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔  
 (۵) اس حالت میں اس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اس کے نیچے۔  
 (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا چونا۔

(۹) مستی کی رینیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناخنوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگر چہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا کونے میں سرمہ کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالۃ الجود المحلو میں گزرا۔

(۱۵) رنگینہ کے ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱۶) نان باقی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا بعلی خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر انفاعن الخلاصة (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول یونہی پان کے ریزے نہ چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول وبتعلیل المسألة

بالحرج لعموم البلوی یندفع

ما مر من الایراد۔ دفع ہو گیا جو عبارت خلاصہ کے تحت گزرا۔ (ت)

(۱۸) اقول ہوتا ہوا دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہیے اگر چہ پانی تار کے نیچے نہ بیجے کہ

فت مسئلہ ہوتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہیے۔

بار بار کھولنا ضرور دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یونہی اگر اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً برادہ آہن و مقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جیسے ہوئے چٹنے کی مثل اس کی بھی معافی چاہئے۔

**اقول** لانه استفاق مباح وفي  
الانزاله حرج۔  
در مختار میں ہے :

لا يشد سنه المتحرك بذهب  
بل بفضة بله  
رد المختار میں ہے :

قال الكرخي اذا سقطت ثنية رجل  
فان ابا حنيفة يكره ان يعيدها و  
يقول هي كسن ميتة ولكن يأخذ  
من شاة ذكية يشد مكانها و  
خالفه ابو يوسف فقال  
لا بأس به انه اتعافى ،  
زاد في التاترخانية قال بشر قال  
ابو يوسف سألت ابا حنيفة  
عن ذلك في مجلس آخر  
فلم ير با عادهتها باسا اهـ

امام کرخی نے کہا کسی کا اگلا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ  
اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے  
ہیں یہ مرد کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر  
فوج کی ہوتی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی  
جگہ لگا لے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں  
امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج  
نہیں اہل اقلانی — تمار خانہ میں یہ اضافہ ہے :  
بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک  
دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے  
پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ  
لگا لینے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اہ۔

**اقول** قول اول کی بنیاد یہ ہے کہ  
دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

**اقول** مبنی القول الاول ان  
السن عصب فيحله الموت

والصحيح انه عظم فلا ينجس و  
لو من ميتة وقد نص في  
البدائع والكافي والبحر والدر  
وغيرها ان سن الانساب  
طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح  
وان ما في الذخيرة وغيرها من  
انها نجسة ضعيف ثم فارتفع الاشكال  
كيف لا وقد رجع عنه الامام -  
سرايت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے؛  
تو وہ اگر چہ ایک مردے ہی کا ہونجس نہ ہوگا۔  
اور بدائع، کافی، بحر، درمختار وغیرہ میں تصریح ہے  
کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے  
اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہ میں جو لکھا کہ نجس ہے  
یہ قول ضعیف ہے اور، تو اشکال دور ہو گیا۔ پھر  
یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کر چکے  
ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی بنے کو روکے گی تو اتارنا  
لازم ہے۔

(۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی در دیا مرض کے سبب اس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل المشهورة وفي فتاوى لنا هذا كوطرة (یہ مسائل مشہور ہیں اور ہمارے فتاویٰ

میں مذکور بھی ہیں۔ ت)

غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحومہ، والحمد لله

مراتب العالمین۔

درمختار میں ہے:

لا يجب غسل ما فيه حرج كعين  
وان اكتحل بكل نجس  
وثقب انضم و داخل قلفة و شعر  
المراة المصفوس و لا يمنع  
اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج  
ہے جیسے اندرون چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگایا ہو۔  
اور ایسا سوراخ جو بند ہو گیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے  
اندر کا حصہ اور عورت کے گندھے ہوئے بال۔

ف: مسئلہ ناپاک سرمہ آنکھوں میں لگایا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔



الطهارة خرد ذباب و برغوث لم يصل  
 السماء تحتہ (لان الاحتراز عنه  
 غیر ممکن، حلیۃ) و حناء و لو  
 جرمہ بہ یفتی و دوسخ و تراب  
 و طین و لو فی ظفر مطلقا قر و یا او مدنیہ  
 فی الاصح و ما علی ظفر صباغ اہ ملخصا۔  
 اور طہارت سے مانع نہیں مٹکی اور مچھر کی وہ بیٹ جس  
 کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس کے لئے اس سے بچنا  
 ممکن نہیں۔ علیہ) اور مہندی اگرچہ اس میں دہازت  
 ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل اور مٹی اور گارا  
 اگرچہ ناخن میں ہو۔ مطلقاً دیہی ہو یا شہری۔  
 اصح یہی ہے۔ اور وہ رنگ جو رنگیز کے ناخن پر  
 بیٹھ گیا ہے اہ ملخصاً۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

یؤخذ من مسألة الضفيرة انه لا يجب  
 غسل عقد الشعر المتعقد بنفسه  
 لان الاحتراز عنه غیر ممکن و  
 لو من شعر الرجل و لم امر من نبه  
 علیہ من علمائنا تأمل یہ  
 عورت کے جوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ  
 جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا اسے دھونا واجب نہیں  
 اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال  
 ہو۔ میں نے اپنے علما میں سے کسی کی اس پر تنبیہ  
 نہ دی تھی۔ تو خود کمر کھڑا۔  
 اُسی میں ہے :

فی النہر لو فی اظفارہ عجین فالفتویٰ  
 انه مغتفر  
 اقول و باللہ التوفیق حرج کی تین صورتیں ہیں :  
 نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر غیرہ گیا ہو  
 تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)

ف : مصنف کی تحقیق کہ جرح تین قسم ہے۔

۲۹ و ۲۸/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۵ الدر المختار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۶ رد المختار
۲۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	۱۷ الدر المختار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۸ رد المختار
"	"	"	۱۹ "

ایک یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔  
دوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم بعد علم و اطلاع کوئی ضرورت مشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اُس کی دیکھ بھال میں وقت ہے  
جیسے مکتھی چھڑکی بیٹ یا الجھا ہوا اگرہ کھایا ہوا بال۔

قسم اول و دوم کی معافی تو ظاہر، اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ  
صورتوں میں مہندی، سرمہ، آنا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پانی تو اب یہ نہ ہو کہ  
اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہا دے بلکہ چھڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج بھٹا ہی نہیں  
تعاہد میں تھا، بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی۔

ومن المعلوم ان ما كان لضرورة تقدر  
بقدرها، هذا ما ظهر لي والعلم  
بالحق عند ربی، واللہ سبحانه و  
تعالی اعلم وعلمه جل مجدہ اتم و  
احکم و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا  
محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ  
قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو  
مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے  
یہاں ہے، اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم  
ہے اور اس مجہ بزرگ والے کا علم زیادہ تام اور  
محکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام  
اصحاب پر خداے برتر کا درود ہو۔ (ت)

۱۳ شعبان ۱۳۱۳ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اس کے درد سر ہے اسی  
حالت میں اُس کو حاجت غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی  
ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس  
سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہا لیا اور تمام سر کا خوب مسح کر لیا تو غسل اُس کا  
صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اس کے پیچھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو  
تیمم کا حکم تھا؟ بینوا اتوجروا۔

## الجواب

صورت مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست و صحیح ہوئے۔ غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض  
الموضوع لنقل ما هو المختار للفتویٰ پھر منہ الخ لای علی البحر الرائق میں ہے،



ردالمحتار میں ہے :

لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح  
بدون اصابة الجريح والاطيمم  
حلية

لیکن جب صحت مند حصے کو اس طرح دھونا ممکن ہو  
کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمم  
کرے۔ علیہ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں، مگر ضرر پر ہے، کسی وجہ  
سے ہو۔ کما لا یخفی هذا (جیسا کہ پوشیدہ نہیں، یہ ذہن نشین رہے۔ ت)

واعلم ان المدقق العلانی ذکر فی  
الدر المختار آخر التیمم ما نصه  
(من به وجع رأس لا یستطیع  
معه مسحہ) محدثا ولا  
غسله جنبا ففی فیض عن  
غریب الروایة تیمم وافتی  
قاسم الهدایة انه (لیسقط)  
عنه (فرض مسحہ) وكذا  
یسقط غسله فیمسحه اھ ملخصا۔

واضح ہو کہ مدقق علانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے در مختار  
باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہدایہ کے درمیان  
متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے  
سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے  
مسح نہیں کر سکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ  
دھو سکتا ہے جب حالت جنابت میں ہے۔ تو  
فیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تم کرے۔  
اور قاری ہدایہ نے فتویٰ دیا کہ (اس سے فرض مسح  
ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے  
تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصا۔

قال الشامی وما افق به  
نقله فی البحر عن المجلابی  
ونظمه العلامة ابن الشحنة  
فی شرحه علی الوهبانیة اھ، وقال  
تحت قوله وكذا یسقط  
غسله ای غسل الرأس

علامہ شامی نے کہا: قاری ہدایہ نے جو فتویٰ  
دیا ہے اسے البحر الرائق میں مجلابی سے نقل کیا ہے  
اور اسی کو علامہ ابن الشحنة نے وہبانیہ کی شرح میں  
نظم کیا ہے اھ۔ اور علامہ شامی نے عبارت  
در مختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے"  
کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سردھونا

من الجنابة ۱۰

**اقول** فهذا الذي اُفتي به العلامة سراج الدين قارى الهداية شيخ المحقق ابن الهمام موافق لما اُفتي به العبد الضعيف وهو الماشى على الاصل المار الذي تظافرت عليه كلماتهم جميعاً ولم ازل اتعجب مما نقل عن غريب الرواية في مسألة الجنابة من الامر بالتيمم لاجل الضرر في الرأس وحده ثم رأيت منحة الخالق فوجدت انه نقل عن الفيض عن الغريب ما في الدرر لصيقابه ما قدمت من مسألة المرأة كفروت عجبا فان فرع المرأة يخالف الفرع الاول صريحاً ولذا قال في الفيض عقيب نقله وهو عجيب كما في المنحة ايضا.

ثم ان المولى سيحنته و تعالى فتح بما اوضح المرام وانرا اح العجب فان عبارة غريب الرواية

ساقط ہے اح۔ (ت)

**اقول** (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتویٰ دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے۔ اور یہی اس قاعدے پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں۔ اور اس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمم کا حکم ہے۔ پھر میں نے منحة الخالق میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الروایہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو در مختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوا اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے صراحتاً مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا یہ عجیب ہے۔ جیسا کہ منحة الخالق ہی میں ہے۔

پھر مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کر دیا اور تعجب جاتا رہا۔ اس لئے کہ غریب الروایہ کی اصل عبارت اس

ف: توجیه نفیس لما فی غریب الروایہ۔

۱۰ رد المحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۳/۱  
۱۱ منحة الخالق علی البحر الرائق باب المسح علی الخفين ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۴/۱



على ما في النحلة عن الفيض عنه  
هكذا من برأسه صداع من  
النزلة ويضره المسح في الوضوء  
أو الغسل في الجنابة يتيمم والمرأة  
لو ضرها الخ فتحدس في خاطري  
ولله الحمد ان الغسل ههنا بضم  
الفاء دوت فتحا فليس المراد  
غسل الرأس كما اوهمه عبارة  
الدر بل المعنى ضرة الغسل  
واسالة الماء على بدنه ولو بترك  
الرأس لما تصعد به الا بخرة  
الى الدماغ فيزداد به ضررا في بعض  
الصور كما علم في الطب وهذا احكم  
صحيح لا غبار عليه ولا خلاف فيه  
للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما  
خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل  
بالاولى فانه اذا امر بمسح الشعر  
الناتل الذي لا يكون ضرر غسله كضرر  
غسل نفس الرأس فنفسه اجد  
بالحكم هذا كله في الغسل  
واما الوضوء، فمسح المعلوم  
ان من بلغ به النزلة  
مبلغا يضره مسح رابع

ف، تطفل على الدر.

طرح ہے جیسا کہ منحة الخائق میں بحوالہ فیض اس  
سے نقل کیا ہے: "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے  
چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل  
ضرر دیتا ہے وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت  
یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو الخ۔  
تو میرے دل میں یہ خیال گزرا۔ ولله الحمد۔ کہ لفظ  
"غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے  
اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسا کہ در مختار کی عبارت  
سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور  
سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے  
کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے  
بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا  
کہ فنی طب میں مذکور معلوم ہے۔ اور یہ حکم  
بالکل صحیح ہے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور  
مابعد جرنیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے  
جرنیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ  
اس سے مرد کا حکم بطریق ادلے دریافت ہو جائے۔  
اس لئے کہ جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لئے نہ  
بالوں کا مسح کر لے جب کہ اس کے دھونے میں  
وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے  
تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولے  
ہو جائے گا۔ یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق  
ہوئی۔ اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

له منحة الخائق على البحر الرائق كتاب الطهارة باب التيمم ايچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۴/۱

رأسه بيد مبتلة فيضره  
 غسل الوجه واليدين و  
 الرجلين من باب اولى فان  
 البرد الذى يصل الى الدماغ  
 باسالة الماء على الاطراف اشد  
 من برود عصى امت يصل باصابة  
 يد مبتلة بعض الرأس فلاجل  
 هذا الامر بالتيمم هذا غاية  
 ما يوجه به كلامه فكان الاخرى  
 بالمولى المحقق المدقق العلائى  
 ان يوجهه هكذا والا تركه اصلا  
 كيف ومثل الحكم عن غريب  
 الرواية غير غريب كما قاله في  
 الحلية في مسألة اخرى نقلها  
 عنه مخالف للجميع والا لم  
 يعزه للفيض الذى هو  
 موضوع لنقل المذهب كيلا  
 يكون تنويها بها والا تم نقل  
 كلام الفيض فانه قال عقبه  
 وهو عجيب ، هذا كله  
 ما ظهر للعبد الضعيف ،  
 والله تعالى اعلم -

کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اسے سر کے  
 صرف چوتھائی حصہ پر بھیگا ہوا ہاتھ پھرنا ضرر پہنچاتا ہے  
 تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ  
 اولیٰ ضرور ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی  
 بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس  
 ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے  
 ایک حصہ پر بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے۔  
 اسی وجہ سے اس شخص کو تیمم کا حکم ہوا۔ یہ  
 انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے۔  
 تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب  
 یہ تھا کہ اس کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ  
 سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ  
 میں ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب و غریب بات  
 نہیں۔ جیسا کہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے  
 مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف  
 غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت  
 یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ  
 یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب  
 انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا  
 ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد  
 فیض کا ریمارک ”وہو عجیب“ بھی نقل کر کے  
 اس کا کلام مکمل کر دینا چاہئے تھا۔ یہ سب  
 وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ  
 تعالیٰ اعلم۔ (ت)

**مسئلہ ۱۴** مرسلہ سید مودود الحسن نمبرہ ڈیڑی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ  
 یا ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ مریض  
 لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرب  
 فما الحکم فی غسلہ واداء صلوٰتہ  
 الرجاء ان تبیتوا لنا الجواب الان -  
 اے علماء اللہ کی آپ پر رحمت - ایک بیمار کو نہانے  
 کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اس کے  
 غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی  
 جواب ارشاد ہو۔

### الجواب

ان ضرة غسل رأسه لا غیر مسحہ  
 وغسل سائر جسده، وان ضرة  
 الاغتسال بماء بارد اغتسل ببحار  
 او فاتوات قدر والا تیمم او مسح  
 رأسه وغسل بدنه حسبما یقتضیہ  
 حاله، وان ضرة الاغتسال فی الوقت البارد  
 تیمم فیہ او مسح وغسل کما امر و اغتسل  
 فی غیر ذلک الوقت وبالجملة یتبع الضربة  
 ولا یجاوزه فحیث لا یجد سبیلا  
 الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا  
 واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔  
 اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے  
 یا قی بدن دھوئے، اور اگر ٹھنڈے پانی سے  
 نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے سے نہائے اگر  
 مل سکے ورنہ تیمم کر لے یا سر پر مسح کرے اور بدن  
 دھولے جیسا اُس کے حال مرض کا تقاضا ہو، اور  
 اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتا ہے تو اُس وقت  
 تیمم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کر لے  
 پھر جب گرم وقت آئے نہائے، غرض جہاں تک  
 ضرر ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے  
 جب کسی طرح نہ نہا سکے تو جب تک یہ حالت ہے  
 تیمم کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**مسئلہ ۱۵** از کلکتہ کوچہ ٹارنٹ ڈاکٹر ڈاکٹر ویلزی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خاں

۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے، ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر  
 صرف اسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے۔ اس حالت میں وضو یا غسل کے لئے تیمم درست  
 ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

### الجواب

صورتِ مسئلہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمم جائز نہیں وضو کیلئے زجائز ہونا تو ظاہر کران کو وضو کی کوئی علاقہ  
 نہیں اور غسل کے لئے یوں ناروا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو تو بلاشبہ تمام و کمال ہے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اُسے گرم پانی پر قدرت ہے تو  
 بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح  
 کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہو گا مگر اُسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس  
 موضع پر مسح کر لے، اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر دوا یا پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی  
 مضر نہ ہوگی تو وہاں اُس حائل ہی پر بہا دے باقی بدن بدستور دھوئے، اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو  
 تو دوا یا پٹی پر مسح ہی کر لے، اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے، جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی  
 بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے، مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز  
 بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کر لے اسی قدر کافی ہو گا باقی بدن تو پہلے کا دھویا  
 ہی ہوا ہے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اُس پر پانی کی  
 دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پہلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا  
 مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کر لے پٹی کے غسل پر قناعت نہ رہے، جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں  
 پانی بہانا مضر نہ ہو گا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھو لے، غرض رخصت کے درجے بتا دئے گئے ہیں جب تک  
 کم درجہ کی رخصت میں کام لے سکے اعلیٰ درجہ کی اختیار نہ کرے، اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے  
 فوراً اُس تک تنزل کر آئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے  
 کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھونے یا مسح  
 کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو کئے،  
 یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو، الحاصل یہاں اکثر کے لئے حکم کل کا  
 ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقہ جو اوپر گزرے بجالائے، ہاں  
 اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع  
 ایسا ہو کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اُس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر  
 دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ  
 پر جا بجا دو دو چار چار انگل کے فاصلہ سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے  
 نصف حصہ سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے پیچ پیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے)  
 تو ایسی حالت میں بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہو گا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر  
 مسح کر لے۔ درمختار میں ہے،



اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضا اور  
غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا  
اس پر چھپ ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کا  
حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحت مند  
حصہ کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (ت)

لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھو سکتا ہے  
کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے  
ورنہ تیمم کرے۔ حلیہ (ت)

حاصل یہ کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی  
سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے،  
اگرچہ زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹھی پر مسح کرے،  
اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (ت)

کلام شارح "اگرچہ گرم پانی سے دھوئے" اس  
کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے  
اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں  
اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر  
اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ یہ واجب  
نہیں۔ اور ظاہر اول ہے۔ بحر۔

تیمم لو کان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء  
عدد اوقی الغسل مساحة مجرد وحا  
اوبہ جدری اعتبار بالاکثر وبعکسہ  
یغسل الصحیح ویمسح الجریح ۱۰

ردالمحتار میں ہے،

لکن اذا کان یکنہ غسل الصحیح بدون  
اصابة الجریح و الا تیمم  
حلیہ ۱۱

ردمختار میں ہے،

الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء  
حار فان ضرر مسحہ فان ضرر  
مسحہا فان ضرر سقط  
اصلاً ۱۲

ردالمحتار میں ہے،

قوله ولو بماء حار نقى عليه في  
شرح الجامع لقاضى خان واقصر  
عليه في الفتح وقيداً بالقدره  
عليه وفي السراج انه لا يجب  
والظاهر الاول، بحر۔

۴۵/۱	مطبع مجتبائی دہلی	آخرباب التیمم	کتاب الطہارۃ	آلہ الدر المختار
۱۷۱/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	۲۰ رد المختار
۵۰/۱	مطبع مجتبائی دہلی	آخرباب المسح علی الخضین	"	۳۰ الدر المختار
۱۸۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	۴۰ رد المختار





نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غائب  
نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار و  
رد المحتار:

تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن (ایمن امارۃ او تجویبۃ شرح منیۃ) او قول  
(طیب حاذق مسلم) غیر ظاہر الفسق (لہ) بالالتقاط۔  
جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے  
شرح منیۃ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے  
جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے  
سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت  
لے لے گی تو تیمم کرے (مطلقاً) (ت)۔

اور تیمم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت  
دونوں کو شامل ہو۔

فی رد المحتار عن الوقایۃ یکفی تیمم واحد عنہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔  
رد المحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ: ایک ہی تیمم  
غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ

www.KitaboSunnat.com

۴۱/۱	مطبع مجتہائی دہلی	باب التیمم	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۱۵۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	رد المحتار
۱۶۵/۱	"	"	"	"

پر عطف ہو اور اول اظہر ہے اس لیے کہ سنت یہی ہے کہ  
ابتداء وضو میں مسواک کی جائے اور یہ ان کی تصریح ہے بلکہ اظہر ثانی ہے کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ سے بقول صاحب نیل  
یہی منقول ہے کہ مسواک سنن دین سے ہے تو اس صورت میں اس میں تمام احوال برابر ہوں گے۔ ت

### اقول کونہ من سنن الدین کا

یقابل عند کونہ من سنن الوضوء فما یغنی  
الرفع مع کونہ عطفاً علی خبر سنتہ ای سنتہ  
الوضوء وبوجه اخرها المراد باستواء الاحوال  
نفی ان یختص بہ حال بحیث تفقد السنیۃ  
فی غیرہ اور نفی التشکیک بحسب الاحوال بحیث  
لا یكون التصاقہ ببعضہا الزید من بعض علی  
الاول لا وجه لاستظهار الثانی فلو کان سنتہ فی  
ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی هذا الوقت و  
الحق بہ لم ینتف استثنائہ فی غیر الوضوء  
وعلی الثانی لا وجه للثانی ولا لاول فضلاً عن کون احدهما  
اظہر من الآخر والعجب من البحر صاحب  
البحر انہ جعل الاولی کون وقتہ عند المضمضة  
لا قبل الوضوء و تبع الزیلعی فی ان الحجر اظہر  
یفید ان الابداء بہ سنتہ نبیہ علیہ اخوہ  
فی النہر رحمہم اللہ تعالیٰ جمیعاً اھا تعلیل  
الفتح ان لاسنیۃ دون المواظب و لم  
تثبت عند الوضوء اقول الدلیل اعم من  
الدعوی فان المقصود نفی الاستئذان للوضوء  
والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلة فیہ

اور دوسرے انداز میں یہ کہ استواء احوال سے  
کیا مراد ہے، آیا اس امر کی نفی کہ اس کے ساتھ  
کوئی حال خاص ہو اور دوسرے میں سنت ہونا نہ پایا  
یا تشکیک کی نفی باعتبار احوال؟ اس طور پر کہ اس کا  
تعلق بعض کے ساتھ بہ نسبت بعض کے زائد ہو، پہلی  
صورت میں دوسرے کو اظہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں، تو  
اگر ابتداء وضو میں مسواک سنت ہو، یعنی اس صورت  
میں طلب زائد ہو اور اس کا تعلق زائد ہو تو غیر وضو  
میں اس کے سنت ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے اور  
دوسری تقدیر پر دوسرے کی اور نہ پہلے کی کوئی جھانٹ  
ہے چہ جائیکہ کوئی کسی سے اظہر ہو، اور صاحب بحر پر  
عجب ہے کہ انہوں نے مسواک کو کلی کے وقت اولی  
قرار دیا ہے ذکر وضو سے قبل، اور زیلعی کی پیروی کی ہے  
کہ بحر اظہر ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ابتداء سنت ہے  
اس پر ان کے بھائی نے منہ میں تنبیہ کی ہے رحمہ اللہ  
تعالیٰ جمیعاً۔ صاحب فتح نے یہ علت بیان کی ہے

رسالہ

## الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

(احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام و اسباب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ

۴ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بیٹنوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله هادي الاحلام بانزل الاحكام والصلوة والسلام على سيد المعصومين  
عن الاحتلام وآله الكرام وصحبه العظام آلى يوم يبيل فيه وارد وحوضه بيل الاكرام  
امين!

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے  
کہ فقیر بعون القدير اس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب معتمد و مختار کی تنقیح کرے۔

فاقول وبالله التوفيق (تو میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں) یہاں چھ

صورتیں ہیں

اول تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی ۔

دوم دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے ، ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو ۔ غنیہ میں ہے :

تذکر الاحتلام ولہیر بللا لا غسل  
علیہ اجماعاً  
کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع  
اس پر غسل نہیں ۔ (ت)

رد مختار میں ہے :

لان تذکر ولو مع اللذة والانزال و  
لہیر بللا اجماعاً  
بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ  
خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی ۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

لا یجب اتفاقاً فیما اذا علم انه  
ودی مطلقاً  
بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت  
میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو ۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے :

احترز بقوله المنی والمذی عن الودی  
فانه غیر موجب عندہم وان  
تذکر الاحتلام کما فی الحقائق  
لفظ منی و ودی لکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس  
لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب  
نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو ۔ جیسا کہ حقائق  
میں ہے ۔ (ت)

سوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً

یاد نہ ہو ۔

۴۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	۱۰ غنیۃ المستملی شرح نئیۃ المصلی طہارۃ الکبریٰ
۳۱ / ۱	مطبع مجتہائی دہلی	۱۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ
۱۱۰ / ۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۲ رد المحتار کتاب الطہارۃ موجبات الغسل
۴۴ / ۱	اسلامیہ گنبد قاموس ایران	۱۳ جامع الرموز بیان الغسل مکتبہ



رد المحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے  
مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)

لیکن علامہ قسٹانی کی شرح نقایہ میں ہے، فقیہ  
ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ  
تعالیٰ کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس  
پر غسل نہیں۔ ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے (ت)  
اقول شاید اس کی وجہ۔ واللہ تعالیٰ

اعلم۔ یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب  
نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر  
شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یاد ہو پھر منی بھی  
دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت ہی سے نکلی ہے اور  
جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی  
بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے  
غسل واجب نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ نیند  
سے حرارت جانب باطن کا رخ کرتی ہے اسی لئے  
عموماً انتشار آکر ہوتا ہے یہ سب غلبہ نطن کا حامل  
ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا  
نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ (ت)

واضح ہو گیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

فی رد المحتار یجب الغسل اتفاقاً اذا  
علم انه منی مطلقاً

اسی طرح عامر کتب میں اس پر اجماع منقول،  
لکن فی شرح النقایۃ للقمہستانی کان الفقیہ  
ابو جعفر یقول هذا عند ابی حنیفہ  
ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ و اما  
عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فلا غسل  
علیہ اذا لم یتم ذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی  
اقول لعل وجہہ واللہ تعالیٰ

اعلم ان نزول المنی لا یوجب الغسل  
مطلقاً بل اذا نزل عن شہوة دفقا  
فاذا ان ذکر الاحتلام ثم سراه علم  
انه نزل عن شہوة و اذا لم یتذكر  
احتمل ان یکون نزل هکذا من دون  
شہوة فلا یجب الغسل بالشک والجواب  
ان بالنوم تتوجه الحرارة الى  
الباطن ولهذا یحصل الانتشار غالباً  
فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف  
اعنی الخروج بلا شہوة صادر  
فلا یعتبر۔

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

قد ظہر انه لا خلاف فی رؤیة المنی

نہیں، بالاجماع غسل واجب ہے۔ اور شرح  
طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف  
منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔ اور مشہور  
اقل ہی ہے۔ اھ۔

اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو، مذی ہونے کا علم ہو، منی نہ ہونا تو معلوم  
مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔ پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق  
نہانا واجب ہے،

ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے  
جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا  
یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصراً۔  
اقول اس حکم پر متون، شروح، فتاویٰ  
تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ  
نہیں جو حکم میں مٹھی سے اس میں مختلفات سے  
منقول ہے کہ: جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی  
یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں  
ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، میں نے اپنے  
نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے،  
عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل  
پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر  
اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف  
بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

حيث يجب الغسل اجماعاً ونقل في  
شرح الطحاوي عن الفقيه ابى جعفر  
ان رؤية المنى ايضا على هذا الاختلاف  
والمشهور هو الاول اھ۔

في رد المحتار يجب اتفاقاً اذا علم  
انه مذى او شك مع  
تذكر الاحتلام اھ مختصراً۔  
اقول وقد تظافرت الكتب على هذا  
متونا وشروحا وفتاوى فلا نظر  
الى ما في الحلية عن المصنف عن  
المختلفات انه اذا اتقن بالاحتلام  
ويتقن انه مذى فانه لا يجب  
الغسل عندهم جميعاً ورايتنى  
كتبته على هامش نسختي الحلية  
لهنا مانصه عامة المعتبرات على  
نقل الاجماع في هذه الصورة على  
وجوب الغسل، وفي بعضها جعلوها  
خلافة بين ابى يوسف وصاحبيه اما حكاية

الاجماع علی عدم الوجوب فمخالفة  
لجميع المعتبرات ولقد کدت ان  
اقول ان لا وقعت نراثة من قلم  
الناسخين لو لا انی رأیت فی جامع الرموز  
ما نصه لوتیقن بالمذی لم یجب  
تذکر الاحتلام ام لا وهذا عندهم علی  
ما فی المصنفی عن المختلفات لکن فی  
المحیط وغیره انه واجب حیث شداه  
ما کتبت علیه۔

وَأَنَا الآنَ إِضًا لَا اسْتَبْعِدَانِ الْأَمْرَ  
كَمَا ظَنَنْتُ مِنْ وَقْعِ لَانْزَاثَةِ فِي  
نَسْخَةِ الْمَصْنُفِ أَوِ الْمَخْتَلَفَاتِ وَنَقْلِهِ  
الْقَهْطَانِي بِالْمَعْنَى وَلَمْ يَتَّبِعْهُ لَمَّا  
اسْمَعْنَا، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ۔

وَالْخِلَافُ الَّذِي اشْرَتْ إِلَيْهِ هُوَ  
مَا فِي الْحَصْرِ وَالْمَخْتَلَفِ وَالْعَوْنِ وَ  
فَتَاوِي الْعَتَابِيِّ وَالْفَتَاوِي الظَّهْيَرِيَّةِ ان  
بِرُؤْيَا الْمَذِي لَا يَجِبُ الْغُسْلُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ  
تَذَكُّرَ الْإِحْتِلَامِ أَوْ لَمْ يَتَذَكَّرْ كَمَا فِي فَتْحِ اللَّهِ  
الْمَعِينِ لِلْسَّيِّدِ أَبِي السَّعُودِ الْأَنْزَهَرِيِّ وَ

عدم وجوب پرتینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں  
کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)  
۔ ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہو گیا ہے لیکن جامع الرموز  
میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے، اگر مذی ہونے کا  
یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا  
نہ ہو، اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے  
مطابق جو مصنفے میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن  
محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب  
ہے اھ۔۔۔ حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا  
کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصنفی  
یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہو گیا ہے  
اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کر دیا اور اس کا  
خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے  
کہ حصر، مختلف، عون، فتاویٰ عتابی اور فتاویٰ  
ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف  
کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو  
یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابوالسعود ازہری کی  
فتح اللہ المعین میں ہے اور تبیین الحقائق میں

لہ حواشی امام احمد رضا علی حلیہ المحلی

فتح المعین کتاب الطہارۃ

عہ و سیاقی تاویل نفیس فانظر اہ منہ۔

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱

عہ اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے

انتظار کیجئے ۱۲ منہ (ت)

نقلہ فی التبیین<sup>۱</sup> عن غایۃ السروجی عن الامام  
الفقیہ ابی جعفر الہندی وافی عن الامام الثانی  
رحمہم اللہ تعالیٰ - وقی ابوالسعود عن نوح  
افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا  
ما نصہ قلت فیحتمل ان یکون عن  
ابی یوسف روایتان<sup>۲</sup> اھ۔

وفی الحلیۃ وجوب الاغتسال  
فیما اذا تیقن کون البلل مذیاً وھو  
متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا  
علی ما فی کثیر من الکتب المعتمدة  
وفی المصنف ذکر فی الحصر والمختلف  
والفتاوی الظہیریۃ اذا سراى مذیاً  
وتذکر الاحتلام لا غسل علیہ علیہ  
ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف  
روایتان<sup>۳</sup> اھ مختصراً۔

**اقول** بل ثلث الاولی لا غسل  
بلا تذکروا ان رای منیا کما مر  
عن شرحی النقایۃ عن الامام  
علی الاسبیجانی الثانیۃ لا الا بالمنی

اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر  
ہندی وافی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے  
رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور ابوالسعود میں علامہ نوح  
افندی کے حوالہ سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے  
یہ نقل ہے، میں کہتا ہوں ہو سکتا ہے امام ابویوسف  
سے دو روایتیں ہوں اھ۔

اور علیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل  
واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور  
اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے  
ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں  
مذکور ہے۔ اور مصنف میں یہ لکھا ہے کہ حصر، مختلف  
اور فتاوی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب منی دیکھے  
اور احتلام یاد ہو تو امام ابویوسف کے نزدیک  
اس پر غسل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ امام ابویوسف  
سے دو روایتیں ہوں اھ مختصراً۔

**اقول** بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام  
یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے  
جیسا کہ امام علی اسبیجانی کے حوالے سے دونوں  
شرح نقایہ (قہستانی و برجندی) سے نقل گزری

**ف :** تطفل ما علی الحلیۃ والعلامة قاسم۔

۶۰/۱	دارالکتب العلمیۃ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱ تبیین الحقائق
۵۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	۲ فتح المعین
			۳ حلیۃ المحلی شرح نئیۃ المصلی



وان رأى المذى متذكرا وهى  
هذه والثالثة يغتسل  
فى التذكى باحتمال المذى  
ايضا وفى عدمه بعلم  
المضى وهى الاظهر الاشهر  
ومروية الاكثر، بل عند  
رابعة نحو قولهما على  
ما فى القهستاني عن  
العيون وغيرها، والله تعالى  
اعلم۔

(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور  
احتلام بھی یاد ہو۔ یہی وہ اختلافی روایت ہے  
جس کا ذکر ہو رہا ہے (۳) احتلام یاد ہونے کی  
صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال  
ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام  
یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے  
کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔ یہی اظہر واشہر  
اور مروی اکثر ہے۔ بلکہ امام ابو یوسف سے ایک  
چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے  
جیسا کہ قہستانی میں عیون وغیرہ کے حوالے سے  
نقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

عنه حيث ذكر الوجوب عندهما بالمذى  
وان لم يتذكر ثم قال وكذا عند  
ابن يوسف اذا تذكر الاحتلام واما  
اذا لم يتذكر فلا غسل وفى  
العيون وغيرها انه واجب  
عنده فلعل عنه روايتين  
كما فى الحقائق اه فالروايتان  
ههنا عدم الوجوب بالمذى  
اذا لم يتذكر وهى المشهورة  
والوجوب به وان لم

عنه اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم و  
امام محمد) کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے  
اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر بتایا کہ ایسا ہی  
امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام  
یاد ہو۔ اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔  
اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے  
دیکھنے سے واجب ہے۔ تو شاید ان سے دو  
روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اہ۔  
تو یہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں (۱) مذی سے غسل  
واجب نہیں جبکہ احتلام یاد نہ ہو، یہی مشہور روایت  
(باقی بر صفحہ آئندہ)



اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصداء غسل نہیں۔

وهو الاقيس وبه اخذ الامام  
الاجل العارف بالله خلف بن ايوب  
والامام الفقيه ابوالليث السمرقندي  
كما في الفتح وغيره -  
اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ  
عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ  
ابواللیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح القدیر  
وغیرہ میں ہے۔ (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل  
بالاتفاق واجب نہیں۔

في رد المحتار لا يجب اتفاقا فيما  
اذا شك في الاخيرين (يعني المذبي والودبي)  
رد المحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں  
اُس صورت میں جبکہ مذی و ودی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) [www.alukah.net/mawarid](http://www.alukah.net/mawarid)

يتذكر وهي التي في  
العيون - وهي كما في  
مذهبهما و الروايات في  
قول العلامة قاسم والحلية  
الوجوب بالمذبي اذا تذكر  
وهي المشهورة و عدمه  
به وان تذكر وهي  
التي في العيون فروايتا  
العون والعيون على طرفي  
نقيض هذا ما يعطيه سوق  
القهستاني والله اعلم بحقيقة  
الحال ۱۲ منہ -  
ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام  
یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔  
اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور علامہ قاسم  
اور حلیہ کے کلام میں جو دو روایتیں مذکور ہوئیں وہ  
یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے جب کہ احتلام  
یاد ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے  
غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت  
ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عون اور عیون کی  
دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔  
قہستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے اور  
حقیقت حال خدا نے برتر ہی کو خوب معلوم  
ہے ۱۲ منہ (ت)

مع عدم تذکر الاحتلام

احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو)۔ ان سب صورتوں میں دونوں حضرات باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندہما فیما اذا شاک فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین (ای المنی والودی) او فی الثلاثة احتیاطاً ولا یجب عند ابی یوسف للشک فی وجود الموجب۔  
رد المحتار میں ہے: امام اعظم و امام محمد علیہما الرحمۃ کے نزدیک احتیاطاً اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی و مذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے۔ (ت)

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہ ہو وجوب مطلق ہے، اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اُسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو، اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی مذی جو اس سے نکلتی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی و مذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جائیں گے، صورت استثناء کہ مذکور ہوئے یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اتفاق ہے۔ مبسوط امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و مفتی و مفتی للامام النسفی و فتح القدیر نقلاً و عنیہ المصلى و شرح نقایہ للعلامة البرجندی و جامع الرموز للعلامة القسستانی و حاشیہ الفاضل عبد الحليم الرومی علی الدرر و الخرو و بحر الرائق و نہر الاتفاق و درمختار و حواشی الدر

السید الحلبي والسید الطحاوی والسید الشامي ومسکین علی الکفر۔ وفتح المعین للسید الازہری وتعلیقات ابیہ  
السید علی بن علی بن علی بن ابی الخیر الحسینی ورحمائیہ وہندیہ وطحاوی علی مراقی الفلاح ومنحہ الخالق اسی طرف  
ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

ان سرائی بللا الا انه لم يتذكر الاحتلام  
فان يتقن انه مذي لا يجب الغسل  
وان شك انه مذي او مذي قال  
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجب الغسل  
حتى يتقن بالاحتلام و قال لا يجب  
هكذا ذكره شيخ الاسلام كذا  
في المحيط.

اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے  
کہ تری مزی ہے تو غسل واجب نہیں — اور  
اگر شک ہے کہ وہ مزی ہے یا مزی ہے تو امام  
ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ غسل واجب  
نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔ اور طرفین  
نے فرمایا: واجب ہے۔ ایسا ہی شیخ الاسلام نے  
ذکر کیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

لا يجب الغسل اتفاقا فيها اذا يتقن  
انه مذي ولم يتذكر الاحتلام

اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب  
تری کے مزی ہوئے کا یقین ہو اور احتلام  
یاد نہ ہو۔ (ت)

درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے :

اذا علم انه مذي فلا غسل عليه  
اتفاقا

جب یقین ہو کہ یہ تری مزی ہے بالاتفاق  
اس پر غسل نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

لا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه مذي  
مع عدم تذكر الاحتلام

اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں  
جب اُسے یقین ہو کہ وہ مزی ہے اور احتلام  
یاد نہ ہو۔ (ت)

۱۵/۱	لہ الفتاویٰ البنیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور	۱۵/۱
۵۶/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۵۶/۱
۳۱/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	۳۱/۱
۱۱۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۱۰/۱

بعینہ اسی طرح منہ الخالق میں ہے۔ حاشیہ طحاوی میں ہے،

إذا علم أنه مذي مع عدم التذكر  
لا يجب الغسل اتفاقاً  
جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یا دنہ ہو  
تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (ت)

برجندی میں ہے،

ذكر في المبسوط والمحيط والمغني ههنا  
تفصيلات وهو أنه إذا استيقظ وراى  
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فإن تيقن  
أنه مذي لا يجب الغسل وإن تيقن  
أنه منى يجب وإن شك أنه مذي  
أو منى قال أبو يوسف لا يجب وقال  
يجب  
مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر  
کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام  
یا دنہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے تو غسل  
واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ یہ منی ہے تو  
واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی  
تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں،  
اور طرفین نے فرمایا، واجب ہے۔ (ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے،

استيقظ فوجد على فراشه أو فخذيه  
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فإن  
تيقن أنه منى يجب الغسل و  
إلا لا يجب وإن شك أنه منى  
أو مذي قال أبو يوسف لا يجب  
الغسل  
استیقظ فوجد علی فراشه او فخذيه  
بللاً و لم يتذكر الاحتلام فان  
تيقن انه منى يجب الغسل و  
الا لا يجب وان شك انه منى  
او مذي قال ابو يوسف لا يجب  
الغسل

اقول ان كى عبارت والا لا يجب

ورنه واجب نہیں میں مسأله شك کے ساتھ  
کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

اقول في قوله والا لا يجب  
تدافع ظاهر مع مسألة الشك  
ولعل الجواب انها حلت

ف، تطفل على المحيط

۹۳/۱ المكتبة العربية كوتہ كتاب الطهارة

۳۰/۱ نو لکھنؤ

۹ شرح النقاۃ للبرجندی

رحمانیہ

محل الاستثناء ويعكزة لزوم ان  
لا يجب وفاقا اذا شك انه منى  
او ودى لانه لم يستثن الا الشك  
والمنى والمذى الا ان يقال ان المراد  
بالمذى غير المنى وهو ظاهر البعد  
والا لم يقال ان  
اصل قوله و الا لا يجب و  
ان لا مفصولا والتقدير  
وان يتقن انه لا منى  
لا يجب -

یقین نہ ہونے کی صورت میں — جس میں صورت  
شک بھی داخل ہے — بالاتفاق غسل واجب  
نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے  
نزدیک غسل واجب ہے (شاید اس کا یہ جواب  
دیا جائے کہ مسئلہ شک استثنائے قائم مقام  
ہے) یعنی صورت شک کے سوا اور صورتوں میں  
بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ  
اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت  
میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یا ودى  
ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور  
مذى میں شک کی صورت کا ہوا — مگر اس کے جواب  
میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے  
خواہ ودى ہی ہو اور اس مراد کا بعید ہونا ظاہر  
ہے — اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول  
و الا لا يجب کی اصل "وان لا" فصل کے  
ساتھ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان يتقن  
انه لا منى، لا يجب — اور اگر یقین ہو کہ وہ  
منى نہیں تو غسل واجب نہیں -

شرح الكنز للعلامة مسکین میں ہے،  
اذا العیت ذکر الاحتلام وتیقن انه  
مذى فلا غسل عليه  
ابو السعود میں ہے،

لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار  
صورتیں ہیں — تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

اما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا  
فاربعة (الحق قوله) الثالثة علم

شرح الكنز لمن لا مسکین علی ہاشم فتح المعین کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱



انہ مذی و لم یتذکر۔

یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

علیمی علی الدرر میں ہے :

لا غسل علیہ ان یتقن انہ مذی و کذا لو شک انہ مذی او ودی و لم یتذکر الاحتلام۔

اس پر غسل نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے :

مستیقظ وجد فی ثوبہ او فخذہ بللا و لم یتذکر احتلاما لو یتقن انہ مذی لایجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم۔

بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔ (ت)

طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے :

لا یجب الغسل اتفاقا فیما اذا یتقن انہ مذی ولم یتذکر والسر بالیقین غلبۃ الظن لان حقیقۃ الیقین متعذرة مع النوم۔

بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔ اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔

اقول کا نہ یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کانت المحقق لیغفل عن مثل هذا وانما هو لتحقيق انیت سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا من

اقول گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

۱/ ۵۸ و ۵۹	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۵/۱	۱۵/۱	۵۲/۱	۹۹ ص
	در سعادت				
	مکتبہ نور پور رضویہ سکھر				
	دار الکتب العلمیۃ بیروت				

۱۵ فتح المعین کتاب الطہارۃ

۱۶ حاشیۃ الدرر علی الفرار لعبہ الحلیم

۱۷ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل

۱۸ حاشیۃ الطحاوی علی مرقی الفلاح کتاب الطہارۃ

لديہ۔ توفیق سے جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔ (ت)

نہیں ہے،

ان تیقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا لم یثذکر الاحتلام<sup>۱</sup> مصفی میں ہے،

ان سرائ بللا ولم یثذکر الاحتلام ان تیقن انہ وادی او مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شک انہ منی او مذی قال ابو یوسف لا یجب حتی یتیقن بالاحتلام وقال لا یجب، کذا فی المحيط والمغنی و مبسوط شیخ الاسلام و فتاویٰ قاضی خان والخلصة۔

علیہ میں یہ کلام مصنف نقل کر کے فرمایا :

لیس فی الفتاویٰ الخانیة ولا الخلاصة ذلك كما ذكره مطلقا وكذا ليس فی محیط رضی الدین واما المغنی و مبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیہما<sup>۲</sup>۔

اقول اما المبسوط فقد قد منا نقله عن المہندیة عن المحيط عن المبسوط وكذا عن البرجندی عن المبسوط وكذا عن المغنی

فتاویٰ خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انھوں نے مطلقاً ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں (ت)

اقول مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالے سے مبسوط سے، اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی سے نقل گزر چکی ہے۔ اور محیط سے مراد

۱۔ نیت المصلی کتاب الطہارة مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

۲۔ مصنف

۳۔ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی

والمراد بالمحيط المحيط البرهانی لا الرضوی  
وقد تقدم النقل عنه عن المهندیة و  
عن البرجندی نعم لم ار هذا فی الخانیة  
بل الواقع فیها خلاف هذا کما سیأتی  
ان شاء الله تعالی ، واما الخلاصة فنصها  
على ما فی نسختی هکذا انت احتلم  
ولم یرشید لا غسل علیه بالاتفاق  
وان تذکر الاحتلام وراعی بلالات  
کان و دیا لا یجب الغسل بلا خلاف و  
ان کان مذیا او منیا یجب الغسل  
بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن  
المنی یرق باطالة المدة فکانت مرادة  
ما یکون صورته المذی لا حقيقة  
المذی الثالث ذامراعی البلل  
على فراشه ولم یتذکر  
الاحتلام عند ما یجب علیه الغسل وعند  
ابی یوسف لا غسل علیه اهـ  
وهو فیما امرای عابر عن ذکر  
المسألة اصلا فان قلت  
بل فیہ خلاف ما فی المصنفی

محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔ اور اس سے نقل  
ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے  
گزشتہ کی ہے۔ ہاں خانیہ میں یہ میں نے نوٹ کیا  
بلکہ اس میں اس کے برخلاف واقع ہے جیسا کہ  
آگے ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ رہا خلاصہ  
تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر  
خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر  
غسل نہیں۔ اور اگر خواب دیکھا یا دہے اور تری  
بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب  
نہیں۔ اور اگر مذی یا منی ہو تو بالا جماع غسل واجب  
ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے  
لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے منی رقیق  
ہو جاتی ہے۔ تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی  
صورت میں ہے، حقیقت مذی مراد نہیں۔  
سو ہم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد  
نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف  
رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں اہ۔  
میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس  
عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔  
انگریز کہو کہ نہیں بلکہ اس میں مصنف کے برخلاف

۱: تطفل على الحلية۔

۲: تطفل على مصفى الامام النسقى۔

۳: تطفل آخر عليه۔

حيث ارسل البلل ارسالا فشمّل المذی  
وقد اوجب فيه الغسل مع عدم التذکر  
ومثله ما في الخاتمة عن  
مبسوط الامام محمّد بن المذهب محمد  
بن الحسن رضي الله تعالى عنه حيث  
قال وفي صلوة الاصل اذا استيقظ و  
عنده انه لم يحتلم ووجد  
بللا عليه الغسل في قول  
ابي حنيفة ومحمد رحمهما  
الله تعالى، قلت لا تعجل و  
اورد الكلام موردة فانه اما ان  
يكون المراد بلل معلوم  
الحقيقة او غير معلومها او  
اعم لا سبيل الى الاول لانه  
ارسل البلل ارسالا فيشمّل ما اذا  
علم انه مني وليس مرادا قطعاً  
لان فيه الغسل بلا خلاف  
وما اذا علم انه ودي وليس مرادا  
قطعاً اذا غسل فيه  
بالاتفاق ولا الى الثالث  
لشموله الاول فيعود  
المحدّث وان فتعيت  
الشافعي وكانه لهذا  
ابهم وارشده بالابهام  
اللفظي الى الابهام المعنوي

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے  
مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس  
میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔  
اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خاتمہ میں محرر مذہب  
امام محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه کی مبسوط سے  
نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں: مبسوط  
کتاب الصلوة میں ہے: جب بیدار ہو اور اس کے  
خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس  
نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہے۔  
تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے  
مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری  
مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نامعلوم ہے  
یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی  
سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر  
کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب  
یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعاً مراد نہیں  
اس لئے کہ اس میں بلا اختلاف غسل ہے اور اس صورت کو  
بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے۔ اور یہ بھی  
قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل  
نہیں ہے۔ اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں  
اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے  
تحت جو دونوں غرایب ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی۔  
اب دوسری صورت متعین ہو گئی۔ شاید اسی لئے  
امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام



فالمعنى رأى بللا لا يدرك ما هو فمذهبه صورة  
الشك في انه منى او غيره ولا محاس  
لها بصورة علم المذى ونظيره  
قول مسكين اذا استيقظ فوجد في  
احليله بللا اه فقال ابو السعود وشك  
في كونه منيا او مذيا خانية اه وقول  
المنية ان استيقظ الرجل  
فوجد في احليله بللا الخ،  
فقال في الغنية لا يدري امنى  
هو ام مذى اه۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری  
دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے۔  
تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی  
صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے  
کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت  
ہے، اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی؟  
اس پر ابو السعود نے لکھا، اور اس کے منی یا مذی  
ہونے میں اسے شک ہوا۔ خانیہ۔ اه۔ اور  
اسی طرح مٹیہ کی یہ عبارت ہے، اگر بیدار ہونے کے  
بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر غنیہ میں لکھا،  
اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اه۔

اقول وبہ ظہر الجواب عن ایراد  
الحلیۃ بقولہ انت علیم بما فی ہذا  
الاطلاق فانہ یشتمل المنی والمذی  
ولا شک ان المنی غیر مراد  
منہ بالاتفاق فلا جرم انت ذکر  
المصنف انہ لو یقین انہ منی فعلیہ الغسل اه  
ونظاؤہذا اکثر فی کلامہم غیر  
یسیر۔

اقول اسی سے علیہ کے اس اعتراض کا  
جواب بھی واضح ہو گیا جو ان الفاظ میں ہے، اس  
اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے  
کہ وہ منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلاشبہ اس سے  
منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر  
فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر  
غسل ہے اه۔ اور اس کی نظیریں کلام علماء میں  
ایک دو نہیں بہت ہیں۔

ف: تطفل علی الحلیۃ

۱۔ شرح النکاح لمن لا یسکن علی ما شمس فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱  
۲۔ فتح المعین

۳۔ نیتہ المصلیٰ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳  
۴۔ غنیۃ المستملی شرح نیتہ المصلیٰ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳  
۵۔ نیتہ المصلیٰ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۳۳



اور عام متون مذہب و جاہلہ کلمہ کی تصریح ہے کہ صورت پنجم میں مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ وقایہ و نقایہ و اصلاح و غرر و نور الايضاح و تنویر الابصار و ملتقى البحار و بدائع و استنبیحات و صدر الشریعہ و علیہ وغنیہ و الايضاح و درر و مرآتی الفلاح و جوہرہ نیرہ و تبیین الحقائق و مستخلص و شمس و مجمع الانہر و فتاویٰ امام اجل نجم الدین نسفی و جواہر الفتاویٰ للامام الکرمانی و خانیہ و سر اجہ و نجدی و برازیہ و جنیس و حصہ و مختلف و ظہیریہ و غیر انہ المفتین و ارکان اربعہ اور شروح حدیث سے لمعات و مرقاة جزئاً اسی طرف ہیں اور امام محقق علی الاطلاق نے بحث اور اس کا افادہ فرمایا کما مر و یاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ گزرا اور ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا بیان آگے آئے گا۔ ت)۔ وقایہ و شرح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المعنى أو المذی وان لم یحتلم) اما فی المعنی فظاہر و اما فی المذی فلاحتمال کونہ منیارق بحرارة البدن وفيہ خلاف لابن یوسف۔ (اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

اصلاح و الايضاح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المعنى أو المذی وان لم یتم ذکر الاحتلام) فان ما ظہر فی صورة المذی یحتمل ان یکون منیارق بحرارة البدن او باصابة الهواء، فمتی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفيہ خلاف لابن یوسف علیہ

(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو تری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجہ ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

مختصر الوقایہ میں ہے :

ورؤية المستيقظ المعنى او المذى  
غزروا در میں ہے :

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔

(وعند رؤية مستيقظ منيا او مذيا  
وان لم يتذكر حلقا) لا تظاهر  
انه منى رفق بهواء اصابه۔

(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت  
میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ  
ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق  
ہو گئی۔ (ت)

من وشرح علامہ شرنبلالی میں ہے :  
ومنها (وجود ماء رقيق) بعد  
الانتباه من (النوم) ولم يتذكر كراحتا ما  
عندهما خلافا لابن يوسف وبقوله  
اخذ خلف بن ايوب و ابو الليث  
لانه مذى وهو الاقيس ولهما ما روى  
انه صلى الله تعالى عليه وسلم  
سئل عن الرجل يجد البول  
ولم يذكر كراحتا ما قال يغتسل  
ولان النوم سراحة تهيج الشهوة  
وقد يرق المني لعارض والاحتياط  
لازم في العبادات۔

اور ان ہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند)  
سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے  
احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طریق کے نزدیک ہے امام  
ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی  
کا قول خلف بن ایوب اور امام ابو اللیث نے اختیار  
کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین  
قیاس ہے۔ اور طریقین کی دلیل وہ روایت ہے کہ  
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے  
میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو  
تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں  
ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برا ٹھنڈہ کرتی ہے  
اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اور  
عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے :

۱۔ مختصر الوقایۃ کتاب الطہارۃ . نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴  
۲۔ درر المحکم شرح غزور الاحکام کتاب الطہارۃ فرض الغسل میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۹/۱  
۳۔ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی فصل ما یوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے  
احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے  
تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض  
ہے طرفین کے نزدیک۔ (بخلاف ان کے) یعنی  
امام ابو یوسف کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اصل  
یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے  
برخلاف اس پر غسل کا وجوب، بغیر یقین کے نہ ہوگا  
اور قیاس ہی ہے۔ طرفین کہہ سکتے ہیں کہ اس کے  
والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہو کر  
مذی کی طرح ہو جاتی ہے تو احتیاطاً اس پر غسل  
واجب ہوگا۔ (ت)

تجنبدی میں ہے: اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب  
ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب  
ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف  
نے فرمایا: غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا  
یقین ہو۔ (ت)

ورؤية المستيقظ منيا او مذيا وان  
لم يتذكر الاحتلام له  
لمتنى ومحتاج فيه

(و) فرض (لورؤية مستيقظ لم يتذكر  
الاحتلام بل لا ولو مذيا) عند الطرفين  
(خلافا له) اى لابي يوسف له ان  
الاصل براءة الذمة فلا يجب  
الابيقين وهو القياس ولهما  
ان النائم غافل والمنى قد يرق  
بالهواء فيصير مثل المذى  
فيجب عليه احتياطاً

جوہرہ نیرہ میں ہے:

فی الجندی ان کان منیا وجب  
الفصل بالاتفاق وان کان منیا وجب  
عندهما سواء تذكر الاحتلام اولا و قال  
ابو یوسف لا يجب الا اذا تیقن  
الاحتلام

شرح امام زلیعی میں ہے:

۳۱/۱	مطبع مجتہدی دہلی	الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الطهارة
۲۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مجمع الانهر شرح ملتقى البحر کتاب الطهارة
۱۲/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	الجوہرۃ النیرۃ

بیہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مزی پانی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مزی کو اسی ظاہری سبب کے حوالہ کیا جائے گا بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

غشی علیہ اوکات سکران فوجد علی فخذہ او فرأشہ صذیا لم یلزمہ الغسل لانہ یحال بہ علی ہذا السبب الظاہر بخلاف النائم<sup>۱</sup> مستخلص الحقائق میں ہے :

(مزی، ودی، اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے۔ پھر متن میں ”بغیر تری کے“ مطلق ہے مخدو مزی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مزی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

(لامزی و ودی و احتلام بلا بلل) مروی عن الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انہ قال اذا مراعى الرجل بعد ما ینتبه من النوم بللا ولم یتذکر الاحتلام اغتسل و ان تذکر الاحتلام ولم یر بللا فلا غسل علیہ و ہذا النص فی الباب کذا فی البدائع ثم قوله بلا بلل مطلق یتناول المنی والمزی وقال ابو یوسف لا غسل علیہ فی المزی و ہذا النص فی المنی اعتبارا بحالۃ الیقظۃ، و لہما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق

ف: مسلمہ بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذ اللہ نشے سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مزی پانی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مزی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

بمرو الزمان فیصیر فی صورة المذی کذا  
فی البدائع ایضاً۔

کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی  
صورت میں ہو جاتی ہے۔ ایسا بدائع میں بھی ہے۔

جواہر الفتاویٰ کے باب رابع میں کہ قائلے امام اجل نجم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا،  
نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب  
میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر  
کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تو اس پر  
غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظاہر  
ہے کہ ”جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر  
کچھ نہیں۔“ اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار  
ہو اور تری دیکھے۔ اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے  
کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی  
وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ اور یہاں  
تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے  
اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔ فرماتے ہیں :  
اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے  
رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو  
کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب  
ہے اور نماز فجر ہو گئی۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ اس لئے کہ  
یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب  
ہوا اسی لئے اسے نماز فجر کا اعادہ نہیں کرتا ہے  
اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

استیقظ وتذکرانہ مراعی فی منامہ  
مباشرة ولم یربلا علی ثوبہ ولا فرشه  
ومکث ساعة فخرج مذی لا یجب  
الغسل لظاهر الحدیث من احتلم ولم یر  
بلا فلا شیء علیہ، ولیس هذا کما  
استیقظ ورأی بلة یلزمه الغسل عند  
ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ  
لانہما یحملان انہ کانت منیا  
فرق بمرو الزمان وھہنا  
غایت خروج المذی فوجب الوضوء  
دون الغسل قال ولا یلزم علی  
هذا من احتلم لیل فاستیقظ ولم یر  
بلا فتوضاً واصل الفجر  
ثم نزل المنی یجب الغسل  
وجازت صلوۃ الفجر عند  
ابی حنیفة ومحمد رحمہما  
اللہ تعالیٰ لانہ انما  
یجب الغسل بنزول المنی بعد  
ما استیقظ ولہذا لا یعید  
الفجر بخلاف مسألتنا لانہ نرا ل



ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی  
ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اھ  
کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

المذی بعد ما استيقظ وهو يراه فلم  
يلزمه الغسل لانه مذى <sup>المرئى</sup> <sup>المذى</sup>  
اختصار۔

فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے :

بیدار ہوا اور اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی تو  
امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول  
پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یا د ہو یا نہ ہو۔

انتبه و رای علی فراشه او فخذہ المذی  
يلزمه الغسل فی قول ابی حنیفہ و محمد  
رحمہما اللہ تعالیٰ تذکر الاحتلام اولم يتذكر لم  
اسی میں ہے :

بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل  
نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے۔ اور یہ نیند  
کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے  
اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و  
راحت ہے جس سے شہوت برانگیختہ ہوتی ہے۔  
اور یہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

مغمی علیہ افاق فوجد مذیا  
لا غسل علیہ و کذا المسکرات، و لیس  
هذا کالنوم لان ما يراه النائم  
سببه ما يجده من اللذة والراحة  
التي تهيج منها الشهوة والاعتماد  
والسكر ليسا من اسباب الراحة  
سراجیہ میں ہے :

سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت  
میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام  
یا نہ ہو۔ (ت)

اذا استيقظ النائم فوجد علی فراشه  
بللا علی صورة المذی او المني علیہ  
الغسل وان لم يتذكر الاحتلام  
وجیز امام کروری میں ہے :

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

احتلم ولم ير بللا لا غسل علیہ

ص ۵ و ۶	قلمی نوٹ	الباب الرابع	۱۔ جواہر الفتاویٰ
۲۱/۱	نوٹ کشور لکھنؤ	فصل فیما یوجب الغسل	۲۔ فتاویٰ قاضی خان کتاب الطہارۃ
۲۲/۱	"	"	۳۔ " " " " " "
ص ۳	"	باب الغسل	۴۔ الفتاویٰ السراجیہ



اُسی میں ہے :

وجوب الغسل اذا لم يتذكر حلقا وتيقن  
انه مذى او شك في انه مذى  
او مذى قول ابى حنيفة ومحمد  
خلافا لابي يوسف <sup>ؒ</sup>  
اُسی میں ہے :

جب خواب یا دنہ ہو اور یقین ہو کہ مذى ہے یا شک  
ہو کہ مذى ہے یا مذى تو اس صورت میں وجوب غسل  
کا حکم امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول ہے بخلاف  
امام ابو یوسف کے، رحمہم اللہ تعالیٰ (ت)

اطلق الجسم الغفير انه اذا استيقظ ووجد  
مذيا يعنى ماصورته صورة المذى  
ولم يتذكر الاحتلام يجب عليه الغسل  
عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف <sup>ؒ</sup>

بحم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذى پائے  
یعنی وہ جو مذى کی صورت میں ہے اور احتلام  
یا دنہیں تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس  
پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابو یوسف کے (ت)

خزانة امام سمعی میں برمز ط شرح الطحاوی ہے :

استيقظ فوجد على فراشه بللا فانت  
كان مذيا فعند ابى حنيفة ومحمد <sup>ؒ</sup>  
الله تعالى يجب الغسل احتياطا تذكر الاحتلام  
اولم يتذكر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى  
لا غسل عليه حتى يتيقن بالاحتلام <sup>ؒ</sup>

بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذى ہو تو امام  
ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتیاطاً  
اس پر غسل واجب ہے۔ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔  
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر  
غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو (ت)

ارکان بحر العلوم میں ہے :

من موجبات الغسل وجدان المستيقظ  
البلال سواء كان مذكيا او مذكيا وسواء  
تذكر الاحتلام ام لا عند الامام  
ابى حنيفة والامام محمد وقال ابو يوسف لا

غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے  
والا تری پائے خواہ وہ مذى ہو یا مذى اور خواہ اسے  
احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے  
نزدیک۔ اور امام ابو یوسف نے نفی کی اس لئے

۱۔ حلیۃ المحلی شرح فیۃ المصلی

۲۔ ” ” ”

۳۔ خزانة المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی نوٹ)

لان الغسل لا يجب بالاحتمال دلهم اما  
 روى الترمذى و ابو داود عن ام المؤمنين  
 عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها (فذكر  
 الحديث المذكور ثم قال) المعنى في  
 وجوب الغسل على المستيقظ الوجد  
 البلب ان النوم حالة غفلة ويتوجه  
 الى دفع الفضلات ويكون الذكر  
 صلبا شاهيا للجماع ولذا يكثر  
 في النوم الاحتلام وخروج المنى يكون بشهوة  
 غالبا بخلاف حالة اليقظة فانه يندر  
 فيه خروج المنى بلا تحريك فاذا وجد  
 المستيقظ البلب فالغالب انه منى دفعه  
 الطبيعة بشهوة وان كان البلب  
 رقيقا مثل المذى فالغالب  
 فيه انه رقيق بحراسة البدن  
 فاجب الشارع في البلب الغسل  
 مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة  
 فافهم

کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور طرفین  
 کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی و ابو داود نے ام المؤمنین  
 عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی (اس کے بعد  
 حدیث مذکور بیان کی، پھر فرمایا:) بیدار ہو کر تری  
 پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے  
 کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب  
 توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و  
 شہوت جماع ہوتی ہے۔ اسی لئے نیند میں  
 احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا  
 ہے۔ بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس  
 میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔ تو بیدار  
 ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے  
 کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ  
 دفع کیا ہے۔ اور تری اگر مذی کی طرح رقیق ہو تو  
 اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن  
 کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے  
 تری میں مطلقاً غسل واجب کیا اس لئے کہ اس  
 میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔  
 فافهم۔ (ت)

کبیری علی النیہ میں قول مذکور متن کو عند ابی یوسف سے مقید کر کے وعندہما یجب  
 فرمایا پھر محل دلیل میں افادہ کیا،  
 قولہما وجوب الغسل اذا تیقن انه  
 طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

مذی ولم یثذکر الاحتلام لان النوم  
حال ذھول وغفلة شدیدة یقع فیہ  
اشیاء فلا یشر بہا فیتقن کون البلل  
مذیا لایکاد یمکن الا باعتبار صورته  
ورقته وتلك الصورة کثیرا ما تكون  
للمنی بسبب بعض الاغذیة ونحوها  
مما یوجب غلبة الرطوبة و سرقۃ  
الاخلاق والفضلات و بسبب فعل  
الحراصة والهواء فوجب الغسل  
هو الوجه ۱

وہ مذی ہے اور احتلام یا دنہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے  
کہ نیند ذھول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس  
میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہو جاتی ہیں جن کا  
سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے  
کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے  
ہو پائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے  
جس کا سبب بعض غذا میں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں  
جن سے رطوبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ خلطیں اور  
فضلات رقیق ہو جاتے ہیں اور حرارت و ہوا کے  
عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی  
صحیح صورت ہے۔ (ت)

سنن دارمی و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،  
قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل و  
لا یتذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ و  
سلم یغتسل وعن الرجل الذی یری انہ  
قد احتلم و لا یجد بللا قال لا یغسل علیہ ۱

حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے استفادہ  
ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں۔  
فرمایا، نہائے۔ عرض کی، احتلام یاد ہے اور  
تری نہ پائی۔ فرمایا، اس پر غسل نہیں۔

مولانا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں،  
منیا کانت او مذیا ۱ (منی ہو یا مذی - ت)

- ۱۔ غنیۃ المستملی شرح نیت المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳  
۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البلة فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱  
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بللا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵  
سنن الترمذی حدیث ۱۱۳ دار الفکر بیروت ۱۶۴/۱  
سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۱۷۷ دار الحاسن للطباعة القاہرہ ۱۶۱/۱  
۳۔ مرقات المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الخیریہ کوئٹہ ۱۳۴/۲



لمعات التتبیح میں ہے :

مذہب ابی حنیفہ و محمدانہ اذ ارای  
المستیقظ بللا منیا کانت او مذیا  
وجب الغسل یتذکر الاحتلام او لم  
یتذکر قال الشُّمُتِی قال ابو یوسف  
لا غسل اذا سأل فی مذیا ولم یتذکر  
الاحتلام لان خروج المذی یوجب  
الوضوء لا الغسل و متمسکهما  
هذا الحدیث<sup>۱</sup>

امام ابو حنیفہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب  
بیدار ہونے والا تری دیکھے — منی ہو یا مذی —  
تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔  
شُّمُتِی نے فرمایا : امام ابو یوسف کا قول ہے کہ  
اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور  
احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے  
وضوء واجب ہوتا ہے غسل نہیں ، اور طرقتین کا  
استدلال اسی حدیث سے ہے ۔ (ت)

فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالیٰ لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال بکثرت ہوتا ہے  
مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک ہی قول ہے قول  
دیگر و اختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق  
کے شارح نے اپنے مشروع کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا ، نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے  
اور ہمارے نزدیک ارنج یہ ہے کہ مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی ، مدق علیانی  
نے یہ استثنا بڑھایا :

الاذا علم انه مذی او شك انه مذی  
او ودعی او کانت ذکرہ منتشر  
قبل النوم فلا غسل علیہ اتفاق<sup>۲</sup>  
علامہ طحاوی نے فرمایا :

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی  
مع عدم التذکر لا یلزمہ  
الغسل وقد افاده الشارح بقوله  
مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے  
کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا ،  
شارح نے اپنے قول ”مگر جب یقین ہو الخ“ سے

۱۔ لمعات التتبیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ باب فی الغسل حدیث ۴۴۱ المكتبة المعتمد علیہ لاہور  
۲۔ الدر المختار شرح تنویر الابصار مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱

الاذاعلم

اس کا افادہ کیا۔ (ت)

علامہ شامی نے فرمایا،

اعلم ان الشارح قد اصلح عبارة المصنف  
فان قوله او مذيا يحتمل انه راى  
مذيا حقيقة بان علم انه مذى او  
صورة بان شك انه مذى او  
ودى او شك انه مذى او مضى  
فاستثنى ما عدا الاخير و  
صار قوله او مذيا مفروضا فيما اذا شك  
انه مذى او مضى فقط فهذه الصورة  
يجب فيها الغسل وان لم يتذكر  
الاحتلام لكن بقت هذه صادقة  
بما اذا كانت ذكره منتشرا قبل التوم  
اولا مع انه اذا كانت منتشرا لا يجب  
الغسل فاستثناه ايضا فصار جملة  
المستثنيات ثلث صور لا يجب فيها  
الغسل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام الخ

واضح ہو کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح  
فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "او مذیا"  
میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقت مذی دیکھی ہو اس  
طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورت  
مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے  
یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا مضمی۔ تو  
ما سوائے اخیر کا استثناء کر دیا۔ اور ان کا قول "او مذیا"  
کی صورت مفروضہ ہو گئی جس میں صرف یہ شک ہے  
کہ مذی ہے یا مضمی۔ تو اس صورت میں غسل واجب  
ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن اس صورت پر بھی  
صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا  
نہ رہا ہو حالانکہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب  
نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کر دیا۔ اب کل  
تین صورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے  
کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا (ت)

اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قسٹانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ادھر صاحب نیر المصنی  
نے جو عبارت مذکورہ میں فریق اول کا قول اختیار کیا۔ علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا،

المصنف مشی علی قول ابی یوسف و  
لم ینبہ علیہ فیوہم انه مجمع  
علیہ علی ان الفتوی علی  
مصنف کی مشی امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر  
اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس  
حکم پر تنبیہ ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتویٰ طرین

قولہما۔

کے قول پر ہے۔ (ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضروریہ قول مجمع علیہ ہی تھا، یونہی حلیہ میں عبارت مذکورہ مصنف سے بسوڑا و محیط و مغنی کے نصوص نقل کر کے فرمایا،

یقید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی  
کما فی الودی، و لیس كذلك بل  
هو علی الخلاف كما صرح به نفس  
صاحب المصنفی فی الکافی وقاضی خان فی  
فتاویہ وغیرہما من المشائخ <sup>علیہم السلام</sup>  
اس کا مفاد یہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی  
بالاجماع غسل واجب نہیں، حالانکہ ایک نہیں  
بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحب مصنف  
نے کافی میں، اور امام قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ  
میں اور دیگر مشائخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)  
بالجملہ خلاف نوادر دہرے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجے فاقول وہ تو  
سردست بوجہ قول دوم کے لئے حاضر۔  
اولاً اُسی پر متون میں۔

ثانیاً اُسی طرف اکثر ہیں و انما العمل بما علیہ اکثر (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ ت)  
ثالثاً اُسی میں اعتیاد بیشتر اور امر عبادات میں اعتیاد کا لحاظ اور۔

سابعاً اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جن میں امام اجل فقیہ ابواللیث سمرقندی  
صاحب حصہ و امام ملک العلماء ابوبکر مسعود کاشانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبجانی  
ہر دو استاذ امام بریلن الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب تجفیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری  
و امام فقیہ النفس قاضی خان و امام محقق علی الاطلاق و غیر ہم ائمہ ترجیح و فتوے بکثرت میں اور قول اول کی طرف  
زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

عہ قال رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول عہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے متن کی عبارت

(باقی بر صفحہ آئندہ)

۱ غنیۃ المستملی شرح فنیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳  
۲ حلیۃ المحلی شرح فنیۃ المصلی باب صلوۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۰  
۳ رد المحتار کتاب الصلوۃ

اختیار کیا اور من وجہ اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی فقیہات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقت مذی ہے اس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگا، اور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورت مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور در بارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پا کر اس شکل پر ہوگی عبارت در مختار ابھی گزری عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی او المذی کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) اے شیاً یقیناً نہ منی (منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین ہے (بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

الماتن رؤیۃ مستیقظ منیا او مذیا  
قوله او مذیا یقضی انہ اذا علم  
انہ مذی ولم یتذکر احتلاماً  
یجب الغسل وقد علمت خلافہ و  
عبارة النقایۃ لعبارة المصنف و  
اشارة القہستانی الى الجواب حیث  
فسر قوله او مذیا بقوله اے  
شیاً شك فیہ انہ منی او مذی  
فالمراد ما صورته المذی لاحقیقۃ  
فلیس فیہ مخالفة لما تقدم  
فافہم اھ فافادات المراد فی  
قول النفاۃ العلم بحقیقۃ المذی  
وفی قول الموجب العلم  
بصورۃ فلا خلاف اھ منہ۔  
اور وجوب غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ منہ (ت)

۱۔ مختصر الوتایۃ فی مسائل الہدیۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴  
۲۔ الدر المختار مطبع مجتبائی دہلی ۳۱/۱  
۳۔ رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱



(او المذی) اے شیاً یشک فیہ انہ  
 منی او مذی تذکر الاحتلام اولاً  
 وهذا عندہما الخ۔  
 کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے  
 میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی —  
 احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور یہ طرفین کے نزدیک  
 ہے الخ۔ (ت)

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبے میں لکھا،

لا يقال قد صرح في جميع المعبريات بانہ  
 لا يوجب الغسل كالودع فما بال  
 للمصنف رحمه الله تعالى عد رؤيته  
 من الموجبات لاننا نقول الذي  
 يحكم عليه بعدم كونه موجبا  
 هو المذی یقیناً والذي عد  
 موجبا هو ما يکوت في صورته  
 مع احتمال كونه منياً رقیقاً کما اشار  
 الیه الشارح رحمه الله تعالى بقوله  
 اما المذی فلاحتمال كونه الخ۔  
 یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں  
 تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب  
 نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے  
 کو موجباتِ غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ  
 ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے  
 وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے  
 وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور  
 اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو  
 جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے  
 اس قول سے اشارہ فرمایا کہ ”لیکن مذی تو اس لئے  
 کہ احتمال ہے کہ الخ۔ (ت)

اور تحقیق چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول  
 اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقت مذی ہے تو  
 بالضرورة منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی  
 شک نہیں مگر مانحن فیہ یعنی سوتے سے اُٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی  
 منی ضرور محتمل رہے گی کہ بار بار بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہو کر شکلِ مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے  
 والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہبِ طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل



ہے اگرچہ احتمال یا نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم۔ بالجلہ ترجیح لویا تطبیق چلو، بہر حال صحیح و ثابت وہی قول دوم ہے و باللہ التوفیق۔

**اقول** اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف

کے حسن توقیف سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شئی کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے اور ثانی کو علم و یقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں یا کل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل یا سبب نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکبر رای اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا یا سبب کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہا بنائے احکام میں جب

**اقول** و بیان ذلك على ما

ظهر للعبد الضعیف بحسن التوقیف من المولى اللطیف ان الحكم بشئ اما ان یحتمل خلافه احتمالا صحیحاً ناشئاً عن دلیل غیر ساقط حتی یكون للقلب الیه ركون اولاً الاول هو الظن باصطلاح الفقہ، والثانی العلم، ویشمل ما اذا لم یکن ثمة تصور ما للخلاف اصلاً وهو الیقین بالمعنی الاخص، او کان تصویره بمجرد امکانه فی حد نفسه من دون ان یكون ههنا مشار له من دلیل ما اصلاً وهو الیقین بالمعنی الاعم، او کان عن دلیل ساقط مضحک لا یرکن الیه القلب وهو غالب الظن، و اکبر الراى والیقین الفقہی للتحاقه فیہ بالیقین۔

وبه علم ان فی الاحکام الفقہیة لاعبرة بالاحتمال المضحک الساقط اصلاً كما لا حاجة الی الیقین الجازم بشئ من المعنیین كذلك ففی بناء

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم ولیقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبرائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شے کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

اب یہ دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں۔ منی، مذی، وودی۔ وودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرنی میں تردّد منی و مذی کے درمیان ہوگا یا منی و وودی یا مذی و وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا مآل دو صورتیں ہیں۔ منی کا احتمال ہو مطلقاً، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملا لیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فانما يريدون الاحتمال الصحيح وهو الناشئ عن دليل غير ساقط، واذا اطلقوا العلم فانما يعنون المعنى الاعم الشامل لأكبر الرأى اى ما لا يحتمل خلافه احتمالا صحيحا، وبه علم ان غلبة الظن بشئ واحتمال ضده لا يمكن اجتماعها بالمعنى المذكور۔

ثمات الاشياء ثلثة منى وودى ونعنى به كل ما ليس منيا ولامذيا فصورة رؤیة البلل بالنظر الى تعلق العلم والاحتمال باحد الثلثة تتنوع الى سبع صور ثلثة للعلم واربع فى الاحتمال، و ذلك ان يتردد المرفى بيت منى ومذى او منى وودى او بين الثلثة وصرجه الاربع الى ثنتين احتمال المنى مطلقا وهو فيما عدا الثالث واحتمال المذى خاصة اى يحتمله لا المنى فعادت السبع خمسا وهى مع صورة عدم رؤیة البلل ست كما فعلنا۔

وضابطها ان تقول يكون

یا محتمل ہوگی یا شبہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل،  
**اقول** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم  
 یقین کو بھی شامل ہو۔ یعنی کسی شے کا جواز  
 ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز  
 ہو۔ جو احتمال بمعنی معروف ہے۔ یا اس کی  
 ضد کا کوئی جواز نہ ہو، جو علم بمعنی معروف ہے۔  
 تو اس تعدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی  
 وہ اس طرح کہ ہم کہیں منی کا احتمال ہوگا یا مذی کا  
 یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔ تو منی کا علم  
 اور مذی یا ودی یا دونوں کے ساتھ اس کا  
 احتمال شق اول میں مندرج ہو جائے گا۔  
 اور مذی کا علم اور ودی کے ساتھ اس کا احتمال  
 شق دوم میں مندرج ہوگا۔ اور ودی کا علم  
 یہ تیسری شق ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے  
 اور ایک حقیقت ہے **اقول** اور یہ قطعاً معلوم  
 ہے کہ کسی شے کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے  
 احتمال کی نفی کرتا ہے۔ یقین کلامی احتمال کلامی کی  
 نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔  
 اسی طرح حقیقت شے کا احتمال ضد شے کا احتمال  
 نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔  
 اور شے کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے  
 برخلاف ہے۔ اس لئے کہ وہ ضد شے کی حقیقت کے  
 احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بار بار اس کا افادہ کرتا ہے  
 جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

المنی او المذی معلوما او محتملا  
 اولاً ولا **اقول** وان اخذت  
 الاحتمال بحیث یشمل العلم ای  
 تسویغ شئ سواء ساغ معه ضده فکانت  
 احتمالا بالمعنی المعروف اولاً فکانت  
 علماً فحينئذ يرجع التخصیص تشلیحاً  
 بان یقال یحتمل منی او مذی اولاً ولا  
 فیندرج علم المنی واحتماله  
 مع مذی او ودی او معهما  
 فی الاول و علم المذی و  
 احتمالہ مع ودی فی الثانی  
 و علم الودی هو  
 الثالث۔

ثم ان لكل من الثلاثة  
 صورة وحقیقة **اقول** ومعلوم قطعاً  
 ان العلم بحقیقة شئ ینفی احتمال  
 ضده الکلامی الکلامی والفقہی  
 الفقہی وکذا الاحتمالها لایکون احتمالہ  
 وان صحیح احتمالہ بخلاف  
 العلم بصورتہ او احتمالہ فانہ  
 لاینفی احتمال حقیقة ضده  
 بل ربما یفیده اذا امکن  
 ان تکون تلك الصورة  
 له فحينئذ یجبامع

العلم الفقہی بل الکلامی بصورة  
شیء الاحتمال الکلامی بل الفقہی  
لحقیقۃ اذ اکانت ناشئاً عن دلیل  
غیر مضحل۔

اذا وعیت هذا فاقول لا مبالغ  
لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق  
العلم بحقیقة الشئ عیناً لوجوه  
یجمعها اولها وهو انه یبطل  
ما اجمعوا علیه من وجوب  
الغسل بعلم المذی عند  
تذکر العلم کیف واذ اعلم انه  
مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیا  
اصلاً واذ لم یحتمل کونه منیاً  
امتنع ان یوجب غسله ولو  
تذکر الف حله لما علم  
من الشرع ضرورة ان لاء  
موجباً للماء الا المنی فیکون  
ایجاب به بما علم انه مذی  
حقیقة تشریعاً جدیداً والعیاذ  
بالله تعالیٰ، اما تراهم مفسحین  
بانا لانوجب الغسل بالمذی  
بل قد یرق المنی فیروی  
کالمذی کما تقدم فقد ابانوا  
ان لیس المراد العلم بحقیقة  
المذی والا لم یحتمل  
فت: معروضه علی العلامة ش

تو ایسی حالت میں کسی شئی کی صورت کا یقین فقہی بلکہ  
کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی  
بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال  
کسی دلیل غیر مضحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو میں کہتا ہوں  
اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین  
طور پر شئی کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار  
سے لی جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع  
وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا  
جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں  
مذی کے علم و یقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔  
یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقتہً  
مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل  
نہ رہا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا  
تو ناممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہو  
اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ  
شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے  
کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس  
پانی کے حقیقتہً مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے  
غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہو گا،  
والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ دیکھتے نہیں کہ علماء  
صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں  
کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہو کر مذی کی  
طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ ان الفاظ  
سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقتہً مذی کا



یقین و علم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی نہ رہتا۔  
وجہ ابھی معلوم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شے کا یقین فقہی اس کے  
ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات  
کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر  
احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے میں کہوں گا  
کیوں نہیں؟ وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔ اس لئے  
کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے  
تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کر دے گا ورنہ وہ ایسا  
احتمال ہی نہ ہو گا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد  
رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضحل کا کوئی اعتبار  
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے سن چکے۔ ورنہ ودی کے  
یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصاً  
اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال  
ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط  
ہو کر گم ہو گئی۔ اور یہ احتمال بلا دلیل نہیں (اگرچہ  
دلیل ساقط ہے ۱۲م) احتمال کا یاد ہونا اس  
کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں  
اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ نجیس و مزید کے  
حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم (اگر حقیقت شے کے یقین  
کا اعتبار ہو تو) اس سے طرفین رضی اللہ تعالیٰ  
عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور زیادہ ہونے  
کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی  
کے احتمال سے قطعاً مطلقاً غسل واجب کہتے ہیں

## فان قلت العلم الفقہی بشئ

لا ینفی احتمال ضده بل یحققہ اذ  
ما هو الا غلبۃ ظن فلو قطع  
الاحتمال لکان قطعاً قلت بلی ینفی  
الفقہی اذ لو نشأ عن دلیل  
غیر ساقط نفی غلبۃ الظن بضده  
والا لم یکن احتمالاً یبنی علیہ  
حکم فقہی لان الساقط المضمحل  
لا عبۃ بہ کما سمعت والا لوجب  
الغسل فی علم الودعی ایضاً  
لا سیما عند تذکر الحلم اذ یحتمل  
ان یکون فیہ قلیل منی مرق  
وامتزج فصار مستہلکاً و لیس  
هذا احتمالاً لا عن غیر دلیل  
فقہی بتذکر الاحتمال دلیل علیہ  
بل النوم نفسه مظنة له علم  
ما تقدم عن التجنیس  
والمزید۔

## وثانیہا انه یرفع الفرق

بین التذکر وعدمہ علی مذہب  
الطرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
لانہما یوجبان الغسل باحتمال المنی  
قطعاً مطلقاً وان لم یتذکر  
ف: معروضۃ اخری علیہ



اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہرگز نہیں یہاں تک کہ احتمالاً بھی نہیں، اگرچہ خواب یاد ہی ہو۔ اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذی کا یقین، اور مذی و ودی کے مابین تردد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم و یقین، اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً موجب غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بے کار ہوئی۔ حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔

**وجہ سوم** بر تقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین و احتمال میں سے کسی کا لحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں۔ اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر اکتفا ہو۔ اگر منی کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر اکتفا ضروری تھی۔ اگر منی کا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں۔ یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔

تو مہر تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم و یقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کر دی ہے کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور

ولا يمكن ان يوجبها ليس منيا  
اصلا حتى بالاحتمال وان تذكر لما  
تلونا عليك انفا فكات علم المذى -  
والتردد بين المذى والودى -  
كل كمثل العلم بالودى للاشتراك  
في عدم احتمال ما هو موجب  
شرعا فبطل الفرق مع اجماعهم  
على اثباته -

**وثالثها** يضيغ حينئذ لحاظ  
شي من علم المذى واحتماله  
في بيان الصورة لا اثر له في  
الحكم وكان يجب القصر على ثلث  
علم المعنى واحتماله فيوجب اولاد ولا  
فلا بل اثنين على الوجه الثاني  
اي ان احتمل منيا وجب والا  
لا وهو ايضا خلاف الروايات  
قاطبة -

فبان كالشئ ان الصور  
لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم  
بالصورة دون الحقيقة لاجرم  
ان صرح في الخلاصة بان مرادة ما  
صورته المذى لاحقيقة المذى

وفي الحلية وجد مذيا يعنى  
ما صورته صورة المذى اه وكذا ذلك  
عبر بالصورة في البدائع والايضاح و  
السراجية وغيرها مما تقدم فالتوفيق  
الذى سلكه العلامة ش لا سبيل  
اليه و اياك ان تقتربا يوهمه ظاهر  
كلام المحقق في الفتح والسيد ط في  
حواشى المراقى تبعاً للنهر  
كما ذكره في الدرر حيث حكما يتعذر  
اليقين مع النوم وانما المتعذر  
به التيقن بالحقيقة دون الصورة  
كما لا يخفى فليس ذلك  
لان المراد في الصور العلم  
بالحقيقة بل السرف فيه ما  
اقول ان العلم بصورة الشئ  
علم كلامى بحقيقته اذ لم  
تكن لغيره كصورة المعنى وعلم  
فقهى بها اذا امكنت  
لغيره ولم يكن احتمال  
هناك ناشئ عن دليل  
يركن اليه وليس علما بها  
اصلا اذ انشأ عن دليل صحيح  
كصورة المذى عند تذكر  
الاحتمال فانها لا تختص  
به بل ربما يكتسبها المعنى و  
له حلية المحلى شرح منية المصلى

اور حلیہ میں ہے ، مذی پاتی یعنی وہ جس کی صورت  
مذی کی صورت ہے الخ — اسی طرح بدائع ،  
ایضاح ، سراجیہ وغیرہ میں صورت سے تعبیر ہے  
ان کی عبارتیں گزر چکیں — تو علامہ شامی نے جو  
راہ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں  
اور اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا  
وہم فتح القدیر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا  
ہوتا ہے ، اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں  
یہ تبعیت نہر سید طحاوی کے کلام سے جیسا کہ اس کو  
حواشی درمیں لکھا ہے یہ یوں کہ دونوں حضرات نے نینہ ساتھ یقین کے  
متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نینہ کے ساتھ  
متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے ، صورت کا یقین  
متعذر نہیں ، جیسا کہ واضح ہے ۔ تو وہ حکم اس لئے  
نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد  
ہے بلکہ اس کا رمز وہ ہے جو میں بیان کر رہا ہوں  
کسی شئی کی صورت کا یقین ، اس کی حقیقت کا  
یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز  
کی ہوتی ہی نہ ہو — جیسے مٹی کی صورت — اور  
( صورت شئی کا یقین ، حقیقت شئی کا ) یقین  
فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی  
ہو سکتی ہو اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل  
سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ  
ہوتا ہے — اور ( صورت شئی کا یقین ، حقیقت  
شئی کا ) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ  
دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یا دہونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بارہا منی بھی وہ صورت اختیار کر لیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظن غالب بلکہ اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا تو غسل بالاجماع واجب ہوگا۔ لیکن جب احتلام یا دہ ہوتا تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضحل دلیل سے منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا ورنہ عدم احتمال منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی کا یقین فقہی ہوگا۔ اول میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یا دہ ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور وہ راستی پر ہیں۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی کوشش ہے جس سے طریقہ تطبیق کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدم وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقت مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

الاحتلام اقوی دلیل علیہ  
فالعلم بصورة المذی لایکون  
فیہ علما بحقیقته ولا غالب  
الظن بل مع احتمال صحیح  
للمنویۃ فیجب الغسل بالاجماع  
اما اذا لم یتذکرفات کان  
ہناک مساعاً للمنویۃ بدلیل  
آخر غیر مضحل کان علما  
بصورة المذی مع احتمال  
المنی والاعلمابہا مع عدمہ  
فکان علما فقہیاً بالمذی فالاول  
یجب فیہ ایجاب الغسل  
عند الطرفین لکونہ فی الاحتمال  
مثل التذکرہ وهو مراد الموجبین  
وقد صدقوا والثانی لایجب  
فیہ الغسل اجماعاً لما  
علمت ان لا وجوب من دون  
احتمال المنی وهو مراد النفاة و  
قد صدقوا فهذا غایۃ ما  
یوجبہ بہ طریقہ التطبيق۔

وبالجملة فالکلام انما هو فی  
علم الصورة غیر ان النفاة  
جعلوا فی صورة النفی علما  
بالحقیقة لان صورة الشئ لا تحمل

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر  
بلا دلیل محمول نہیں کیا جاسکتا۔ اور دلیل کوئی ہے  
نہیں۔ اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی  
کی صورت میں جسے ثواب سے بیدار ہونے والا دیکھے  
منی ہونے کا احتمال مطلقاً موجود ہے۔ اور  
علامہ طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ  
احتمال ہے جو یقین کی نفی کر دے تو جواب دیا کہ  
یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ  
تعالیٰ اس پر متنبہ نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا  
تواککار کر رہے ہیں اور یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ  
صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا  
یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے حنائی  
نہیں ہو سکتا تو وہ حقیقت مذی کا یقین فقہی کیسے  
ہو سکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا  
مدار اس پر ہے کہ یہ دعویٰ ثابت ہو۔ اگر دعویٰ  
ثابت ہو جاتا ہے تو جواب بے کار اور طریق بے سود  
ہو جائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے  
قول پر اعتماد واجب ہو گا۔ اب وقت آیا کہ ہم  
اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی  
تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقت امر  
عیاں ہو سکے۔

فأقول وبالله التوفيق، مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

على غير الابدليل ولا دليل فردة  
المحقق بقيام احتمال المنوية في صورة  
مذى يراها المستيقظ مطلقا  
وظن العلامة طائفة مرادة  
الاحتمال النافي لليقين  
فاجاب بان المراد العلم  
الفقهي ولم يتنبه رحمه الله  
تعالى ان هذا هو الذي  
ينكره المحقق ويدعى ان  
علم المستيقظ بصورة المذى  
لا عرأ له عن احتمال صحيح  
للمنوية فكيف يكون علما  
فقهيًا بحقيقة المذى .

وانت تعلم ان مناط الامر  
ههنا انما هو ثبوت هذا المدعى فان  
تم ضاع الجواب ولم يفد التطبيق  
ووجب التعويل على قول  
الموجبين فالان ان نستعين  
بربنا ونسرح عنان النظر  
في تحقيق هذا المبحث لكي يتجلى  
حقيقة الامر۔

فأقول وبالله التوفيق يظهر لي



ان الحق مع المحقق حيث اطلق وبيانہ  
ان المذی وان باين المني  
صداق لکنه يجامعه تحققاً قرب  
مذی معه مني كما ان كل  
مني معه مذی وغلبة ظن المذوية  
بعد النوم المانع لاحاطة علم  
المستيقظ بحقيقة البلة عينات  
كان فانما يكون لاحد اى ثلث  
صورة المذی او وجود اسبابه  
المفضية اليه غالباً او رؤية اشارة  
المخصوصة به ولا شئ منها ينفي  
احتمال المني۔

اما الاول قضا هر فانه لا ينافي  
كون المرئ كله منيا فضلا  
عن نفيه وجود مني هناك  
وذلك لان الصورة ربما تكون  
له۔

واما الثاني فلانه انما يقتضي  
غلبة الظن بان في المرئ مذيا  
لان ليس فيه مني اصلا كيف  
والاسباب المفضية الى الامضاء  
غالباً اسباب داعية الى الامناء  
فتحققها لا ينفي المنوية بل

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔  
اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے  
مباين ہے مگر تحقق میں مذی منی کے ساتھ مجتمع ہوتی  
ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی  
ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔  
اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا  
علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کر سکے اس  
نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین  
چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا  
(۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن  
کے نتیجے میں عموماً مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا  
مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔  
ان تینوں میں سے کوئی چیز نہ بھی احتمال منی کی نفی  
نہیں کرتی۔

اول کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ مذی  
کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے  
سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو، وہاں ذرا سی منی  
کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے۔ اس لئے  
کہ یہ صورت بار بار منی کی بھی ہوتی ہے۔

دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس  
قدر ہے کہ شئی مرئی میں کچھ مذی ہو، اس کا  
تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو یہ ہو بھی  
کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے  
کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب  
بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے



ہو من مقدماتہا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَا نَهَ أَنْ قَضَى  
فَبَاتَ غَالِبَ الْمَنِيِّ مَذَى لَا أَنْ  
لَيْسَ فِيهِ مَزْجٌ مَنِ فَا نَ الْمَمْزُوجِ  
يَكُونُ فِيهِ لَزُوجَةٌ وَرَقَّةٌ وَالْقَلَّةُ  
أَيْضًا لَا تَنْفَى الْمَنِي لَا أَنْ الْكَثُورَةُ لَا تَلْزِمُهُ  
الْأَتْرَى أَنْ الشَّرْعَ أَوْ جِبَ  
الْغَسْلَ بِأَيْلَاجِ الْحَشْفَةِ فَقَطْ وَأَنْ  
أَخْرَجَهَا مِنْ فُورَةٍ وَلَمْ يَرِ  
عَلَيْهَا بِلَّةٌ أَصْلًا سَوَى نَدَاوَةٍ مِنْ رَطُوبَةٍ  
الْفَرْجِ وَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ الْإِبِلَاجَ  
مُظَنَّةٌ خُرُوجَ الْمَنِيِّ وَرَبَّمَا يَكُونُ قَلِيلًا  
لَا يَحْسُ بِهِ حَتَّى أَنْ لَمْ يَنْظُرْ  
فِيهِ الْحَاثُ الْمَنِي إِذَا نَزَلَ  
بِشَهْوَةٍ يَحْسُ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ لِأَنَّهُ  
يَدْفُقُ وَيَلْدُذُ وَيَحْرُكُ الْعَضْوُ  
بَلْ يَحْسُ نَاخِلًا وَأَنَا لَمْ يَنْظُرْ  
إِلَيْهِ لَا أَنْ هَذِهِ الْأَثَارُ لِكَمَالِ  
الْأَنْزَالِ لَا لَخُرُوجِ قَطْرَةٍ بِشَهْوَةٍ  
رَبَّمَا لَا يَتَنَبَّهُ لَهَا لِشُغْلِ  
الْبَالِ إِذَا ذَاكَ بِمَطْلُوبِ خَطِيرِ  
فَتَبَّتْ أَنْ شَيْئًا مِنْ صُورَةِ  
الْمَذَى وَاسْبَابِهِ وَأَشَارَةِ  
لَا يَنْفَى أَحْتِمَالِ الْمَنُويَةِ أَصْلًا  
ثُمَّ النُّومُ مِنْ أَسْبَابِ الْإِحْتِلَامِ

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔  
سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو  
صرف اس قدر کہ شئی مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے،  
یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے  
کہ اس امتزاج یافتہ چیز میں لزوجت (چسپیدگی)  
اور رقت (پتلپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی  
کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا  
کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقت  
جماع صرف مقدار حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب  
کر دیا ہے اگرچہ فوراً نکال لیا ہو اور اس پر  
کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سو اس کے کہ رطوبت  
فرج کی کچھ نہی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل  
کرنا خروج منی کا مظنہ ہے (گمان غالب کا محل  
ہے) اور منی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ  
اس کا احساس نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس پر  
بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی  
تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ ذہن  
کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو  
حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوئی محسوس ہوگی۔  
اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال  
کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے  
آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا  
کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب  
میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی  
کی صورت، اس کے اسباب اور اس کے آثار

لأنه يوجب الشهوة والانتشار  
وتوجيه الطبع الى دفع  
الفضلات ووجود بلة لا تخرج  
الابشوة اعنف منيا او مذي  
مؤذنت بحصول قوة في  
الانتشار والشهوة الى ان  
ادت الى اندفاع تلك الفضلات  
فانها لا تندفع بكل شهوة  
وانتشار مالم يمتد او  
يشدد -

فباجتماع هذه الوجود لا يكون  
احتمال المنى ضعيفا مضمحلا  
بل ناشئا عن دليل لا يطرحة القلب  
فيعمل به في الاحتياط فظواهر  
علم المستيقظ بصورة المذی  
لا يكون علما بحقيقته ولا فقرهيا  
ولا عراء له عن احتمال صحيح  
للمنوية فوجب ايجاب الغسل كما  
في التذکر -

هذا ولنقرر المقام بتوفيق  
السلام بحديث يبين العلل لجميع  
الاحكام في تلك الصور الست  
والاقسام فاقول النوم سبب  
ضعيف للامناء لعدم  
غلبة الاقضاء بل غلبة

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی  
نہیں کرتی۔ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے  
ہے اس لئے کہ وہ شہوت، انتشار آلہ اور دفع فضلات  
کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور  
کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔  
یعنی منی یا مذی۔ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ  
انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے  
میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ  
فضلات ہر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے  
جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔

توان وجہوں کے اجتماع کے پیش نظر  
احتمال منی ضعیف مضحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے  
پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت  
احتیاط میں اس پر عمل ہوگا۔ اس تفصیل سے  
واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا  
یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین منی ہونے  
کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غسل واجب  
قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی  
صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم رب علام کی توفیق سے  
اس مقام کی تقریر اس انداز سے کریں کہ  
ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام  
کی علتیں عیاں ہو جائیں۔ فاقول نیند  
منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ  
نیند کا خروج منی تک موصول ہونا غالب و اکثر



يكثر الخ، ومعلوم ان هذا الذي  
 خرج كثرة الاحتلام عليه فالنوم  
 سبب مفض اليه قلت نعم هو  
 مفض الى الانتشار بيد ان الانتشار  
 غير مفض الى الامناء وقد نص  
 في الحلية انه اذا لم يكن الرجل مذاء  
 فلا انتشار لا يكون مظنة تلك البلة انه فاذا  
 لم يفيض الى الامضاء فكيف بالامضاء،  
 وبالجمله فالمفضي الى السبب  
 البعيد لا يكون مفضيا الى المسبب  
 فما النوم سبب الامناء الا  
 من وراء وراء فلهو سبب  
 بعيد، وحصول شهوة توجب  
 انتشارا يتد او يشتد حتى يوجب  
 نزول بلة لا تتبع الا عن شهوة سبب  
 وسيط والاحتلام اعني اندفاق المني في  
 النوم وانفصاله من مقرة بشهوة  
 سبب قريب -

وليس من الاسباب مفضيا  
 قطعاً لا يمكن التخلف عند عادة  
 فلربما يرى الانسان حلماً  
 ويكون من اضغاث احلام لا اثر

ہوتا ہے۔ اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرت  
 احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نیند اس کا سبب  
 موصل ہے۔ میں کہوں گا یا نیند انتشار آگے  
 کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج  
 منی تک موصل نہیں۔ علیہ میں تو تصریح موجود ہے  
 کہ جب مرد کثیر المندی نہ ہو تو انتشار اس تری  
 کا مظنہ نہیں اہ۔ تو انتشار جب خروج منی تک  
 موصل نہیں تو خروج منی تک موصل کیسے ہوگا؟  
 مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مستبٹ تک  
 موصل نہیں ہوتا۔ تو نیند خروج منی کا سبب اگر ہے  
 تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہذا یہ سبب بعید  
 ہے۔ اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار  
 ملا یا شدید کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا  
 موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے  
 نہیں ابھرتی، سبب وسیط ہے۔ اور احتلام  
 یعنی نیند کی حالت میں منی کا جھٹ کرنا اور اپنے  
 مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب  
 ہے۔

اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا  
 موصل قطعی نہیں جس سے عادتہ تخلّف ممکن ہو  
 کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب بیکھتا  
 ہے اور وہ بس ایک پر اگندہ خواب ثابت ہوتا ہے



فَاذالمیربل یحتمل انبعاشه  
عن شهوة لم یجب الغسل و ان  
تذکر الحلم لعدم الموجب قطعاً  
ولا احتمالاً فی شمل ما اذا لم یر  
بلل اصلاً اورث و ودی ای  
صورة لا تحتل منیاً و  
لا منیاً -

وَ اذ ارث بل یعلم او یحتمل  
انبعاشه عن شهوة فان کانت  
على صورة منی و جب مطلقاً  
للعلم بنزول المنی لان صورته  
لا تكون لغيره والنوم سبب  
الشهوة المفضی الیها غالباً فی حال  
علیه فیجب الغسل وفاقاً  
ولا ینظر الی احتمال انفصاله  
عندنا و اخر وجه عند الامام  
ابی یوسف لا عن شهوة  
لندرته وقد انعقد  
سبب الشهوة فلا اغماض  
عنه -

وَ کذا ان کانت مراة  
مترددا بین منی و ودی  
لانهما احتمالاً من جهة ما یری

(۱-۲) اس لئے جب وہ تری نظر آئے جس  
کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب  
نہ ہوگا اگرچہ خواب یا دہو اس لئے کہ وہ چیز  
ہی موجود نہیں جو قطعاً یا احتمالاً موجب غسل ہوتی  
ہے۔ یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے  
جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس  
صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی  
صورت جو منی یا ندی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔

(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت  
کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال  
ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقاً غسل  
واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے  
کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔  
اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصول  
ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کر دیا جائیگا۔  
اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا  
اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے  
انفصال۔ ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے  
اس کا خروج۔ امام ابو یوسف کے نزدیک۔  
بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔  
اور شہوت کا سبب پایا جا چکا ہے تو اسے نظر انداز  
نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان  
تردد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی  
وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے



ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت و لذت کا اور حرارتِ شہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔ اور بہت ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور اگر احتلام یاد ہو تو جانبِ منی کو زیادہ قوی مرتجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجماعاً غسل واجب ہے۔

(۵) اسی طرح اگر اس شکلِ مرتی میں منی اور مذی کے درمیان تردد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔ اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے اُبھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا محض احتمال و احتمال ہے اس لئے قابلِ اعتبار نہیں۔ اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی فقہت فرماتے ہیں اور بالا جماع غسل واجب ہوتا ہے۔

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔ اور اس احتمال کو سبب و سبب کے حصول سے بھی ممانعت مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔ اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سببِ اقویٰ سے تائید

وقد ترجح جانب المنی بالنوم الموجب للراحة واللذة وهيجات الحراسة والشهوة والانتشار وسبب شيء صلح مؤيد اوان لم يصلح مثبتا فوجب عندهما احتياطا وان لم يتذكر امان تذكر فقد ترجح باقوى مرجح فوجب اجماعا.

وكان ان كان على صورة متروكة بين منف ومذى بالاولى للعلم بان البلة هي التي تنبعث عن شهوة وصورة المذى نفسها تحتمل المنوية فيكون كونه مذيا مجرد احتمالا في احتمال فلا يعتبر ويجب الغسل وان لم يتذكر فان تذكر وافق الثاني ايضا وكان الاجماع.

وان كان على صورة مذى فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذى لا تنفك عن احتمال المنوية وقد تأيد بحصول السبب الوسيط وان لم يتذكر فكان احتمالاً صحيحاً يوجب الاحتياط اما اذا تذكر فقد تأيد بالسبب الاقوى

فوجب اجماعاً۔

مل جاتی ہے لہذا اجماعاً غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادتہ بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال در احتمال ہے۔ اس لئے بالا جماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی الاحتمال یاد ہونے سے وہ ٹوکنہ نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ ”اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں“ اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول ”اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی احتمال منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے“ ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

و ان تردد مرأه بین مذی و ودی فلم یتحقق حصول تلك البلة التي لا تخرج عادة الاعن شهوة فكان احتمال المنی احتمالاً علی احتمال فلم یعتبر اجماعاً ما لم یتأكد بالسبب الاقوی بتذکر الاحتمال۔

فعلم ان الماشی علی المجادة قول الموجبین وبالجملة قول النفاة ان علم المذی بحیث لا یحتمل المنی لم یجب الغسل قول صحیح فی نفسه اذ لا غسل الا بالمنی ولا عبرة بمجرد سببیه النوم لما علمت انه سبب ضعیف لا ینهض موجبا لکن الثابت فی تحقق مقدم هذه الشرطیه فی صورة التیقظ من النوم لما حققنا ان علم الذی فیہ سواد کانت عن صورة او سبب او اثر لا ینفک عن احتمال المنی فقول الموجبین ان علم المذی اى واحتمل المنی وجب الغسل شرطیه، قد علم لمقدمها صحة الوقوع

فَعَنْدَهُ يُوَلُّ التَّعْلِيْقَ الْمُنْتَجِيزَ وَقَوْلُ النِّفَاةِ شَرْطِيَّةٌ لَا يَصَحُّ وَقْعُ مَقْدَمِهَا فَلَا نَزُولَ لِحِزَائِهَا فِي شَيْءٍ مِنَ الصُّوَرِ فَلَا نَتَفَاءُ الشَّرْطَ يَكُونُ الْوَاقِعَ أَبَدًا نَفْيُ الْحِزَاءِ أَيْ سَلْبُ عَدَمٍ وَجُوبُ الْغُسْلِ فِي حَصْلِ الْوَجُوبِ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ هَكَذَا يَنْبَغِي التَّحْقِيقُ بِإِذْنِ مَنْ بَيَّنَّاهُ وَحَدَّثَهُ التَّوْفِيقُ -

مع احتمال منی ہو) کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو وقت وقوع پر شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اور اہل نفعی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت و وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی۔ تو انتفاء شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزا ہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

اب یہاں چند نفع بخش مفید تنبیہات

ولا باس بایراد تنبیہات عدیدہ

نافعة مفیدة : لا بأس بایراد تنبیہات عدیدہ

الاول بما قررنا علمات من فسر علم المذی بالشك في النفي والمذی كما فعل القهستاني وغيره ان اراد الشك في الحقيقة دون الصورة لم يزد ولم يحاول بل اتى بما هو المراد ومرجع المفاد ولكن المدقق العلاني صرح انه اذا علم المذی فلا غسل عليه، و اراد القهستاني ففرع على تفسيره العلم بالشك انه لو

پہلی تنبیہ : ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی میں شک ہونے سے کی ہے۔ جیسا کہ قہستانی وغیرہ نے کیا ہے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے صورت میں نہیں تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مآل مفاد ہے۔ لیکن مدقق علانی نے تصریح کر دی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔ اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریع کا اضافہ کر دیا کہ اگر مذی کا

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو الخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ بلکہ یہ تو اسے اصلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

**دوسری تنبیہ:** ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال در احتمال کا نہیں۔ اس لئے اس خیال کا جواب ظاہر ہو گیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجب غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی کا معنی یہ کہ مذی

تیقن بالمذی لم يجب تذکر الاحتلام امر لا الخ، فعن هذا دخل عليهما الايراد وظهر ان تفسير العلائي ليس اصلاحا للمتن كما نزع العلامة الشامي بل تحويل له عن الصلاح اما يوسف چلی فلم امر كلامهما فاجبت ان لا يعد اسمه في الفرع الاول۔

### الثانی بمابینا من ان

المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال علی الاحتمال ظہر الجواب عما كان یختلف علی بہ الی و ذکر ته فیما علقتہ علی رد المحتار فی تائید الفرع الاول ان لو کان علم الذی مع عدم التذکر موجب للغسل بناء علی انه لا یعری عن احتمال المنویة لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین

۱: تطفل علی المدق العلائی والقہسافی۔

۲: معروضۃ علی العلامة ش۔



المذی والودی فی عدم التذکر  
لأن بالتقریر المذکور کل احتمال  
مذی احتمال منی واحتمال المنی موجب  
عندهما مطلقا فی بطل الفرق بین التذکر  
وعدمه، فیجب القول بان احتمال المنی  
انما یکون باحد شیأین احدهما ان تكون  
الصورة متردة بین المنی وغیره  
سواء تذکر الحکم اولاً والاخرات یری  
ما هو مذی ولو احتمالا ویتذکر الاحتلام  
فان تذکره اقوی دلیل علی الامناء  
فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه  
منی سرق اما اذا لم یتذکر  
ولم تحتل الصورة المنویة فلم یعدل  
عن حکم الصورة من دون  
دلیل داع الیه وتقریر الجواب  
واضح مما فتح القدر الان  
من فیض فتح القدر، والله  
الحمد۔

الثالث مع قطع نظر عن  
التحقیق الذی ظہرنا علیہ اقول

اور ودی ہونے کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے  
کہ تقریر مذکور کی رو سے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔  
اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غسل واجب  
ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔  
تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے  
کسی ایک سے ہونا ہے (۱) یہ کہ صورت کے اندر  
منی اور غیر منی کے درمیان تردد ہو، خواب یا دہویا  
نہ ہو (۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالاً  
سہی۔ اور احتلام بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد  
ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے  
جو مذی کی شکل میں نظر آ رہا ہے اسے اس پر  
محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہو گئی۔  
لیکن احتلام یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا  
احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف  
نہ ہوا جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو۔  
اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس  
وقت ربّ قدیر نے بفيض فتح القدر مجھ پر منکشف  
فرمایا۔ واللہ الحمد۔

تیسری تنبیہ: اقول قطع نظر  
اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ میں کہتا ہوں

عہ یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے  
بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل  
نہیں اور کلام علماء میں اس کے مراد ہونے کی  
کوئی گنجائش بھی نہیں ۱۲ منہ (ت)

عہ ای ما قد منات العلم بالحقیقة  
لا الیه سبیل المستیقظ ولا لاسراده  
مساع فی کلام العلماء ۱۱ منہ۔



انما علم المني يتصور مذيا وليس  
 هذا اللودي ولا تترك الصورة لمحض  
 امكان فعلم المذی لا يكون  
 احتمال الودي ولذا لم يفسره  
 الا بالشك في المني والمذی  
 فاستثناء الدار الشك في  
 منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار  
 کر لیتی ہے۔ یہ بات ودی میں نہیں۔ اور صورت  
 محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ تو  
 مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔  
 اسی لئے علمائے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی و  
 مذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔ تو

ف: معروضۃ اخرى عليه۔

عہ ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت  
 تنویر الالبصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة  
 المستیقظ منیا او مذیا وان لم یبتذکر  
 الاحتلام۔) بیدار ہونے والے کا منی یا مذی  
 دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔ اور نقول ختم  
 کرنے کے بعد درمختار کا استثناء ذکر کیا، (مگر جب  
 اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے  
 یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق  
 اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ  
 کلام ذکر کیا کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح  
 کی ہے۔ الخ۔ اس کے آگے علامہ شامی کی  
 پوری عبارت اس طرح ہے، فتاح عیم کے فیض  
 سے منکشف ہونے والے اس عل سے ظاہر ہو گیا  
 کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں  
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ قد منالعبارة التنیویر فی نصوص  
 الفریق الثانی و ذکرنا بعد انهاء المنقول  
 ما استثنی فی الدر و بعده  
 کلام العلامة الشامی الشارح  
 قد اصلح الخ و تمامه و  
 بهذا الحل الذی  
 هو من فیض الفتاح العلیم  
 ظهرت هذه المتعاطفات  
 مرتبطة ببعضها وان  
 الاستثناء فیها کلها متصل  
 والله در هذا الشارح الفاضل  
 فکثیرا ما تخف اشاراته  
 علی المعترضین وان  
 کانوا من الماهرین

## المذی والودی منقطع صاحب درمختار نے مذی وودی کے مابین شک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے اشارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اور اس سے علامہ شامی نے محشی درمختار علامہ حبلی معترض رقعہ رضی کی ہے اور علامہ طحاوی پر جنہوں نے استثنائے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

**اقول** اس میں کوئی شک نہیں اور

ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نایبنا اس حکم سے خارج ہو جائیگا تو عبارت متن: (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یا دنہ ہو۔ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔ اول یہ کہ مذی سے حقیقت مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورت مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول (باقی بر صفحہ آئندہ)

فافهم الله وعرض به على العلامة محشى الدر المعترض عليه والعلامة ط المجيب بالتزام ان لا يصير في عطف الاستثناء المنقطع على المتصل۔

**اقول** لا شك وقد اعترف

هذا المحقق ايضا ان العلم اد بالروية العلم والاخرج الاعشى فقول المتن وروية المستيقظ مذيا معناه يجب الفصل اذا علم المذی وان لم يتذكر وانتم جعلتموه محتملا لمعنيين الاول ان يكون المراد بالمذی حقيقته والثاني صورته وجعلتم الاول علما بانہ مذی والاخير شكافيه وفي غيرة فعلى الاول

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

معنی المتن اذا علم حقيقة المذی  
ولا شك انه هو المراد بقول شارح  
الاذا علم انه مذی فيكون استثناء  
الشك عن نفسه ويكون حاصل  
الاستثناء الثاني يجب اذا علم  
حقيقة المذی الا اذا شك انه مذی  
او ودي ولا شك انه استثناء منقطع، و  
على الشافعي معنى المتن يجب  
الغسل اذا علم صورة المذی  
وشك في حقيقته انه مذی  
او غير فيكون قول شارح  
الا اذا علم حقيقة المذی  
استثناء منقطعاً قطعاً فليس  
هذا سبيل ما قصدتم  
بل كانت ينبغي ان يقال  
ان المراد في كلام المصنف  
العلم بالصورة لا غير كما  
ذكرتموه في التوفيق، والعلم  
بالصورة المذی يشمل ما  
اذا علم انه في الحقيقة ايضاً مذی  
وما اذا شك انه هو او غير

متن کا معنی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو  
غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام  
”الاذا علم انه مذی — مگر جب اسے علم ہو  
کہ وہ مذی ہے“ سے وہی (حقیقت مذی کا علم)  
مراد ہے تو یہ شئی کا خود اسی شئی سے استثناء  
ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل  
واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے  
شک ہو کہ مذی ہے یا ودي (تو بالاتفاق واجب ہے  
ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے —  
بر تقدیر دوم متن کا معنی یہ ہو کہ غسل واجب ہے۔  
جب اسے مذی کی صورت کا علم و یقین ہو اور اس  
کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔  
اب شارح کا قول ”مگر جب اسے حقیقت مذی کا  
علم ہو“ قطعاً استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا جو  
مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ  
راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہئے تھا کہ مصنف کے کلام  
میں صورت مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔  
جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور  
صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے  
جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے،  
اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو  
(باقی صفحہ آئندہ)

## علیٰ ان جعل العلامة ش مراد علاوہ ازیل شامی نے پہلے تو عبارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من منی او ودی اذلا معنی للقطع  
 بانه ليس مذيا حقيقة مع  
 العلم بانه مذی صورة الا اذا  
 احاط علمه بانه كان منيا تحول  
 مذيا صورة ولا سبيل الى ذلك في  
 النوم فلا قل من احتمال المذی  
 ولا مانع عندكم من العلم  
 بحقيقته على ما قررنا للفريق الاول  
 فكان كلام المصنف بحمله على  
 علم الصورة شاملا لثلاث صور  
 علم بحقيقة المذی والشك  
 بين المذی والودی والشك  
 بين المذی والمنی وكل  
 ذلك من صور العلم بصورة  
 المذی لا مجرد صورتي الشك  
 كما قلتم وعند ذلك يكون  
 استثناء علم الحقيقة والشك  
 الاول كلاما متصلا كما  
 قصدتم۔

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔  
 اس لئے کہ صورت مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے  
 یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنی نہیں کہ وہ حقیقت مذی  
 نہیں، ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ  
 وہ تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل  
 گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے  
 علم و احاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا  
 احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس  
 کی حقیقت کے علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے  
 فریق اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول  
 کرنے سے کلام مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا:  
 (۱) حقیقت مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں  
 شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں  
 میں سے ہر ایک صورت مذی کے علم ہی کی صورتوں  
 میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی  
 دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا۔ جب  
 ایسا ہے تو علم حقیقت اور شک اول (مذی و ودی  
 میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل  
 ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

المتن متروک دایمیت ارادة الحقیقه والصحة  
 متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

فوقت الزلة من وجهين في  
 توريد المتن بين الحملين وفي تخصيص  
 الاخير بالشك ثم هذا كله اذا  
 سلمنا ان في العلم  
 بالمذی ای صورته یبقی  
 احتمال الودی فی حقیقته  
 لما علمت ان لا عبرة  
 لمحض احتمال مستند الى  
 مجرد امكان ذاق بلا دليل  
 يدل عليه في خصوص المقام  
 ولا دليل للمستيقظ على ان  
 هذا المذی هو مذی قطعاً  
 بصورته وودی اصلاً فی  
 حقیقته بخلاف المذی كما علمت  
 على ان صورة المذی لم یثبت كونها للودی  
 كما ثبت للمذی فلا معنى لحمل رؤية  
 المذی على معنى الشك بين المذی  
 والودی واذ لم یشمله كلام المصنف  
 فاستثاؤه منه لا یكون قطعاً الا منقطعاً  
 فهذه ثلاثة ثالثة اعظم من  
 اختيها والرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں  
 حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال  
 مانا، دوسرے یہ کہ ارادہ صورت کو حالت شک  
 سے خاص کر دیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل  
 ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب  
 ہم یہ تسلیم کر لیں کہ مذی یعنی صورت مذی کا یقین  
 ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے  
 کہ ہو سکتا ہے وہ حقیقت میں وودی ہو۔ اس لئے  
 کہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار  
 نہیں بس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور  
 اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو۔ اور  
 بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ  
 جو صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً  
 وودی ہے۔ بخلاف منی کے جیسا کہ معلوم ہو چکا۔  
 علاوہ ازیں مذی کی صورت وودی کے لئے ہونا ثابت  
 نہیں جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو  
 مذی دیکھنے کو مذی وودی کے درمیان شک ہونے  
 کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب  
 اسے کلام مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا  
 استثناء قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ  
 تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔  
 (باقی بر صغیر آئندہ)



ثم حصر الاخير في الشك عاد نقضا  
على المقصود لان الامراتين  
لا تجتمعان وقد استثنى العلم والشك  
معافيا احدهما منقطع لا شك  
والحق ان لا محل لشيء منهما  
في كلام المصنف -

رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کر دیا۔  
جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہو گیا۔ اس لئے  
کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد  
نہیں ہو سکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں  
کا استثناء کیا ہے تو ایک استثناء ضرور استثنائے  
منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلام مصنف میں  
ان میں سے کسی استثناء کی گنجائش نہیں۔

چوتھی تنبیہ: عبارت غنیہ میں ارادہ  
حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ  
اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت و ذہول  
کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں  
جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے  
مذی ہوتے کا یقین نہ ہو پائے گا مگر اس کی  
صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ۔

الرابع لكلام الغنية جنوح  
الى ارادة الحقيقة حيث يقول  
النوم حال ذهول وغفلة شديدة  
يقع فيه اشياء فلا يشعر بها فتيقن  
كون البطل مذبذبا لا يكاد يمكن  
الابا اعتبار صورته ورقته الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور چوتھی لغزش اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی  
اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلام مصنف میں ان  
دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔  
استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت  
نہیں اور احتمال و دی کا استثنائے کار ہے کیونکہ  
اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللہ التوفیق ۱۲ منہ (د)

من التحقيق و به ظهرات كلام  
المصنف لا محل فيه لشيء من  
هذين الاستثنائين فاستثناء  
الحقيقة باطل اذ لا سبيل اليه و استثناء  
احتمال الودي ضائع اذ لا دليل عليه،  
وبالله التوفيق ۱۲ منہ -

۱۔ معروضۃ رابعة عليه۔

۲۔ معروضۃ علی الدر۔

لغنية المستمل شرح نية المصلي مطلب في الطهارة الكبرى سهيل الكيبي لاہور ص ۳۴

فليس ملحظ هذه العبارة ما  
قررنا ان التيقن انما هو بالصورة مع  
التردد في كونه منيا او مذيا  
حقيقة بل جعله واثقا بان مذى  
ونبه على خطأ في وثوقه فكانه  
مرحمه الله تعالى يقول هذا الذى  
يزعم انه يتقن بالمذى يقينه  
مدخول فيه اى ظن ظنه يقينا  
وليس به اذ ليس منشاء الا  
الاعتماد على ما يرى من الصورة  
والرقعة وهو اعتماد من غير عمدة  
وقد يشير اليه كلام الحلية  
ايضا فيما اذا يتقن المذى متذكرا  
حيث قال الظاهر كونه  
ليس كذلك حقيقة لوجود  
سبب المنى ظاهرا وهو  
الاحتلام وكون المنى مما تعرض  
له الرقة الخ .

**اقول** ارادة الحقيقة على  
هذا الوجه لا باس بها ولا ينافي  
ما قدمت من التحقيق ببيدات

اس عبارت کا مطلع نظر وہ نہیں جو ہم نے  
ثابت کیا کہ یقین صورت ہی کا ہو گا ساتھ ہی حقیقت  
میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردد ہو گا، بلکہ  
اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق  
ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی  
خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحب غنیہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
یہ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کر رہا ہے کہ اسے  
مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا  
ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے  
حالانکہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد  
صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس  
صورت و رقت پر اعتماد کر لیا ہے اور یہ اعتماد  
بلا غماز ہے۔ اس طرف عبارت حکیم میں بھی اشارہ  
ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین  
ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ وہ  
حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب  
— احتلام — ظاہر موجود ہے اور منی ایسی  
چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔

**اقول** اس طور پر حقیقت مراد لینے  
میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق  
کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

ف: تطفل على الغنية والحلية .

له حلية المحلى شرح فية المصل

فيه اطلاق العلم واليقين على  
ظن ظنه الظان بالغلط  
يقيناً فالأحرى بان لا يحمل كلام العلماء  
على مثل هذا المحمل والوجه الذي  
اختلفت فيه صاف لا كدرا فيه والله الحمد -

### الخامس قول الحلية

وجوب الغسل اذا لم يتذكر حلماً وتيقن  
انه مذى او شك في انه مذى او  
مذى الخ يخالف ظاهرة ما حققنا  
ات العلم بالمذى ههنا مجامع  
للشك في المذى والصنى -

فانه رحمه الله تعالى جعل  
اليقين مقابلاً للشك وجوابه اما  
بالحمل على الصورة كما هو مسلكن  
فيعود الى انه يتقن بان الصورة  
صورة مذى او ترد في الصورة  
فلا ينافي الشك في الحقيقة او بالحمل على  
نزع عم اليقين من دون يقين  
في الحقيقة كما هو مسلكن  
الغنية فالمعنى سواء كان متيقناً  
بزعمه او شاكاً -

ليقين کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے  
گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا —  
تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلام علما کو اس طرح  
کے معنی پر محمول نہ کریں — اور میں نے جو صورت اختیار  
کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، واللہ الحمد -

پانچویں تنبیہ: علیہ کی یہ عبارت ؛  
”وجوب غسل ہے جب اسے خواب یا دنہ ہو اور یقین  
ہو کہ وہ مذی ہے یا اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا  
مذی“ — بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے  
کہ یہاں مذی کا علم و یقین مذی و مذی میں شک کے  
ساتھ جمع ہوگا -

مخالفت اس لئے کہ صاحب علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ  
نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے — اور  
جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین  
ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت  
یہ ہو گا کہ ”اسے یقین ہے کہ صورت مذی کی صورت  
ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردد ہے کہ وہ مذی  
کی ہے یا مذی کی“ — تو یہ حقیقت میں شک ہونے  
کے منافی نہ ہوگا — یا اس سے مراد یہ  
ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت  
یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنی  
یہ ہو گا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا  
ہو یا شک کرنے والا ہو -

**السادس** حصر الغنية ذرائع  
علم المذی فی الصورة والرقعة وكلام  
الفقیرانہ اما بالصورة او الاسباب  
او الاثار والكل لا تنفی المنویۃ اجمع  
وانفع والله الحمد -

چھٹی تنبیہ : صاحب غنیہ نے علم مذی  
کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور  
کلام فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا  
یا اسباب سے یا آثار سے ، اور کسی سے بھی منی ہونے  
کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع  
ہے ، والله الحمد۔

**السابع** عامة المتون والشروح  
على تصوير المسألة بالرؤية مطلقا  
من دون ذكر المرفی عليه و  
منهم من صورها بالرؤية على فراشه  
ومنهم من قال ثوبه ومنهم من مراد او  
فخذة ومنهم من صورها بالوجدان في  
احليله كما تعلم بالرجوع الى ما سردنا  
من النصوص وهذا الاخير في الخانية  
والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل  
هو لفظ محرم المذهب محمد رحمه الله  
تعالى كما في الهندية عن المحيط عن  
ابن علي النسفی عن نوادر هشام عن محمد  
ولفظ الخانية وجد على طرف احليله  
بيلة الخ ولم اس من رافع لهذا  
مراسدا واستطرق به الخ خلاف

**ساقویں تنبیہ** : عامۃ متون و شروح نے  
نے صورت مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر  
کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا۔  
اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا ، بعض نے کپڑے  
پر ، کہا ، بعض نے "یاران پر" کا اضافہ کیا۔  
اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا۔  
جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے  
معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت غانیہ ،  
محیط ، ذخیرہ ، منیہ وغیرہ میں ہے بلکہ یہ محرر مذہب  
امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ  
میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے ، نوادر  
ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔  
غانیہ کے الفاظ یہ ہیں : ذکر کی نالی کے سرے پر تری  
پائی "الخ"۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف  
توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

و : تطفل على الغنية -

**مسئلہ** : صور مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سر ذکر میں ۔  
لہ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور  
لہ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجب الغسل نو لکشر لکھنؤ ۲۱/۱



معنوی غیران العلامة المدقق  
الحلبی رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی الغنیۃ  
بقی شیء وھوان المنی اذا خرج عن شہوة  
سواء کان فی نوم او یقظة فانه لا ید من  
دفعہ و تجاوزہ عن رأس الذکر ایضا  
فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل  
ظاہر انه لیس بمنی سیما والنوم محل  
الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث  
الریح فایجاب الغسل فی الصورة المذكورة  
مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ و  
نحوہ لان الغالب انه منی خرج بدق و  
ان لم یشر بہ ما  
قررنا اھ۔

و رأیتی کتبت علی قوله لا ید من  
دفعہ الزمانہ اقول سبحن الله  
کیف یقال لا ید مع اطباقہم ان  
عند الطرفين رضی اللہ تعالیٰ عنہما یجب  
الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشہوة  
ثم خرج بعد السکون وکما ذکرنا من  
صورة امساك الذکر کذلک ذکرنا ما اذا انزل  
واغتسل قبل ان یبول و یمشی  
و: تطفل جلیل علی الغنیۃ۔

سواء اس کے کہ علامہ مدق حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ  
نے غنیۃ میں لکھا: ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی  
جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری  
میں تو اس کا جست کرنا اور سر ذکر سے تجاوز  
کر جانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سر ذکر کے  
اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔  
اور نیند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے  
انتشار آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں  
غسل واجب کرنا مشکل ہے بخلاف اس صورت  
کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ  
اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو  
جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتا  
پچھلا جیسا کہ ہم نے تقریر کی اھ۔

میں نے ان کی عبارت اس کا جست کرنا ضروری ہے  
اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا، اقول سبحان الله  
”یہ ضروری ہے“ کیسے کہا جا رہا ہے جب کہ  
مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالیٰ  
عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت  
کے ساتھ پشت سے جدا ہو پھر سکون کے بعد  
باہر آئے۔ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا  
اس کی ایک صورت ذکر تمام لینا بھی ہے۔ اسی

۲: مسئلہ انزال ہوا اور نہایا اس کے بعد پھر منی نکلی دو بارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار  
بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کر چکا یا سولیا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔  
۳: غنیۃ المستملی شرح فیتہ المصلی مطلب فی المطاہرة الکبریٰ سیل اکید می لاہور ص ۳۴



کثیرا ثم بال فخرج مني يعيد  
الغسل عندهما فهو مني قد زال بدفق  
وبقي داخل البدن حتى  
خرج برفق فان جاز هذا  
فلم لا يجوز ان يأتي  
الى الاحليل ولا يتحب او نز  
ان نوزع في هذا بان  
الدفق انما يستلزم خروج  
بعضه لا كله فمع مطالبة  
الدليل على الفرق ما  
ذا يصنع برفع فتح القدير  
احتلام في الصلوة فلم ينزل حتى اتها  
فانزل لا يعيدها ويعسل  
هب ان يوجد هذا بان  
الحركة تدريجة لا بد لها  
من زمان فلعل صورته  
ان كان في القعدة الاخيرة  
فاحتلم واندفق المنى  
فانزل من الصلب فالحق

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال  
ہو اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرے  
پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں  
طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ  
وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے  
ہٹتی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی  
سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں  
ہو سکتا کہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور  
تجاوہ نہ کرے۔ اگر اس میں نزاع کیا جائے  
کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے  
نہ اسے ککل باہر آئے تو اولا دونوں میں تفریق  
پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدير کے اس  
جواب میں معارف ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا  
اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کر لی پھر  
انزال ہوا تو اس کے ذکر نماز کا اعادہ نہیں  
اور غسل ہے"۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ  
کر دی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس  
کے لئے کچھ وقت درکار ہے تو ہو سکتا ہے اس  
کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: مسئلہ نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کر لی اس کے بعد اتری تو غسل  
واجب ہوگا مگر نماز ہو گئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

۱۳۴ ص ۱۳۴ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ قلمی فوٹو  
۵۴/۱ فتح القدير کتاب الطہارت فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

احتلام ہوا اور منی جست کر کے پشت سے چلی اور ذکر کی تالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے سے بچ گیا۔ پھر اس جزیرہ کا کیا جواب ہوگا جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے، رات کو احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اھ (اور نماز ہو گئی)۔ اسے مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے وقت انتشار آگے تھا تو غسل اسی وجہ سے ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی۔ یا اس جزیرہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے نقل ہے، اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی دیر گزارا پھر ہندی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اس کے مفہوم سے استفادہ ہوا کہ اگر

ان ينزل الى القصبه ويخرج  
سلم فسلم من النزول  
في الصلوة فماذا يجب  
عن فرع الهندية عن الذخيرة  
احتلام ليلا ثم استيقظ  
ولم ير بللا فتوضأ و  
صلى صلوة الفجر ثم نزل المنى  
يجب عليه الغسل ثم اطلق  
ولم يقيد بالانتشار عند الخروج  
فما كان الغسل الا باندفاقه  
في النوم وبقاء كله داخل  
البدن الى ان يتقظ وتوضأ  
وصلى ثم ماذا يصنع بغير عهدها  
عنها استيقظ وهو يتذكر الاحتلام  
ولم ير بللا ومكث ساعة فخرج  
مذى لا يلزمه الغسل ثم  
فافاد بمفهومه ان لو  
خرج منى لزم فان

۱۔ مسئلہ رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کر کے نماز پڑھی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہو گئی۔  
۲۔ مسئلہ جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر ہندی نکلی غسل نہ ہوگا۔

۱۵/۱ الفوائد الهندية كتاب الطهارة الباب الثاني الفصل الثالث نوراني كتيب غانہ پشاور  
” ” ” ” ” ” ” ”

لم یقنع به ففي الغنية نفسها  
سأى في نومه انه يجامع فانتبه  
ولم يربلا ثم بعد ساعة خرج  
منه مذى لا يجب الغسل و  
ان خرج منه وجب له

فان اعتل بان النزول  
بدفق يستلزم الخروج والتجاوز  
عن الاحليل ولو بعد حين فلا ترد  
الفروع، وههنا اذ لم يتجاوز رأس  
الذكر علم انه ليس بمتي.

قلت كان استناده  
الى الحركة الدفعية انها توجب  
التجاوز لان ما يندفق فيه  
يندفع بقوة فلا يمنع الاقترع وقد  
ابطلت الفروع، وهذا اعتلال بنفس  
الانفصال انه اذا خلى مقرة  
فلا بد له من الخروج ولو  
بعد حيت وجوابه ما قدمت  
ان الكثرة لا تلزم الامناء  
فقد لا ينزل الا قطرة او  
قطرات كما عرف في مسألة  
التقاء الختانين قال في  
الهداية قد يخفى عليه

منى نکلے تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت  
نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے : خواب میں اپنے  
کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی  
پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب  
نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے۔

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی  
جگہ سے اُترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم  
ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے  
اعتراض نہ ہو سکے گا۔ اور یہاں جب سر ذکر  
سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد  
جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی  
ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت  
دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر و قسر کے روکا نہ جاسکے گا۔  
یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہو گیا۔  
اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب  
وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا  
ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس  
کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے  
کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا  
ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ  
التقائے ختانین (مرد و زن کے ختنہ کی جگہوں کے  
باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا) ہدایہ میں

لقلته <sup>۱</sup>، وفي الفتح خفاء خروجه  
لقلته وتكسله في المجري لضعف  
الدفت لعدم بلوغ الشهوة  
منتهاها كما يجده المجامع  
في اثناء الجماع من اللذة  
بمقاربة المزيلة <sup>۲</sup>، و  
ترادف الحلية لقلته مع  
غلبة الحرارة المجففة له <sup>۳</sup>.

**اقول والامر في النائم**  
اظهر فقد يتجاوز بعضه الاحليل  
وينشفه بعض ثيابه ولا يحس  
به لقلته،

**۲**  
وبالجملة اطلاق المتون  
والشروح وقد وتهم محمد في  
المبسوط كما قد مناعن الخانية  
عن الاصل وتصريح امثال  
الخانية والمحيط والذخيرة وغيرهم  
وعمدتهم محمد في النوادر

فرمایا: منی قلت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے۔  
فتح القدير میں ہے: خروج منی کا مخفی رہ جانا اس کے  
کم ہونے اور مجرا (گزراگاہ) میں سُست ہو جانے  
کے باعث ہے اس وجہ سے کہ جُست کمزور تھی  
کیوں کہ شہوت اپنی انتہاء کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع  
کرنے والا اُثناء جماع جدا ہونے کے قریب لذت  
پاتا ہے <sup>۱</sup>۔ اور علیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا،  
کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے  
والی حرارت غالب ہوتی ہے <sup>۲</sup>۔

**اقول** اور معاملہ سونے والے کے  
بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیوں کہ کبھی ایسا  
ہوتا ہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کر کے کپڑے  
میں جذب ہو جاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے  
محسوس نہیں ہوتی۔

مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق  
ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط  
میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانیہ  
سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب  
خانیہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں  
اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر  
۱: تطفل اخر على الغنية ۲: تطفل ثالث عليه ۳: تطفل رابع عليه



لا یترکان للبحث مجالا ، والحمد لله  
سبحنه وتعالیٰ - وفوق کل  
ذلک اطلاق مارویتنا من الحدیث  
فلا اتجاء للبحث روایة ولادراایة  
والله سبحانه ولی الهدایة۔

میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیش نظر بحث کی کوئی  
گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمد لله سبحانہ وتعالیٰ۔  
اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے  
جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، وراثت کسی  
طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور خدا سے  
پاک ہی والی ہدایت ہے۔

**فائدة: اقول وظهر لك**  
مما قدمنا ان ذكرهم الامساك  
فيما لو احتلم او نظر بشهوة فامسك  
ذكره حتى سكت ثم ارسل فانزل وجب  
الفصل عندهما خلا فاللثاني غير قيد فان  
من الناس من يمسك المني بمجرد  
التفلس صعداء عدة صراس و  
قد يبلغ ضعف الدفق في بعضهم

**فائدہ: اقول** اگر احتلام ہو یا شہوت  
سے نظر کی پھر ذکر تمام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی  
پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل  
واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے  
بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جویرہ میں ذکر  
تھا منی کا جو ذکر ہے وہ قید و شرط نہیں بلکہ  
کسی طرح کی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود  
ہے اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

۱: تطفل خامس عليه۔

۲: مسئلہ منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے ہٹا ہوتے وقت شہوت چاہے۔  
پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہو جائے گا مثلاً احتلام ہو یا نظر یا فکر یا کسی اور طریقہ سوائے  
انزال سے منی شہوت اتری اس نے عضو کو مضبوط تمام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی  
یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اُترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب  
منی خیال بدلنے یا کر دھ لے لے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رُک جاتی ہے غرض  
کسی طرح شہوت کے وقت اُترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رُک گئی اور پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو  
امام اعظم و امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اُترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلنے وقت نہ تھی  
اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہو گا کہ ان کے نزدیک نکلنے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک  
نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہو گا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔



الح حدانہ اذا احس بالانفصال  
فصرف خاطره عن الالتذاذ  
وشغل باله بشئ اخر و  
قعدت کانت مستلقيا او  
تصور في فراشه اورش على  
صلبه ماء باردا يقف المني  
عن الخروج ثم اذا مشى  
او بال ينزل وهو فاتر فيجب  
الغسل في هذه الصور ايضا  
عندما التحقق المناط وهو  
خروج منى من ال عن مكانه  
بشهوة فاحفظه فقد كانت  
حادثة الفتوى.

### الثامن اکتاء المني صورة

المذى لرقعة تعرضه احوالها  
في شرح الوقاية على حرارة البدن  
وفي الدرر والذخيرة على الهواء  
وعبر في البدائع والمخلاصة والبزازیة  
والجواهر برور الزمان وهو  
يشملها وجمعها ابت کمال في  
الايضاح و اشار الى الاعتراض على صدر  
الشریعة انه قصر بالاقتصار.

اقول ومثل ذلك لا يعد

ف: تطفل على العلامة ابت کمال.

صرف سانس او پر کھینچ کر منی روک لیتے ہیں اور  
کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے  
کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس  
کرتا ہے لذت اپنی خاطر بھیر کر کسی اور چیز میں  
دل کو مشغول کر لیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے  
یا بستر پر کوٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنٹے  
پانی کا چھینا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب  
چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے  
جب اس میں کسل و فتور آگیا اور شہوت ختم ہو چکی  
تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب  
ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط متحقق ہے وہ یہ  
کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔  
تو یہ وہی نشیئہ ہے، ایک بار خاص اسی معاملہ  
میں مجھ سے استفتاء ہو چکا ہے۔

### آنکھوں تبلیہ: منی کا کسی عارض

ہونے والی رقت کی وجہ سے فدی کی صورت اختیار  
کر لینا، اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ  
کیا، درمختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بنایا۔  
بدائع، خلاصہ، بزازہ اور جواہر میں مرور زمان سے  
تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت ہوا دونوں کو شامل ہے۔  
اور علامہ ابن کمال نے ایضاح میں دونوں کو جمع  
کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض  
کا اشارہ کیا۔

اقول اس طرح کی بات اعتراض کے

اعتراضاً فانما يكون المراد افادة تصوير  
لا الحصر وان كان فعل العلامة المعترض  
مثله اذ في الفتح عن التجنيس رق  
بالهواء والغذاء وجمع الكل في  
الغنية فقال بسبب بعض الاغذية  
ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة  
ورقة الاخلاط والفضلات ولسبب  
فعل الحرارة والهواء اه وما  
احسن قول الحلية والمراق  
قد يرق لعارض اه

شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ  
کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔ اور  
اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی دیئے ہی  
اعتراض پڑے گا اس لئے فتح القدیر میں تجنيس  
کے حوالہ سے ہے، منی ہوا اور غذا سے رقیق  
ہو گئی۔ اور غنیہ میں سب کو جمع کر کے کہا :  
بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو  
رطوبت کے غلبہ اور اخلاط و فضلات کی رقت کا  
باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت و ہوا کے  
سبب اه۔ اور علیہ و مرقی الفلاح کی عبارت  
کیا ہی خوب ہے، قد یرق لعارض اه کسی  
عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اه۔

اقول ولا یہمتا تنوع عباراتہم  
ہنا لولات عدہم الغذاء  
قد یوہم جوانات یخرج  
المنی متغیرا من الباطن و  
حينئذ ينشؤ منه سؤال على  
مسألة وهو ما اذا استيقظ ذكر  
حلم ولم يربللا ثم خرج  
مذی فقد قد مناعن الذخيرة  
والغنية والهندية وغيرها  
ف: تطفل آخر عليه۔

اقول ہمیں یہاں ان کی عبارتوں  
کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ  
ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے  
یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ منی  
اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔  
اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال  
پیدا ہو گا وہ یہ کہ خواب یا در کھتے ہوئے جب  
بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ،  
غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

۱/ ۵۴ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر  
۳۳ ص سہیل اکیڈمی لاہور  
۹۹ ص دارالکتب العلمیہ بیروت  
۱/ ۵۴ فصل فی الفسل  
۳۳ ص مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ  
۹۹ ص مع حاشیۃ الطحاوی کتاب الطہارۃ  
۱/ ۵۴ فصل فی الفسل  
۳۳ ص مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ  
۹۹ ص مع حاشیۃ الطحاوی کتاب الطہارۃ

لا غسل ومثله في الخلاصة وخزانة  
المفتين والبرجندی والحلیة وفي الغیاشة  
عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری  
برمز (ن) وفي القنیة عن فتاوی ابی الفضل  
الکرمانی وفي غیر ما کتاب وعلی هذا  
یجب الايجاب لان الاحتلام اقوی  
دلیل علی المنویة وصورة السندی  
لا تنفک اذت عن احتمال المنویة  
وان خرج بمראה ولم یعمل فیہ  
حریدت وهواء لاحتمال التغير  
فی الباطن بغذاء۔

غسل نہیں۔ اور اسی کے مثل خلاصہ، خزانة المفتین،  
برجندی، علیہ میں بھی ہے — اور غیاشہ میں  
غریب الروایہ سے اور فتاوی ناصری سے برمز  
(ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوی ابوالفضل  
کرمانی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔  
اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس  
لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور  
مذی کی صورت بر تقدیر مذکور احتمال منویت سے  
جُدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نگلی  
ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز  
نہ ہوتی ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے  
اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔

لکن نص الامام الجلیل مصفی  
المجن والانس نجم الدین النسفی قدس  
سرہات التغير لایکون فی الباطن  
كما قد منا عن جواهر الفتاوی عن  
ذلک الامام من التفرقة بین هذا و  
بین من استیقظ فوجد بلة حیث  
یجب الغسل لاحتمال کونه منیا مرق  
بمرور الزمان اما ههنا فقد عاین خروج  
المذی فوجب الوضوء دون الغسل  
والتفرقة بینہ و بین ما اذا مکث  
فخرج منی ان الغسل انما وجب بالمغنی و

لیکن امام جلیل مصفی جن وانس نجم الدین نسفی  
قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں  
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواهر الفتاوی  
فرق نقل کیا اس میں اور اس میں جو بیدار ہو کر تری  
پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے  
کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے  
رقیق ہو گئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ  
سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔ اور  
ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اس صورت میں  
جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی  
سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

وههنا نزال المذی وهو يراه فلم يلزم  
لانه مذی وصريح النص ما نقل عنه  
الامام الزليعي في التبیین حيث ذكر  
جوابه في المسألة انه لا يلزمه شيء  
قال فقیل له ذكر في حيرة الفقهاء  
فيمن احتلم ولم ير بلا فتوضأ و صلى  
ثم نزل منى انه يجب عليه  
الفصل فقال يجب بالمثني بخلاف  
المذی اذا سراه يخرج لانه مذی  
وليس فيه احتمال انه كان منيا  
فتغيرات التغير لا يكون في  
الباطن اهـ ومثله في المحلية  
عن مجموع النوازل عن الامام  
نجم الدين و زاد ما في الظاهر  
فقد يكون اهـ

اقول فعل هذا يجب  
ان يراد بكلام التجنيس ومن تبعه  
ان الغذاء ونحوه يعد المتي لسرعة  
التغير في الخارج بعمل حرارة تصله  
فيه من بدت او هواء وبهذا  
يخرج جواب عما اوردا على العلامة  
ابن كمال من وجود قصور في

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔  
اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زریعی نے  
تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔ اس طرح کہ صورت  
مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم  
نہیں۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں  
مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔ وضو  
کر کے نماز ادا کر لی۔ اس کے بعد مٹی نکلی تو اس پر  
غسل واجب ہے۔ تو فرمایا مٹی کی وجہ سے واجب  
ہے بخلاف مذی کے، جب کہ مذی کو نچکتے دیکھا  
ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال  
نہیں کہ مٹی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ  
تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا اھ۔ اسی کے  
مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام  
نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ  
بھی ہے: لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔

اقول تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ  
صاحب تجنیس اور ان کے تبعین کے کلام سے  
مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز مٹی کو اس قابل  
بنادیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے  
عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔  
اسی سے اس کا بھی جواب نکلی آئے گا جو ہم نے  
علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی



کلامہ ایضا لکن وقع فی الخلاصة ما نصه  
وعلى هذا الواغسل قبل ان يبول  
ثم خرج من ذكره مذی يغتسل ثانياً و  
عند ابی یوسف لا يغتسل<sup>۱</sup> قال فی  
الحلیة بعد نقله یزید خرج منه  
ما هو على صورة المذی كما  
صرح به هو وغیره وقد مناه  
فكن منه على ذكره<sup>۲</sup>۔

**أقول** ایش یفید التاویل  
بعد ما تظافرت النقول عن  
اجلة الفحول منهم صاحب الخلاصة  
نفسه انه اذا احتلم فاستيقظ فلم یجد  
شيثاً ثم نزل المذی لا يغتسل فان  
بالاغتسال قبل البول وان لم يعلم  
انقطاع مادة المني الزائل بشهوة لكن  
عين خروج المذی والتغير فی الباطن  
لا يكون فكيف يجب الغسل بالمذی بل  
لعل الامر ههنا اسهل لانه قد اصابني  
مرة واغتسل وبقاء شيء مما نزل  
فی داخل البدن غیر لازم بل  
ولا غالب بل الغالب ان المني اذا اندفق  
ف: تطفل على الحلیة۔

قصہ کی موجود ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی  
ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے  
غسل کر لیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔  
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل  
نہ کرے گا<sup>۱</sup>۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل  
کرنے کے بعد لکھا: اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی  
صورت پر نیکی جیسا کہ اس کی تصریح صاحب خلاصہ  
اور دوسرے حضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے  
پیش کر چکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے۔

**أقول** تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجلہ  
علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں، ان میں خود  
صاحب خلاصہ بھی ہیں، وہ یہ کہ جب احتلام ہو  
پھر جبیدالہ ہو کر کچھ نہ پائے پھر مذی نکلتے تو غسل نہیں۔  
اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے  
شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم  
ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوا لیکن جب اس نے آنکھ سے  
دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا،  
تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں  
شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے  
منی نکلی اور اس نے غسل کر لیا اور جدا ہونے والی  
منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب  
بھی نہیں، بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے



تو منہ فح ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے  
احتلام ہوا اور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے  
مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی  
ہونا زیادہ ظاہر ہے یہ نسبت اس کے کہ دوسری  
بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا  
بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس  
ایک پرگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے  
والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں  
ہوتی۔ میں کہوں گا ہاں جو افعال اس  
نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر  
ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا  
خارج میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام  
کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے، اس کے خلاف  
نادراً ہی ہوتا ہے۔ یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ  
نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی  
کو موجب غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں  
منی کا کوئی احتمال ہو۔ تو احتلام اگر منی نکلنے کی  
قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویہ کا اعتبار  
نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال در احتمال  
ہے۔ اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے  
کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ  
کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ  
آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے  
میں آرہی ہے۔ اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم يخرج  
شيئ ثم نزل ما يشبه مذيافات  
كونه هو الذي نزل بالاحتلام  
اظهر من كون النازل مرة اخرى  
بقية المنى الزائل۔

فَان قُلْتَ الاحتلام قد يكون  
من اضغاث احلام فان النائم  
ربما يرى ما لا حقيقة له ،  
قلت نعم لاحقيقة لما رأى  
من الافعال لكن اثرها على  
الطبع كمثلهما في الخارج ولذا لا يتخلف  
الانزال عن الاحتلام الا نادراً  
الترى ان اثبتنا جميعاً  
اعتبروا مجرد احتمال المذي  
بدون احتمال منى اصلاً  
موجباً للغسل عند تذكر الحلم  
فلولا انه من اقوى الادلة  
على الامناء لم يعتبروا المنوية  
الكائنة من جهة المراءى  
احتمالاً على احتمال ومع ذلك  
تصريحهم جميعاً بان لو احتلم فرأى  
في اليقظة نزال مذى لا يغسل عليه  
ناطق بان ما ينزل برأى العين لا يكون الا  
ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب

الخلاصة قائلا ولسرأى في منامه  
مباشرة امرأة ولم يربلا على  
فراشه فمكث ساعة فخرج  
منه مذى لا يلزمه  
الفصل ١٥-

والعبد الفقير راجع الخانية و  
البرزانية والفتح والبحر وشرح النقاية  
للقهستاني والبرجندی والمنية والغنية  
والهندية وشرح الوقاية والسراجية و  
الغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الانهر  
وشرح مسكين واما السعود ومراقى الفلاح  
وسرد المحتار وغيرها من الاسفاد فوجدتهم  
جميعا انما ذكر وافي المسألة خروج المني  
وكذا مرأيتنه منقولا عن الاجناس والمحيط  
والذخيرة والمصنف والمجتبى والنهر  
وغيرها ولما ارا احدا ذكر المذى  
الاما في خزانة المفتين فانه ذكر  
اولا خروج بقية المني ثم قال  
ولو اغتسل قبل ان يبول ثم  
خرج من ذكره مذى يغتسل ثانيا  
ثم ذكر مسائل ومز في اخرها  
(طح) اي شرح الطحاوى للامام الاسديجاني

کی مرافقت صاحب خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے  
کہ: اگر خواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے  
دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رکنے  
کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم  
نہیں ہے۔

اور فقیر نے خانیر، برزازیہ، فتح القدير،  
البحر الرائق، شرح نقایہ از قہستانی اور برجندی،  
منیہ، غنیہ، ہندیہ، شرح وقایہ، البرجیہ، غیاثیہ،  
تبيين الحقائق، مجمع الانهر، شرح مسكين، البرجندی،  
مراقى الفلاح، رد المحتار وغيرہا کتابوں کی مراجعت  
کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر  
کیا ہے (یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کر لیا  
پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے  
کہ اس میں یہاں مذی نکلنا مذکور ہے ۱۲ م) اسی طرح  
اس کو اجناس، محیط، ذخیرہ، مصنف، مجتبى،  
النهر الطاق وغيرہا سے منقول پایا۔ اور کسی کو  
نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزائن المفتين  
میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا  
پھر کہا: اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا  
پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔  
اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخر  
میں (طح) یعنی امام السیجانی کی شرح طحاوی کا

فهذا هو سلف الخلاصة في ما اعلم  
ثم رأيت في جواهر الاخلاط ما  
نصه بال بعد الجماع فاغتسل و صلى  
الوقتية ثم خرج بقية المنى لا غسل  
عليه بخلاف ما لو لم يبل قبل  
الاغتسال عليه الغسل عندهما  
وكذا بخروج المذي امام -

وليس هو في الاعتماد كهؤلاء  
الاربعة اعني الاسبيجاني والبخاري  
والسمعاني والحبلي رحمهم الله  
تعالى فلا يزيدون به قوة وهم  
ناصون في مسألة المحتلم  
الذي عاين خروج المذي  
بعد الغسل وفاقا لساثر الكبراء  
فقد نقل ما قد مناعن  
الخلاصة في الحلية وخزانة  
المفتين واقرأه، ومعلوم قطعا  
ان لا وجه له الا ان المذي  
اذا خرج عيانا لا يجعل قط  
الامزيا كما نص عليه الامام  
الاجل مفتي الثقليين والامام ابن  
ابن المفاخر الكرمانی، والامام الفخر الزيلعي  
وغيرهم رحمهم الله تعالى فقولهم في الوفاق

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحب خلاصہ کے پیش رو  
یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاط میں یہ عبارت  
دیکھی، جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس  
وقت کی نماز ادا کر لی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں  
اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں  
کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔  
اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ ا۔

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار  
حضرات یعنی اسپجانی صاحب شرح طحاوی، طاہر  
بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفتاوی، حسین  
بن محمد سمعانی صاحب خزائن المفتین، اور محقق علی  
صاحب علیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔ تو اخلاط کی  
بجارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ ہوگا۔ اور  
یہ حضرات جو افی دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ  
کرنے والے محکم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح  
کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش  
کی اسے صاحب علیہ وصاحب خزائن المفتین نے  
بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعاً  
معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ  
نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار  
دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام  
ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم  
رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محکم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پائے کہ ہمارے امہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اور امام مفتی جن وانس کے کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔ یہ وہ ہے جو بندہ ضعیف پر منکشف ہوا اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

### فائدہ: اقول وہ مسئلہ جو علیہ

کے حوالہ سے بواسطہ مصنف مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی امہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلمات علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محکم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلی، اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہو پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔ اس صورت

احب الی من قولہم فی الخلاف وجادة واضحة سدکوها مع الجميع احق بالقبول مما تفردوا به ولا يعرف له وجه الا القياس على المحتمل يستيقظ فيجد مذيا حيث يجب الغسل عند اثبتنا وقد علمت من كلام الامام مفتي الجن والانس انه قياس لا يروج هذا ما ظهر للعبد الضعيف ومع ذلك ان تنزه احد فهو خير له عند ربہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### فائدہ: اقول یتراى الى ان

الحمل ما مر عن الحلية عن المصنف عن المختلفات انه اذا اتقن بالاحتلام وتيقن انه مذی لا يجب الغسل عندهم جميعا على هذه المسألة المتظافرة عليها كلمات العلماء من دون خلاف اعنى السحتلم يستيقظ فيخرج المذی بسرأى منه والدليل عليه ما قد منا تحقيقه ان التيقن لا سبيل اليه لمن خرجت البلة وهوائها هو لمن يتقظ فخرجت بسرأى عيانه و



جینڈھی مسألة صحیحة لا غبار  
علیہا واللہ الحمد۔

التاسع اجمعوا ان لو بال  
او نام او مشی کثیرا ثم خرج بقية المني  
بدون شهوة لا يجب الغسل تطا فرت  
الكتب على نقل الاجماع في ذلك كالتبيين  
والفتح والمصنف والمجتبى والحلیة والغنية  
والخانية والخلاصة والبزازیة وغيرها  
غیران منهم من يقتصر على ذكر البول كالحانية  
ومنهم من يزيد النوم كالمحیط والاسبیجانی  
والذخيرة وخزانة المفتين ومنهم من  
مراد المشی ایضا كالتبيين والفتح والمنق  
والظهيرية ثم اطلق المشی کثیر وقيدة  
الزاهدي بالكثير وهو الاوجه كما ترجاه  
في الحلیة وجزم به في البحر لان الخطوة  
والخطوتين لا يكون منهما ذلك ونقل  
ش عن العلامة المقدسی قال  
في خاطري انه عين له اربعون  
خطوة فليتنظروا۔

میں یہ مسئلہ صحیح ہے غبار ہے۔ واللہ  
الحمد۔

نویں تنبیہ: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا  
یا سو گیا، یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ منی بلا شہوت نکلی تو  
غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر  
کتب متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدير،  
مصنف، مجتبى، حلیہ، غنیہ، خانیر، خلاصہ، بزازیہ  
وغیرہ۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف  
پیشاب کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جیسے خانیر کسی نے  
اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسبجانی، ذخیرہ،  
خلاصہ، جزر اور خزانة المفتين۔ اور کسی نے  
چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدير، منق  
ظہیریہ۔ پھر کثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی  
نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی وجہ  
ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحسب  
اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے  
نہ ہوگا۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے  
نقل کیا کہ انھوں نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس  
کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور  
کر لیا جائے۔

ف: مسئلہ جماع یا احتلام پر سونے، چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلا شہوت نکلے اس سے  
غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعدا دبتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان  
ہو گیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکا اس کے بعد بلا شہوت نکلی تو غسل نہیں۔



**اقول** هذا ما عيت بعضهم في الاستبراء وقال بعضهم يزيـد بعد اربعين سنة بكل سنة خطوة وهو كما ترى ناش عن منزع حسن لكن المني الثقـل واسرع نزولاً ويظهر في ان يفوض الى رأى المبتلى به كما هو دأب امامنا رضـى الله تعالى عنه في امثال المقام اعـى يعلم من نفسه ان انقطع مادة الزائل بشهوة ولو كانت له بقية لخرج كيف وان الطبائع تختلف وهذا ما صححوه في الاستبراء كما في الحلية وغيرها وقيد مسألة الخروج بعد البول في عامة

**اقول** یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء، پیشاب کے بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲ م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیشین نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن مئی زیادہ تفصیل اور زائل ہونے میں زیادہ سرلیح ہوتی ہے۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی دستور ہے یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی مئی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبراء میں بھی علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ علیہ وغیرہ میں ہے۔ پیشاب کے بعد مئی نکلنے کے مسئلہ میں

**مسئلہ** پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھسکا رنایا ٹھنڈا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرہ ذلک۔ اس میں ٹہلنے کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس سال سے کم یا زائد۔

**۱:** تطفل علی العلامة المقدسہ والشمی۔

**۲:** مسئلہ وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد مئی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

الكتب بان لا يكون ذكره اذ ذاك  
منتشرا والاوجب الغسل قال المحقق  
في الفتح بعد نقله عن الظهيرية  
هذا بعد ما عرف من اشتراطه وجود  
الشهوة في الانزال فيه نظر<sup>ل</sup> الخ، وكتبت  
عليه ما نصه فان مجرد الانتشار  
لا يستلزم الشهوة الا ترى ان الانتشار  
ربما يحصل باجماع البول حتى للطفل  
وانه يبقى مدة صالحة بعد الانزال مع  
عدم شهوة اقول والجواب  
ان المراد هو الشهوة و وقع  
التعبير باللائحة مسامحة<sup>ل</sup> ما كتبت.

قال المحقق بخلاف ما روى

عن محمد في مستيقظ وجد ماء و  
لهيت ذكر احتلاما ان كان ذكره  
منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه  
بناء على انه منى عن شهوة  
لكن ذهب عن خاطرة<sup>ل</sup> اهـ

عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر  
نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا۔ اسے محقق علی الاطلاق  
نے فتح القدر میں ظہیر یہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا:  
یہ محل نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہو چکا کہ انزال میں  
شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ — اس کے  
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا، کیوں کہ صرف انتشار شہوت  
کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بار بار پیشاب اکٹھا  
ہونے سے بھی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو  
بھی — اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی  
رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہو چکی —

میں کہتا ہوں جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے  
اور تسامحا لازم سے تعبیر ہوئی ہے اہ میرا حاشیہ ختم۔

آگے حضرت محقق لکھتے ہیں، بخلاف اس کے  
جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی  
دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے  
پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب  
ہے — اس لئے کہ انھوں نے اس حکم کی بنیاد  
اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے تنگی مگر  
اسے خیال نہ رہا۔ اہ۔

ف: تطفل على الفتح.

۱۵ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سكر ۵۳/۱  
۱۶ حاشيه امام احمد رضا على فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل قلمي فو ۳ ص  
۱۷ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل مكتبة نوريه رضويه سكر ۵۳/۱

**اقول** لم یصل الی فهمہ قاصر ذہنی فات محل الاستشہاد قوله ان کانت ذکرہ منتشر قبل النوم لا یجب بناء علی ان المذی المرفی بعد التیقظ یحال علیہ کما فی الخانیة وعامة الکتب ولفظ الامام قاضی خان لانه اذا کانت منتشر قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه یكون من اثار ذلك الانتشار فلا یلزمه الفصل الا ان یكون اکبر ما یه انه منی الی و معلوم ان المذی لا یكون من اثار انتشار بغير شهوة فکما اطلق محمد الانتشار واراد الشهوة وتبعه العامة علی ذلك فکذا فی قولهم هنا و جواب المحقق لا یمسہ فلیتأمل قال المحقق ومحمل الاول (اعی ما مر عن الظہیریة) انه وجد الشهوة یدل علیہ تعلیلہ فی التجنیس بقوله لان فی الوجه الاول یعنی حالة

ف، تطفل اخر علیہ۔

**اقول** ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محل استشہاد یہ قول ہے کہ "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانہ اور عامر کتب میں ہے۔ امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں، اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی تھی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامر مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا، اول (وہ جو ظہیریہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی، اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

میں پیش کی ہے: اس لئے کہ پہلی صورت —  
یعنی حالت انتشار — میں جست اور شہوت کے  
طور پر مٹی کا جُدا ہونا اور نکلنا پایا گیا اھ — اور  
بحر میں اسی کا اتباع ہے — علامہ شامی نے  
بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا: محیط کی عبارت،  
جیسا کہ علیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد  
نے پیشاب کیا پھر اس سے مٹی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو  
اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ مٹی کے شہوت سے  
نکلنے کی دلیل ہے اھ۔

**اقول** ہرگز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر  
کے بعد یہ عبارت لا کہ علامہ شامی بحر و فتح پر  
شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ  
میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط — یعنی محیط رضوی  
کیونکہ علیہ میں اسی سے نقل کیا ہے — نے تو خود  
انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے — وہ اس  
لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے  
جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے  
پر ظاہر ہے — میرے نزدیک اس کلام سے  
امام رضی الدین سرخسی کا مطلع نظر — واللہ تعالیٰ اعلم  
— ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔  
یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے:  
**اقول** جنابت انزال کے قضاے شہوت کا

الانتشار وجب الخروج والانفصال  
على وجه الدفع والشهوة اھ  
وتبعه في البحر، قال الشامي  
بعد عزوه للبحر عبارة  
المحيط كما في الحلية رجل  
بال فخرج من ذكره مٹی ان  
كان منتشرا فعليه الغسل لان  
ذلك دلالة خروجيه عن  
شهوة اھ۔

**اقول** واياك ان تتوهم  
من تعقبه كلام البحر انه  
يؤيد به الاخذ على البحر والفتح  
في اشتراط وجدان الشهوة لان  
المحيط يعني الرضوي اذ عنه نقل في  
الحلية جعل نفس الانتشار دليل الشهوة  
وذلك لان فيه نظر اظاهر المن احاط  
بما قد منا من الكلام وانما ملخص الامام  
رضي الدين السرخسي في  
هذا القول عندي والله تعالى اعلم  
الايماء الى جواب عن سؤال  
اختلف ببال وهو ما  
**اقول** ان الجنابة قضاء الشهوة



بالانزال كما في الفتح والحلية و  
البحر وشتات ما بينه وبين مجرد  
مقارنة الشهوة لنزول منى فان  
الانزال الذي تقضى به الشهوة يعقب  
الفتور وزوال الشهوة ولا مانع لان  
ينفصل منى من مقرة بدون شهوة  
بعد ما بال ثم ينتش الرجل قليلا  
فينتشرف فينزل هذا المنفصل  
بلا شهوة مع شهوة فلا يورث  
فتورا ولا تكسرا فيكون قد خرج  
حين الشهوة ولم يكن جنابة  
لعدم قضاء الشهوة به فادعى  
الى الجواب وتقريره على  
ما اقول انا لانكر ان المنى  
قد ينفصل بدون شهوة  
ولا نقول ان الشهوة هو  
السبب المتعين له لكن  
المسبب لعدة اسباب اذا وجد  
ووجد معه سبب له فانما  
يحال على هذا الموجود ولا  
يلتفت الى انه لعله حصل بسبب  
اخر كما قال الامام  
رضي الله تعالى عنه  
في حيوان وحيد في  
البرميتا ولا يدري متى

تام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے۔  
انزال سے قضاے شہوت، اور نزول منی کے ساتھ  
شہوت کی صرف مقارنت و معیت دونوں میں بڑا  
فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قضاے  
شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور  
زوال شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے  
کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت  
جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار  
ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت  
کے ساتھ ساتھ، اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور  
پیدا ہو نہ کوئی شکستگی آئے تو ہو گا یہ کہ منی حالت  
شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ  
اس سے قضاے شہوت واقع نہیں۔ تو  
صاحب محیط نے اس سوال کے جواب کی طرف  
اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی،  
**اقول** ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت  
کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں  
کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو  
امر کسی اسباب کا مسبب ہے جب اس کا وجود ہو  
اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی  
موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائیگا  
اور اس طرف التفات نہ ہو گا کہ ہو سکتا ہے وہ  
کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ  
حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس حیوان سے  
متعلق ارشاد ہے جو کنویں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں



اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہوا اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لیے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے محض احوال حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنہ انزال ہے باوجود اس کے بعد کسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بار بار انتشار میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو کچھنا چاہیے۔ اور خداے برتر ہی مالک فضل و احسان ہے۔

**دسویں تنبیہ۔ تعریف جنابت سے**  
متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبی و بحر نے جس میں ان کا اتباع کیا

**اقول** تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں۔ اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ ہے کہ یہ

وقع یحال موته علی الماء ولا یقال لعله مات بسبب آخر والقی فیہ میتا فاذا نزل عند الشهوة كانت ذلك دلالة خروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حدیث تعقیب الفتور فانما ذلك في کمال الانزال الا ترى کیف اوجب الشارع الغسل بمجرد ایللاج حشفة نظرا الى كونه مظنة الانزال مع انه لا يعقبه الفتور بل ربما یزید الانتشار فکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام والله تعالیٰ ولی الانعام۔

**العاشر فی تعریف الجنابة**  
قد علمت ما افاده الفتح و تبعه الحلبي والبحر۔

**اقول** وظہر لك مما قررنا ان ما يعطيه ظاهره غير مراد والاولیٰ انها الانزال عن شهوة ثم الحق انه تعریف بالسبب

و ١ : تطفل على الفتم والحلية والبحر۔

و ٢ : بحث تعریف الجنابة۔

و ٣ : تطفل آخر علیہا۔

وَيَسْتَفَادُ مِنْ نَهَايَةِ ابْتِئَانِ الْأَشْيَاءِ  
وَجُوبِ الْغَسْلِ بِجَمَاعٍ أَوْ خُرُوجِ  
مَنِ.

**أَقُولُ** وَأُطْلِقُ عَنْ قَيْدِ الشَّهْوَةِ  
بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ الشَّافِعِيِّ ثُمَّ هَذَا  
تَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ وَحَقِّ الْحَدِّ  
لَهَا مَا أَقُولُ أَنَّهَا وَصْفٌ  
حَكْمِيٌّ أَعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ قَائِمًا  
بِالْمُكَلَّفِ مَا نَعَالَه عَنْ تِلَاوَةِ  
الْقُرْآنِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ وَلَوْ حَكَمًا  
نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ فَقَوْلِي وَلَوْ حَكَمًا  
لَا دَخَالَ ادِّخَالَ الْحَشْفَةِ بِشَرْطِهِ  
وَقَوْلِي نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ لِاخْتِرَاجِ  
الْمَرْأَةِ مَنِ وَجْهًا مِنْ  
فَرْجِهَا فَإِنَّهَا لَا تَجْنِبُ بِهِ  
وَأَنْتَ اجْتَنِبْتَ بِالْإِيْلَاجِ  
بَلْ قَدْ يَخْرُجُ مِنْهُ مِنْهَا  
وَلَا تَجْنِبُ أَصْلًا كَمَا إِذَا  
أُولِجَ نِصْفُ حَشْفَةٍ فَا مَنِ  
فَدَخَلَ الْمَنَى فَرْجَهَا  
فَخَرَجَ وَلَمْ أَقْلِ الْحَايَةَ

سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی ازال سبب  
جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایت  
ابن اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے، جنابت  
جماع یا خروجِ منی سے وجوبِ غسل کا نام ہے۔  
**أَقُولُ** اس میں انھوں نے اپنے مذہب  
شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر  
یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوبِ غسل  
حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی  
کما حقہ تعریف یہ ہے، **أَقُولُ** جنابت ایک  
حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلف کیساتھ  
قائم، اس کے لئے تلاوتِ قرآن سے مانع مانا،  
جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے  
شہوت کے ساتھ اُتری، اگرچہ یہ خروج حکماً  
ہی ہو۔ "اگرچہ حکماً" میں نے اس لئے کہا کہ ادخالِ  
حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے  
ساتھ، اس تعریف میں داخل ہو جائے۔ اور  
میں نے کہا "اس سے شہوت کے ساتھ اُتری"  
تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے  
جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے،  
کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت  
نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی  
ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

۱۔ تطفل على ابن الاثير۔

۲۔ مسئلہ زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اسکے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المزید كما قال  
الفتح والبحر وغيرهما في  
حد الحدث اذ لا حاجة  
اليه فان نوال المنع بزوال  
المانع مما لا حاجة الى  
التنبیه عليه فضلا عن  
الاحتیاج اليه اخذه في الحد  
فافهم

واقتصرت مما يمنع بها على  
التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب  
الممنوعات في التعريف  
وانما ذلك عند تعريف  
الاحكام -

اقول والحاجة الى ذكره  
اخراج نجاسة النوى الحقيقية و  
حكم البلوغ باول انزال  
الصبي واخترت القرائن

عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو  
مثلاً اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے  
منی نکلی جو عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔  
اور میں نے ”الی غایۃ استعمال المزید“ نہ کہا جیسا  
کہ فتح و بحر وغیرہا میں حدیث کی تعریف میں کہا ہے  
(یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کو مانع قرار دیا ہے  
جب تک کہ مکلف اس وصف کو زائل کرنے والی  
چیز استعمال نہ کرے، مثلاً غسل یا تیمم جنابت نہ کرے ۱۲م)  
اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم  
ہو جانے سے ممانعت کا ختم ہو جانا خود ہی ظاہر ہے  
اس پر تو تنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں  
اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟۔ اسے سمجھ لو۔  
جنابت کی وجہ سے شرعاً جو چیزیں ممنوع ہو جاتی  
ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا  
کی اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ  
کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ ضرورت تو احکام  
بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتا ہے کہ مانع  
تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟ اس کے  
جواب میں کہا ۱۲م)۔

اقول اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے  
کہ منی کی نجاست حقیقیہ تعریف سے خارج ہو جائے  
اور بچے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ  
کا حکم ہونا ثابت ہو جائے۔ اور میں نے مانع نماز

ف: تطفل على الفتح والبحر وغيرهما -

على قربات الصلوة لان المنع  
منها لا يختص بالحدث الاكبر  
ولم اقل قائما بظا هر بدن  
المكلف كي يصح الحمل على  
كل معني الحدث ما يتجزى  
منه وهو النجاسة الحكيمة  
القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة  
وما لا وهو تلبس المكلف بها  
كما بينته في الطرس  
المعدل في حد الماء المستعمل  
ولو قلته لاختص بالاول.

اقول وبه ظهرات في حد  
الحدث المذكور في الحلية انه  
الوصف الحكمي الذي اعتبر الشارع  
قيامه بالاعضاء سببا عن  
الجنابة والحيض والنفاس  
والبول والغائط وغيرهما

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے  
کہ نماز سے ممانعت حدث اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔  
میں نے (قائم بمکلف کہا) ”مکلف کے ظاہر بدن  
کے ساتھ قائم“ نہ کہ تا کہ حدث کے دونوں معنوں  
پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدث کا ایک معنی تو وہ ہے  
جس کی تجزی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ یہ وہ  
نجاست حکمیہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے  
لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلاً یوں ہو سکتی ہے  
کہ بعض اعضا دھو لئے ان سے نجاست حکمیہ دور  
ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئے۔ ۱۲ م) اور ایک  
معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے  
مکلف کا اس نجاست حکمیہ سے تلبس ہونا (بعض  
اعضا کے دھلنے سے مکلف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں  
ہوتا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہو جائے۔ سب  
دھونے کے بعد ہی وہ پاک کھلائے گا اسی طرح تیمم  
کی صورت میں ۱۲ م) جیسا کہ میں نے اے الطرس  
المعدل فی حد الماء المستعمل میں بیان  
کیا ہے۔ اگر میں ”قائم بظاہر بدن مکلف“ کہہ دیتا  
تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔  
**اقول** اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی  
درج ذیل تعریف جو صاحب علیہ نے کی ہے اس  
میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: ”حدث وہ  
وصف حکمی ہے شارع نے ”اعضا کے ساتھ جس کے  
قائم“ ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب،  
پاخانہ اور ان دونوں کے علاوہ فواقض وضو کا مسبب

مانا ہے۔ اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے لگا۔

تساج اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبب قرار دیا ہے حالانکہ خود جنابت ایک حدث ہے۔ حدث اکبر۔ اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمہ ہے (جو اعضا میں لگی ہوئی ہے) اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلف کا تلبس اس نجاست حکمہ کے موجود ہونے کا

مسبب ہے۔

میں کہوں گا یہ توجیہ صاحب علیہ کے الفاظ "اعضائے کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے کیوں کہ اعضا کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمہ ہے، مکلف کا اس سے تلبس اعضا کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

تھا قول اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحيض والنفاس الخ" میں داو بمعنی ۲: تطفل آخر علیہا۔

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلوة وما في معناها معه حال قيامه بمن قام به الخ غاية استعمال ما يعتبره نائلا به ۱۔

تسا محاظرا في جعل الحدث مسببا عن الجنابة بل هي نفسها احد الحدثين فان وجه بان الحدث للحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكيمة و لا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها۔

قلت يدفعه قوله رحمه الله تعالى قيامه بالاعضاء فالقائم بها هي النجاسة الحكيمة دون تلبس المكلف بها فلا محيد الا ان يتركب المحبان في الحدث فيراد بها المنى النازل عن شهوة۔

ثم اقول خلل اخر مانعته فان الواوات في قوله والحيض والنفاس الخ بمعنى او فيشمل ۱: تطفل على الحلية۔

له حلية الحلي شرح نية المصلي



التعريف الوصف الحكمي الذي  
يقوم بالأعضاء عند تلوثها بنجاسات  
الحيض وما بعده الحقيقة فأنها  
أيضا تمنع من قربات الصلوة  
وكونها نجاسات حقيقية لا ينافي  
كون الوصف الذي يحصل للأعضاء  
بها حكما كما حققه المحقق حيث  
أطلق اذ يقول في الفتح من بحث  
الماء المستعمل معنى الحقيقة  
ليس الا كون النجاسة موصوفا  
بها جسم محسوس مستقل بنفسه  
عن المكلف وليس التحقق لنا من  
معناها سوى أنها اعتبار شرعي  
منع الشارع من قربات الصلوة  
والسجود حال قيامه لمن قام  
به الى غاية استعمال الماء فيه  
فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار  
كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان  
هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا  
فلا ومن ادعاء لا يقدر في  
اثباته على غير الدعوى فلا يقبل  
ويدل على انه اعتبار اختلافه  
باختلاف الشرائع الا ترى ان  
الخمر محكوم بنجاسته في  
شريعتنا وبطهارته في غيرها

اؤ (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل  
ہوگی جو حیض اور اس کے بعد ذکر شدہ چیزوں کی  
نجاست حقیقہ سے اعضا کے آلودہ ہونے کے  
وقت اعضا کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ  
بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔  
اور ان کا نجاست حقیقہ ہونا اس کے منافی نہیں  
کہ ان سے اعضا کو حاصل ہونے والا وصف  
حکمی ہو۔ جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس کی  
تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدر بحث ماء مستعمل  
میں لکھتے ہیں، حقیقہ کا معنی صرف اس قدر ہے  
کہ مکلف سے جدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست  
سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس  
اشیاء ہی محقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس  
کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہیں  
شارع نے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے  
سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال  
کرے، جب پانی استعمال کر لے گا تو وہ اعتبار  
ختم ہو جائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش  
کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس  
وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جو اس کا  
مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعویٰ سے زیادہ  
کچھ پیش نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔  
اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے  
مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے  
ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

فعلہا انہا لیست سوء اعتبار  
شرعی الزم معہ کذا  
المغایۃ کذا ابتلاء  
ولا عطر بعد عروس۔

دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو  
معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے  
جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں  
چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے ا۔ — ولا عطر  
بعد عروس۔ (اس صاف تصریح کے بعد مزید  
توضیح و اثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔

گیارھویں تنبیہ: پیشاب وغیرہ کے بعد  
بلا شہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی  
تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مصنفی میں واقع ہوئی  
کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب  
نہیں، اور چلنا مادہ شہوت قطع کر دیتا ہے ا۔  
اسے بحر میں نقل کر کے برقرار رکھا۔

المحادی عشر عدم وجوب الغسل  
بمنی خرج بعد البول ونحوہ من  
دونت شهوة وقع تعليله في مصنفی  
الامام النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ بانہ مذی  
ولیس بمنی لان البول والنوم والمشي يقطع مادة  
الشهوة اه نقله في البحر وافر۔

اقول یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے  
کہ منی کی صورت، مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔  
اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام "یہ سب  
مادہ شہوت کو قطع کر دیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح  
ہے۔ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ  
منقطع کر دیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے  
اطمینان ہو جاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز  
اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔  
اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

اقول وفيه نظر ظاهر فانت  
مصورة المني لا تكون قط للمذی  
وفي قوله رحمه الله تعالى انها تقطع  
مادة الشهوة تسامح واضح و  
انما تقطع مادة المني المنفصل  
فيؤمن بهات يكون الخارج  
بعدها بقية منی كان نزل  
بشهوة وهذا هو الصحيح في تعليل  
المسألة كما افادة في التبیین

۱۔ تطفل على المصنف والبحر۔ ۲۔ تطفل آخر عليهما۔

لہ فتح القدير كتاب الطهارة باب المار الذي يجوز به الوضوء مكتبة نوريه رضويه سكر ۵/۱  
لہ الجرائد بحوال المصنف كتاب الطهارة ايچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۵/۱

میں اس کا افادہ کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سبب جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہو گیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعاً منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے موجب غسل نہیں بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔

**اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدر میں** افادہ نہیں فرمایا ہے کہ جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں، منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی، انھوں نے عبد اللہ بن موسیٰ سے انھوں نے اپنی مال سے روایت کی، کہ انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہرگز کو مذی آتی ہے۔ اور مذی، ودی، منی تین چیزیں ہیں۔ مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انٹین کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انٹین کو دھوئے گا

وغیرہ فانت لیس خروج کل منی  
مجنبا بل منی نزل عن شهوة  
وقد انقطع مادته بها فالحارج الآن  
منيا منی قطعاً لکن غیر نازل  
عن شهوة فلا یوجب الغسل  
خلاف الامام الشافعی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ۔

فانت قلت ایس افادہ فی  
الفتح انت ما نزل عن غیر شهوة  
لا یكون منيا قال رحمه الله تعالى  
كون المنی عن غیر شهوة ممنوع فانت  
عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا اخذت فی  
تفسیرها ایاہ الشهوة، قال ابن المنذر حدثنا  
محمد بن یحییٰ حدثنا ابو حنیفہ حدثنا  
عکرمہ عن عبد ربہ بن موسیٰ عن  
امہ انها سألت عائشة رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا عن المذی  
فقلت انت کل فحل یمذی  
وانه المذی والودی و  
المنی فاما المذی فالرجل یلاعب  
امراته فیظھر علی ذکره الشئ  
فیغسل ذکره وانشییه ویتوضأ  
ولا یغتسل واما الودی فانه یكون  
بعد البول یغسل ذکره وانشییه

وَيَتَوَضَّأُ وَلَا يَغْتَسِلُ وَأَمَّا الْمَنِي فَاِنَّهُ  
الْمَاءُ الْأَعْظَمُ الَّذِي مِنْهُ الشَّهْوَةُ  
وَفِيهِ الْغَسْلُ وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ  
فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ قَتَادَةَ وَعُكْرَمَةَ نَحْوَهُ  
فَلَا يَتَصَوَّرُ مَنِي الْأَمْنُ خُرُوجَهُ  
بِشَّهْوَةٍ وَلَا يَفْسُدُ الضَّابِطُ الَّذِي  
وَضَعَتْهُ لِمُتَمِيزِ الْمَيَاءِ لِتُعْطَى  
أَحْكَامُهَا ۝

اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن منی تو وہ  
آبِ اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی  
میں غسل ہے۔ اور عبد الرزاق نے اپنی مصنف  
میں حضرت قتادہ سے انہوں نے عکرمہ سے اسی کے  
ہم معنی روایت کی ہے۔ اور شہوت کے ساتھ  
نکلے بغیر منی ہونا متصور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ  
ہی فاسد ہو جائے گا جو ام المؤمنین نے احکام  
بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لئے  
وضع کیا ۝

قُلْتُ عَلَى تَسْلِيمِهِ أَيْضًا  
لَا يَصِحُّ جَعْلُهُ مَذْيَابًا لَّانْ كَانَ  
فَلْخُرُوجِهِ بَعْدَ الْبَوْلِ  
وَدِيَا ۝

قُلْتُ (میں جواب دوں گا) اس  
کلامِ محقق کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اسے (پیشاب  
وغیرہ کے بعد نکلنے والی منی کو) مذی قرار دینا  
درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب  
کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہو سکتی ہے۔

عَلَا نَ مَا أَفَادَ الْمُحَقِّقُ شَيْئًا  
تَفَرَّدَ بِهِ لَا أَظُنُّ أَحَدًا سَبَقَهُ  
إِلَيْهِ أَوْ تَبَعَهُ عَلَيْهِ كَقَوْلِ التَّبَيِّنِ  
قَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ إِذَا حَذَفْتَ الْمَاءَ  
فَاغْتَسِلْ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ  
حَازِفًا فَلَا تَغْتَسِلْ فَاعْتَبِرْ  
الْحَذْفُ وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا  
بِالشَّهْوَةِ ۝

علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا  
اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے  
پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس  
میں کسی نے ان کی پیروی کی۔ اور تبیین کی یہ  
عبارت کلامِ فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے؛  
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا  
جب تو پانی پھینکے تو غسل کر، اور اگر پھینکنے والا  
نہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایا  
اور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے ۝

۱۵ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکر ۵۳/ ۵۴  
۱۶ تبیین الحقائق دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۵/ ۱



یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف  
(پھینکنے) میں دُفَع (جست کرنا) ہوتا ہے اور وہ شہوت  
ہی سے ہوتا ہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔  
اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ متون، شروح،  
فتاویٰ تمام تر کتابوں میں غسل واجب کرنے والی  
منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے۔  
اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے  
یا گرنے سے یا وزنی چیز اٹھانے سے بلا شہوت منی  
نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔  
رہا حضرت محقق کا کلام ام المؤمنین رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔  
**اقول**، اول ہماری ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
ان باتوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرنا  
چاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے  
خصوصاً زمانہ اولیٰ میں۔  
ثانی ضابطہ سے کیا مراد ہے؟۔ پانیوں  
کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے  
یا دونوں جانب سے؟ کوئی بھی درست نہیں۔  
اول اس لئے کہ ایک تو اس سے مقصد  
حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونا لازم بھی ہو

لیس کمثله لمن تأمل ففی  
الحذف الدفق ولا یكون الا بشهوة  
بخلات نفس خروج المنی کیف وقد  
نطقت الکتب عن آخرها متونہا وشروحہا  
وقاؤها بتقید المنی الذی یوجب  
الغسل بكونه ذا شهوة وان هذا  
القیید احترازی وان المنی اذا خرج  
من ضربۃ او سقطۃ او حمل ثقیل  
من دون شهوة لا یوجب الغسل۔

اما احتجاجہ بقول ام المؤمنین  
رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

**فاقول فیہ اولاً** انما  
تريد تعريف المياہ بخلاف  
اغلبية والتعريف بالخاص سائغ شائع  
لا سيما في الصدر الاول۔

**وثانياً** ماذا يراد بالضابط  
الصدق الكل من جانب المياہ  
او الخواص او الجانبين والكل منقوض۔

اما الاول فمع عدم وفائہ بالمقصود  
لان لزوم المنوية للشهوة

۱: تفضل علی الفتح۔

۲: مسئلہ چوٹ لگنے یا گرنے یا بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا  
صرف وضو آئے گا۔

۳: تفضل آخر علی الفتح۔

۴: تفضل ثالث علیہ۔



لا یستلزم لزوم الشهوة للمنیة و انما  
الكلام فيه لا یصح فی نفسه لان  
الرجل قد یمنی بالملاعبة فیکون  
هذا الانزال مذیا ولا یوجب الغسل  
وقد یمنی بشهوة عقیب  
البول كما تقدم عن المحقق  
فیکون هذا الامناء و دیا  
ولا غسل و كلاهما خلاف  
للاجماع -

و اما الشافعی فلان الانتشار  
بنظر او فکرم دون ملاعبة  
بما یورث الامن او لا یمینا اذا  
كان الرجل مذاء و هل لا یمذی  
الاعزب ایدا اذ لامرأة یلاعبهام مع  
انها قالت کل فحل یمذی فاذا لم یفسد  
الضابط بالتخلف فی المذی لا یفسد  
ایضا فی المنی -

و ثالثا و هو الطراز المعلم  
والحل المحکم ان امر المؤمنین  
رضی الله تعالی عنہا لم تقل  
هو الماء الاعظم الذی من الشهوة لیلزم  
ان لا یرجى منی الا بشهوة و انما قالت منه

تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم  
ہو اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح  
نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے  
کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال  
مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور  
کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی  
آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔  
تو یہ امانا (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں  
ہوتا۔ اور دونوں ہی خلاف اجماع ہیں (کیوں کہ  
شہوت کے ساتھ انزال اور امانا قطعاً موجب غسل ہے)  
دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظریا فکر  
سے بھی انتشار آکر سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصاً  
جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے  
کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس  
سے وہ ملاعبت کرے یا وجود دے کہ انہوں نے  
فرمایا ہرگز کو مذی آتی ہے۔ تو جب مذی کے بارے  
میں تخلف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں  
تخلف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش و نگار  
اور محکم حل ہے۔ ائمہ المؤمنین رضی اللہ تعالی عنہما  
نے فرمایا کہ یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے  
ہوتا ہے کہ یہ لازم آئے کہ کوئی منی بغیر شہوت  
کے نہیں نکلتی۔ انہوں نے تو فرمایا ہے: منه

الشهوة فانما يلزم ان يلزم ان  
لكل من دخل في ايراث الشهوة وما  
يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج  
الابها فقد يعتريه عارض  
يزيله عن مكانه بدون  
شهوة ولا شك ان تخلق المنى  
في البدن هو الذي يولد الشهوة  
لتوجه الطبع الى دفع تلك الفضلة  
فالمنى وان خرج لعارض بغير شهوة  
لا يخرج من انه المماء الذي  
يولد الشهوة ولا يبعد ان يكون  
لكل جزء منه دخل فيها  
لان كلة فضلة ومن  
المعلوم انه كلما اضراد المنى  
تزداد الشهوة۔

فقول ام المؤمنين لا يمس  
ما اراد المحقق ولكن لا غرو  
فلكل جواد كبوة ولكل صارم  
نبوة وآب الله الصحة كلية الا  
لكلامه وكلام صاحب النبوة  
صلوات الله تعالى وسلامه  
عليه وعلى آله وصحبه اولى  
الافتوة وتسال المولى سبخته و  
تعالى عافيته وعفوه۔

الشهوة " اس سے شہوت ہوتی ہے۔ اس سے  
اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت  
پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔ اور جو چیز شہوت کو  
پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ  
ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض درپیش ہو گا جو اسے اس  
کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹا دے۔ اور  
اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا  
ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس  
فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو  
منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی  
ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو  
شہوت پیدا کرتا ہے۔ اور بعید نہیں کہ اس کے  
ہر جز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر  
جز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ  
ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

تو ام المؤمنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی  
مراد سے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں  
اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر سچے شرفدار  
ٹھوکر بھی کھاتا ہے، اور ہر شمشیر براں ناموافق  
بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے  
نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکل صحت  
منظور نہیں۔ خداے برتر کا درود و سلام  
ہو حضرت نبی اور ان کے جو انمرد آل و اصحاب  
پر۔ اور ہم مولاے پاک و برتر سے اس کی  
عافیت و عفو کے طالب ہیں۔

**الثانی عشر المرأة كالرجل في**  
 الاحتلام نص عليه محمد كما  
 في مختصر الامام الحاكم الشهيد  
 فان احتلمت ولم تربللا لا غسل  
 عليها هو المذهب كما في البحر  
 والدروبه يؤخذ قاله شمس الائمة  
 الحلواني وهو الصحيح قاله في  
 الخلاصة وعليه الفتوى قاله في  
 معراج الدراية والبحر والمجتبه والحلية  
 والهندية وبه ائقي الفقيه ابو جعفر  
 واعتمده فقيه النفس في الخانية فلا  
 تعويل على ما روى عن محمد انها  
 يجب عليها الغسل احتياطاً ذهناً  
 غير رواية الاصول عنه فان محمد انص  
 في الاصل ان المرأة اذا احتلمت  
 لا يجب عليها الغسل حتى تری  
 مثل ما روى الرجل كما في  
 الحلية عن الذخيرة.

بارھویوں تبلیہ: احتلام کے معاملے میں عورت  
 بھی مرد ہی کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی  
 ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر  
 عورت کو احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل  
 نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق  
 ودر مختار میں ہے۔ اور اسی کو لیا جائے گا، یہ  
 شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔ یہی صحیح ہے۔ یہ  
 خلاصہ میں فرمایا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ معراج الدراية  
 البحر الرائق، مجتبے، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی  
 پر فقیہ ابو جعفر نے فتویٰ دیا۔ اسی پر فقیہ النفس  
 نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں  
 جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر  
 احتیاطاً غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے  
 روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام  
 محمد نے بسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب  
 احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک  
 کہ ماسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ  
 حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

**۱۔ مسئلہ عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں، یہی**  
 مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ، مگر بعض مشایخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو  
 غسل واجب ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت پت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے، لہذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے  
 کہ نہالے۔

اقول تو (روایت نوادر سے متعلق ۴۲)

میں نے کہا کہ قول: قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذت انزال محسوس کرے۔ پھر انھوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفتی اور رخت والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اھ۔ اور اس پر بزاز نے وجہ میں اعتماد کر کے وجہ غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ: اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں اھ۔

اقول اور سراجیہ میں تو عجیب روش اختیار کی۔ اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔ اسی پر ابوبکر بن الفضل بخاری نے فتویٰ دیا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں اھ۔ یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

اقول فقول المنیۃ قال محمد

لیس كما ينبغي وحمل الامام برهان الدين في تجنیسه هذه الروایة على ما اذا وجدت لذة الانزال ثم اختارها معللاً بان ماءها لا يكون دافقاً كماء الرجل و انما ينزل من صدرها ثم اعتمد البزاز في الوجيز فجزم بالوجوب قال وقيل لا يلزمها كالرجل اھ۔

اقول واغرب في السراجیۃ

فقال علیہا الغسل وبه اتفق ابوبکر بن الفضل البخاری وعن محمد انه لا يجب اھ فجعل الظاهر نادراً والناذر ظاهراً وحکم روایۃ محمد کقول الكل وجعل قول الكل روایۃ عن محمد ثم ان المحقق ایضاً

ف: تطفل على السراجیۃ۔

ف: تطفل على المنیۃ۔

۱۔ التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۷/۱  
۲۔ الفتاویٰ البزازیۃ علی ہامش الفتاویٰ المنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۴  
۳۔ الفتاویٰ السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب الغسل نوکشتور کفشو ص ۳



استوجهه في الفتح وللامام  
الزيلي في التبيين ايضا  
ميل الى اختيارها حيث  
قدمها جانر مابها و اخر  
دليلها وعللها كالتجنيس بقوله  
لا تاء ماءها ينزل من صدرها  
الى رحمها بخلاف الرجل حيث  
يشترط الظهور الى ظاهر الفرج  
في حقه حقيقة أم فهذا ما  
وجدت الا في تشييد هذه  
الرواية أما التعليل فاقول حاصله  
ان منى المرأة وان كانت  
له دفقة لشهادة قوله تعالى  
”ماء دافق يخرج من بين  
الصلب والترائب“ لكن لا منى  
الرجل وذلك لانه ينزل من  
صلبه الى انثييه الى ذكره  
وهو طريق ذوعوج فلولا دفع  
بقوة شديدة لبقى في بعض  
الطريق بخلاف منيها فانه ينزل  
من ترائبها الى رحمها  
وهو طريق مستقيم فكان يكفيه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدير  
میں اس کو با وجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام  
زلیعی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے  
اس طرح کہ جرم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے  
اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح  
ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے، اس لئے  
کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے،  
اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں یزین  
شرم گاہ حقیقۃً ظاہر ہونا شرط ہے۔  
یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی  
تائید میں پایا۔ لیکن تعلیل تو میں کہتا ہوں  
اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ  
کچھ دنی (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت  
ارشاد باری تعالیٰ: اچھلتا پانی جو پشت اور سینے  
کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے ہے لیکن وہ  
مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی  
پشت سے انثیین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔  
یہ ایک بچیپیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر  
شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں  
رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ  
وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب  
اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے



السیلان غیرات نزولہ بحر اسرة  
فلزمہ نوع دفت ولا وجه لانكاره  
فانه مشهود معلوم۔

ولكن العجب من المدقق العلائی  
حيث قال لم يذكر الدفق  
ليشمل منى المرأة لان الدفق فيه غير  
ظاهر اما اسناده اليه في الآية فيحتل  
التغليب فالمتدلل بها كالقهيستافى  
تبع لاخى چلی غیر مصیب  
تامل اھ۔

اقول النصوص تحمل على  
ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل  
فاحتمال التغليب محتاج الى اثبات عدم  
الدفق في منيها واذ لا دليل فلا  
سبيل الى الاحتمال فلا اخذ  
على الاستدلال۔

بہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اترنا کچھ حرارت کے  
ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفت اسے بھی لازم ہے  
اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ  
معلوم و مشاہد ہے۔

لیکن مدقق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے  
ہیں، دفت ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل ہے  
اس لئے کہ اس میں دفتی غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ  
اس کی جانب بھی آیت میں دفتی کی نسبت موجود  
ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت  
بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں  
دفتی ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے اس پانی کو مطلقاً  
دفتی والا فرما دیا گیا ۱۲م) تو اثبات دفتی میں اس  
آیت سے استدلال کرنے والا درست پر نہیں۔  
جیسے قہستانی نے انجی چلی کی تبعیت میں اس سے  
استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (در مختار)

اقول نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے  
جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود  
نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے  
عورت کی منی میں عدم دفتی ثابت کیا جائے۔ اور  
جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل  
نہیں، لہذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

ف، تطفل على الدر۔

قال العلامة ط الدليل  
إذا طرقه الاحتمال سقطه  
الاستدلال <sup>العلم</sup>

أقول الاحتمال إذا لم يدل  
دليل عليه لم ينظر اليه وكأن  
المدقق رحمه الله تعالى الم هذا  
أشار بقوله تأمل.

وقال العلامة ش لعله يشير  
إلى امكان الجواب لان كون المدقق  
منها غير ظاهري لشعربات  
فيه دقتا وان لم يكن  
كالرجل افاده ابن عبد الرزاق <sup>أحمد</sup>.

أقول لو أن المدقق أراد هذا  
لناقض اول كلامه آخره بل <sup>لم</sup>  
يستقيم اوله لانه بنحو شمول الكلام  
لمنيها على ترك ذكر الدقيق  
ولو كانت فيه دقت ولو خفيا  
لشمله وان ذكر بل مراده  
غير ظاهري غير ثابت و

علامة طحاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب  
احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط  
ہو جاتا ہے۔

أقول جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت  
نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا — اور شاید  
حضرت مدققی صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے  
قول "تأمل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس  
طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب  
دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ عورت کی منی میں دفتی  
کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفتی ہوتا  
ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔ اس کا ابن عبد الرزاق

نے افادہ کیا۔

أقول اگر حضرت مدققی کی مراد یہ ہو تو  
ان کے اول و آخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ  
اول کلام درست ہی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ عورت  
کی منی شامل کلام ہونے کی بنیاد انھوں نے  
اس پر رکھی ہے کہ دفتی کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے  
اور اگر اس میں کچھ دفتی ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفتی  
ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا — بلکہ لفظ

۱۔ معروضۃ علی العلامة ط۔ ۲۔ معروضۃ علی العلامتین ش وابن عبد الرزاق۔  
۳۔ معروضۃ اخروی علیہما۔

۱۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۹۱/۱  
۲۔ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۸/۱

لا معلوم۔

مرجعنا الی تقریر دلیل التجنيس  
**اقول** فاذا كان الامر كما وصفنا  
 لم يجب في انزالها خروج المعنى  
 من الفرج الخارج الى الفخذ او الثوب  
 غالباً كما في الرجل فعسى ان  
 يخرج من الفرج الداخل ويبقى في  
 الفرج الخارج ولضعف الدفق يكون قليلاً  
 ولرقتة يختلط برطوبة الفرج فلا يحس  
 به فاذا كانت الامر على هذا الحد  
 من الخفاء اقمنا وجدانها لذات  
 الانزال مقام المخروج كما اقام الشرع  
 ايلاج الحشفة مقامه **لعمري** ذلك  
 الوجه اعني الخفاء كما بينته في  
 الهداية وشروحا كيف وليس المراد  
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في  
 حديث الشيخين عن انس رضي الله  
 تعالى عنه لما سألتها ام سليم  
 رضي الله تعالى عنها يا رسول الله  
 ان الله لا يستحي من الحق  
 فهل على المرأة من غسل  
 اذا احتلمت قال نعم اذا  
 رأت الماء

غیر ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔  
 اب پھر دلیل تجنيس کی تقریر کی طرف لوٹے  
**اقول** جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان  
 کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے  
 زان یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے  
 مرد میں ہے۔ ہو سکتا ہے فرج داخل سے نکل کر  
 فرج خارج میں رہ جائے اور ضعف دفق کی وجہ  
 سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبت  
 فرج سے مخلوط ہو جائے تو محسوس ہی نہ ہو سکے۔  
 جب اس حد تک خفا و پوشیدگی کا معاملہ ہے  
 تو ہم نے لذت انزال محسوس کرنے کو فروغ منی کے  
 قائم مقام کر دیا جیسے شریعت نے ادخال حشفہ  
 کو بعینہ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس  
 کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس  
 کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس نے  
 بھی کہ درج ذیل حدیث میں روایت سے روایت  
 عینی نہیں بلکہ روایت علمی مراد ہے۔ — شیخین  
 نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت  
 کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
 نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال  
 کیا یا رسول اللہ! خدا حق سے جیسا نہیں فرماتا  
 کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احکام ہو؟  
 تو سرکار نے جواب دیا: ہاں جب پانی دیکھے۔

صحیح البخاری کتاب الفضل باب اذا احتلمت المرأة  
 صحیح مسلم کتاب الحيض باب وجوب الغسل على المرأة  
 ۳۲/۱ قیدی کتب خانہ کراچی  
 ۱۴۶/۱ " " "

ورؤية البصر قطعاً فقد تكون  
عمياء بل الرؤية العلمية والظن  
الغالب علم في الفقه والخروج هو  
المظنون في الانزال وقد علم بما  
قورنات عدم الاحساس به  
بصرا ولا لسا لا يعارض في المرأة  
هذا الظن فادير الحكم عليه و  
كانت وجد انها لذة الانزال كرويتها  
اياة خارجا فنحن لانقول ان  
الغسل يجب عليها وان لم ترماء  
حتى يرد علينا الحديث بل نقول  
اذا وجدت لذة الانزال فقد  
رأت السماء على الوجه الذي  
بيننا ولا تحتاج الى ان تحس  
المني خارج فوجها ببصر  
اولس ، هذا تقرير الدليل بفيض  
الملك الجليل وهذا معنى ما قاله  
المحقق في الفتح والحق ان  
الاتفاق على تعلق وجوب  
الغسل بوجود المني في احتلامها  
والقائل بوجوبه في هذه  
الخلافة انما يوجب بناء على  
وجوده وان لم ترم  
يدل على ذلك تعليقه  
في التجنيس احتلت و

یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعاً مراد نہیں  
اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت ناپیدا ہو، بلکہ یقین  
علم مراد ہے۔ فقہ میں ظن غالب بھی علم و یقین ہے۔  
اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور  
ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور  
چھونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے  
سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں۔ اس  
لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا۔ اور عورت کا  
لذت انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے  
دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت  
پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث  
مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں  
کہ جب اس نے لذت انزال محسوس کی تو اس کا  
پانی دیکھنا متحقق ہو گیا۔ اسی طور پر جو ہم نے بیان کیا۔  
اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر  
یا چھو کر منی محسوس کرے۔ یہ بغض رب بیل  
اس دلیل کی تقریر ہوئی۔ اور یہی فتح القدر  
میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے،  
وہ فرماتے ہیں، حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے  
کہ عورت کے احتلام میں وجوب غسل کا تعلق  
منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔ اور اس  
اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل  
ہیں وہ اسی بنا پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی  
پانی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا  
نہیں۔ اس کی دلیل تجنيس کی یہ تعلیل ہے،



لم يخرج منها الماء ان وجدت  
 شهوة الانزال كانت عليها الغسل  
 والا لان ماءها لا يكون  
 دافقا الى اخر ما مر قال فهذا  
 التعليل يفهمك ان المرام بعدم  
 الخروج في قوله ولم يخرج  
 منها لم تخرج خرج فعلى هذا الوجه  
 وجوب الغسل في الخلافية و  
 الاحتلام يصدق برويتها صورة  
 الجماع في نومها وهو يصدق  
 بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه فلذا  
 لما اطلقت ام سليم السؤال  
 عن احتلام المرأة قيد  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 جوابها باحدى الصورتين فقال  
 اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد  
 بالرؤية العلم مطلقا فانها  
 لو تيقنت الانزال بان استيقظت  
 في فور الاحتلام فاحست ببيدها  
 البلب ثم نامت فما استيقظت  
 حتى جفت فلم تر بعينها  
 شيئا لا يسمع القول بان  
 لا غسل عليها مع انه لا  
 رؤية بصري بل رؤية علم  
 وراعى يستعمل حقيقة في معنى  
 له فتح القدير كتاب الطهارة فصل في الغسل

عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر  
 اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر  
 غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ اس کا  
 پانی مرد کی طرح دفتی والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے  
 سینے سے اترتا ہے۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے  
 کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب  
 یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس  
 بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں  
 غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے  
 صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع  
 کی صورت دیکھے۔ اور یہ لذتِ انزال پانے،  
 نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔  
 اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلام زن سے  
 متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید  
 کر کے فرمایا، یاں جب پانی دیکھے۔ اور معلوم ہے  
 کہ دیکھنے سے مطلقاً علم مراد ہے۔ اس لئے  
 کہ اگر اسے انزال کا یقین ہو گیا۔ مثلاً وہ احتلام  
 کے فوراً بعد بیدار ہو گئی اور ہاتھ سے اس نے تری  
 محسوس کر لی پھر سو گئی بیدار اس وقت ہوئی جب  
 تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے  
 اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا  
 کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجودے کہ یہ  
 آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم و یقین ہے۔ اور  
 لفظ سائی باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقہ



استعمال ہوتا ہے کسی نے کہا، سرائیت اللہ اکبر  
کل شئی، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا  
(یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بغیض فتح القدیر  
عز وجلالہ، جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح  
ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے  
اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔  
رد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح  
کے تلمیذ، محقق حلبی علیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی  
غنیہ میں (۳) علامہ سید شامی مفتی الخالق میں۔  
خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر  
اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

**علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ سمجھ لیا**  
کہ حضرت محقق و علوئے اتفاق کر کے دونوں روایتوں  
میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد  
اس صورت میں عدم وجوب ہے جب انزال  
نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس  
صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جا چکا ہو  
اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔  
یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے  
وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں، کلام فتح سے  
سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات  
کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو  
غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنا پر

علم باتفاق اللغة قال (سرائیت اللہ اکبر  
کل شئی) اھ و بما قررنا الدلیل  
بغیض فتح القدیر عز وجلالہ  
ظہرات الرادین علی کلام المحقق  
ہذا و اھم العلماء المجلة تلمیذہ  
المحقق الحلبی فی الحلیۃ والمحقق  
ابرهیم الحلبی فی الغنیۃ والعلامة  
السید الشامی فی المنحة  
اکثرھم لم یمنعوا النظر  
فی کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
وایاہم ورحمنا بہم۔

**أما الشامی فظن ان المحقق**  
یرید بدعوی الاتفاق التوفیق  
بین الروایتین بان مراد الظاہرة  
عدم الوجوب اذا لم یوجد الانزال  
و مراد النادرۃ الوجوب اذا وجد ولم  
ترہ المرأة بعینہا فاخذ علیہ بما هو  
عنہ برئ اذ یقول "یفہم من  
کلام الفتح ان مرادہ انھم اتفقوا  
علی انہ اذا وجد المنی فقد  
وجب الغسل و محمد قال  
بوجوبہ بناء علی وجود  
المنی وان لم ترہ فلم

يُخْرِجُ الْمَاءَ عَلَى مَعْنَى لِه تَرَهْ خَرَجْ كُنْتُ  
لَا يَخْفَى أَنْ غَيْرَ مُحَمَّدٍ لَا يَقُولُ  
بَعْدَ مَرَجُوبٍ وَالْحَالَةَ هَذِهِ فَكَيْفَ  
يَجْعَلُونَ عَدَمَ الْوَجُوبِ ظَاهِرًا لِرَوَايَةِ  
الْهَمَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَرَادُهُ الْأَعْتَرَا ضَ  
عَلَيْهِمْ فِي نَقْلِ الْخِلَافِ  
وَأَنَّهُمْ لَمْ يَفْهَمُوا قَوْلَ مُحَمَّدٍ  
وَأَنْ مَرَادُهُ بَعْدَ الْخُرُوجِ عَدَمُ  
الرُّؤْيَا وَلَا يَخْفَى بَعْدَ هَذَا  
فَأَنَّهُمْ قَيَّدُوا الْوَجُوبَ عِنْدَ  
غَيْرِ مُحَمَّدٍ بِمَا أَذْخَرَ جِزَاءَ  
الْفَرْجِ الْخَاسِرِ فَاتَّكَانَ مَرَادُهُ  
(يَعْنِي مُحَمَّدًا) بَعْدَ الرُّؤْيَا الْبَصَرِيَّةِ  
فَهُوَ مِمَّا لَا يَسَعُ أَحَدًا أَنْ يَخَالَفَ  
فِيهِ وَأَنْ كَانَتِ الْعِلْمِيَّةُ فَلَمْ  
يَحْصُلِ الْإِتْفَاقُ عَلَى تَعْلُقِ الْوَجُوبِ  
بِوُجُودِ الْمَنَى فَالظَّاهِرُ وَجُودُ الْخِلَافِ  
وَأَنْ مَا فِي التَّبَخُّيسِ مَبْنِي عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ  
وَحِينَئِذٍ لَا دَلَالََةَ لَهُ عَلَى مَا ادَّعَاهُ  
فَلَيْتَ أَمَلَهُ  
أَقُولُ لَا هُوَ يَنْكَرُ الْخِلَافَ

غسل واجب کہا کہ منی پانی با چکی ہے اگرچہ عورت نے  
اسے دیکھا نہیں تو ”پانی نہ نکلا“ کا معنی یہ ہے کہ اس  
نے نکلے دیکھا نہیں۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد  
کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے  
قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے  
قرار دے سکتے ہیں؛ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد  
ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو  
کہ انہوں نے امام محمد کا قول سمجھا نہیں، عدم خروج سے  
ان کی مراد عدم رویت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا  
پرشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے  
تزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب  
منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رویت  
میں رویت ہے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے  
تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر  
اس سے ان کی مراد علم و یقین ہے تو وجود منی سے  
وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؛ پس  
ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تبخیس کا کلام  
امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت  
محقق کے دعوے پر کلام تبخیس میں کوئی دلیل نہیں۔  
تو اس میں تامل کیا جائے۔ اھ۔

أَقُولُ حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ف : معروضۃ علی العلامة ش۔

انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلام تجنیس اس پر  
 مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے۔ نہ ہی  
 بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہار مطابقت ہے۔  
 معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت  
 میں امام محمد احتلام زن میں وجود مبنی کی شرط قرار  
 نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ  
 کے کلام میں یہ آیا ہے کہ عورت کو احتلام ہوا اور  
 اس نے پانی نہ دیکھا۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے  
 اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی  
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "ہاں جب وہ  
 پانی دیکھے۔" سرکار نے وجوب غسل کو پانی دیکھنے  
 سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے  
 واجب ہو سکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔

حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف  
 اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالا جماع شرط ہے اور  
 اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔  
 اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ  
 یہ کہ شئی کا علم کبھی خود شئی سے ہوتا ہے اور کبھی  
 اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہرہ  
 میں بطریق اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ  
 حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذت انزال  
 محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس  
 کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے  
 سے ہو یا چھونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے  
 میں بار اتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

ولا ان ما في التجنيس مبنی علی  
 ما روى عن محمد ولا هو يريد  
 ببيان الاتفاق ابداء الوفاق، وانما  
 الامرانهم ظنوا ان محمد في هذه  
 الرواية لا يشترط في احتلامها وجود  
 الماء لقول التجنيس وغيره المبنی علی  
 تلك الرواية احتلمت ولم يخرج  
 منها الماء فردوا عليها بقوله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم  
 نعم اذا سرات الماء علق ايجاب  
 الغسل عليها برؤيه الماء  
 فكيف يجب و لم يخرج -

فاشار المحقق الى الجواب عنه  
 بان وجدان الماء شرط بالاجماع  
 ولا تنكر هذه الرواية انما  
 نشأ الخلاف من واد آخر و  
 ذلك ان العلم بالشئ قد  
 يحصل بنفسه وقد يحصل  
 بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة  
 شرطت العلم بالوجه الاول وقالت  
 لا يغسل عليها وان وجدت لذة  
 الامناء ما لم تحس بمبنی خرج من فرجها  
 الداخل سواء كان الاحساس بالبصر او  
 باللمس كما هو في الرجل بالاتفاق ورواية محمد

فرقت بینہا و بین الرجل یما بیننا  
فاجتزت فیہا بالعلم بلذۃ الانزال  
وجعلتہ علما بخروج المتی وان لم  
تحس منیا خارج فرجہا هذا  
مراد الکلام فایت فیہ رفع  
الخلاف او انکار ابتداء کلام التجنیس  
علی الروایۃ النادرۃ۔

وال  
ولورأیتہم "فعلى هذا الوجه  
وجوب الغسل في الخلافية"  
لعلتم انه يبقى الخلاف ويريد  
الترجيح لارفع الخلاف وابداء  
التوفيق ولكن سيبحث من  
لايزل۔

قولکم لایخفی ان غیر محمد  
لایقول الخ اقول بل ان غیر  
محمد بل و محمد ایضا  
فی ظاہر الروایۃ یقول بعدم الوجوب  
اذا لم یحط علمہا بنفس خروج

روایت میں عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس  
طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے  
میں لذت انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی  
کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج  
خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت  
محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو  
ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے  
کا انکار کہاں ہے؟

اگر آپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے  
"فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة"  
(اس بنیاد پر او جہی ہے کہ اس اختلافی روایت  
میں غسل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ  
مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے  
ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا  
چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے  
لفرش نہیں۔

علامہ شامی، مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے  
علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے  
قائل نہیں اقول کیوں نہیں امام محمد کے  
علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر یہی عدم وجوب کے  
قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

۱: معروضۃ ثلثۃ علیہ۔

۲: معروضۃ اخری علیہ۔



المنی اصالة وفي النادرة يقول  
بالوجوب اذا علمت وجود المنی  
علما فقهيا بوجدان لذة الانزال .

قولکم الا ان یکون مراده  
الاعتراض اقول لم یرده ولم  
یرد الخلاف بل اسراد الجواب  
اما اورد علی محمد من مخالفة  
الحديث بان الرؤية فی الحديث  
علمية اجماعا ولا یسم احد ان  
یخالف فيه وهو اذن یعم العلم  
الحاصل بسبب العلم  
بالسبب .

قولکم وان کانت العلمية الخ  
اقول نعم هو المراد عند محمد  
وغیره جمیعاً انما الخلف فی اشتراط  
العلم بالشئ اصالة و  
عدمه فلا ینافی الاتفاق  
علی تعلق الوجوب  
بالوجود .

اما الغنیة فقال فیها

اصالة علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے  
قابل ہیں جب لذت انزال کے احساس کے  
ذریعہ اسے وجود منی کا علم فقہی حاصل ہو۔

علامہ شامی، مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض  
ہو اقول یہ ان کا مقصد نہیں، نہ ہی انھوں نے  
اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفت  
حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب  
دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم  
ہے بالاجماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف  
نہیں جاسکتا۔ اور جب علم مراد ہے تو علم  
اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ  
حاصل ہو۔

علامہ شامی : اور اگر اس سے مراد علم و  
یقین الخ اقول ہاں یہی مراد ہے امام محمد  
کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک  
بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم  
اصالة اور براہ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ  
بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجود منی سے  
وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔  
صاحب غنیہ حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

ڈ : معروضہ خامسہ علیہ ۔

ڈ : معروضہ سابعہ علیہ ۔





اس پر مبنی ہے کہ شئی کا علم صرف اس عالم میں  
مختصر ہے کہ جو اس سے براہ راست متعلق ہو۔  
اور یہ بنیاد قطعاً باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ  
شرعیات نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب  
کیا ہے اور غیبیت حشفہ کو ہی رویت منی کے قائم مقام  
رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعاً نہیں جو خود منی  
سے متعلق براہ راست ہو۔

اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے  
احتمال تجنیس کی تضعیف شروع کی، عورت کا پانی  
اس کے سینے سے بغیر دفتی کے اترتا ہے، اس کا  
وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں وجوب  
غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل  
ہوئے نیکے جیسے مرد کے حق میں اس کا تعلق اس سے  
ہے کہ مرد کے نیکے۔ ان کے آخر کلام طویل تک۔  
**اقول** تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت  
کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل  
ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اتنے  
کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح  
دفتی نہیں ہوتا، اور عدم دفتی کا اثر یہ ہے کہ  
بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم  
خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وشافی

العلم المتعلق بنفسه اصالۃ وهو  
باطل قطعاً الا ترى ان الشرع  
اوجب الغسل بغیبة الحشفة واقامها  
مقاماً من وئیه المنی مع عدم  
العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔

ثم اخذ المحقق الحلبي يوهن  
كلام التجنيس قائلًا لا اثر في نزول  
ماؤها من صدرها غير دافق  
في وجوب الغسل فان وجوب  
الغسل في الاحتلام متعلق بخروج  
المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق  
الرجل بخروجه من رأس الذكر الى اخر ما طال.  
**اقول** لم يرد التجنيس ان  
مجرد نزول ماؤها من صدرها  
يوجب الغسل بدون خروج  
وانما اثر النزول من صدرها  
الى رحمها في عدم الدفق في منيها مثل الرجل  
وعدم الدفق اثر في ضعف دلالة عدم الاحساس  
خارج الفرج على عدم الخروج كما قرناه بما يكفي و

ف، تطفل أخر عليها۔



فاذا كان هذا في عدم التذكرك كيف  
وقد تذكرت الاحتلام وتذكرت  
شيئا آخر فوقه وهو وجدان لذة  
الانزال فلو اهل ما يروى في  
النوم لضاع الفرق بالتذكرو  
عدمه مع اجماع ائمتنا عليه  
وبقية الكلام يظهر مما قدمت  
وياق.

اسے یاد نہیں۔ جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت  
میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو  
خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی  
یاد ہے وہ ہے لذت انزال کا احساس، تو جو کچھ  
خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہمل ٹھہرایا جائے  
تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہو جائے حالانکہ  
ہمارے ائمہ کا اس فرق پر اجماع ہے۔ اور  
باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ  
آئے گا۔

ثم قال نعم قال بعضهم  
لو كانت مستلقة وقت الاحتلام  
يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج  
ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو  
غير بعيد الخ۔

آگے فرماتے ہیں، ہاں بعض نے کہا ہے کہ  
اگر وقت احتلام چٹ لیٹی ہوئی تھی تو اس پر  
غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکلی ہو  
پھر عود کر گئی ہو تو احتیاطاً غسل واجب ہوگا۔ اور  
وہ بعید نہیں الخ۔

اقول مثل الكلام من شان  
هذا المحقق بعيد فانه اذا جعل  
ما يروى في النوم لاحقيقة له  
وجعلها مع تذكرها الاحتلام  
ووجدانها لذة الانزال غير  
عالم بالخروج وصرح انها  
لم ترو ولا علمت وان الحديث

اقول اس طرح کی بات صاحب غنیہ  
جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔ اس لئے کہ  
ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے  
اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام  
یاد ہونے اور لذت انزال کا احساس کرنے کے  
باوجود خروج منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور  
تصریح کرتے ہیں کہ اس نے نہ دیکھا نہ جانا اور حدیث

ف، تطفل رابع عليها۔



نے نظر سے دیکھتے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی۔ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابل قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی متحقق نہیں۔ تو احتمال عود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض حلیہ کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔

پھر اسی شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں، عورت کو جب احتلام ہو اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو، کیوں کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں ہے۔

ناطق بتعلیق الغسل علی رؤیتہا الماء بصراً او علماً فمع انتفائها مطلقاً کیف يجب علیہا الغسل بمجرد كونہا علی قفاہا ابرؤیا حلم لاحقیقة لہا وقد قلتم ان لا دلیل علیہ فلا یقبل والعود انما یكون بعد الخروج وههنا نفس الخروج غیر متحقق فما معنی احتمال العود فالحق ان استقرارہ هذا الکلام عود منه الی قبول المرام۔

ثم ان القائل بهذا الشرط اعني الاستلقاء الامام ابو الفضل مجد الدين في الاختيار شرح متنه المختار و لفظه كما في الحلية السراة اذا احتلمت ولم تربلا ان استيقظت وهي على قفاها يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانه لا يعود لضيق المحل وان استيقظت وهي على جهة اخری لا يجب له۔



**اقول** فانظر كيف بنى الامر على ان الظاهر في الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاهر ولو كانت الامر كما قال في الغنية ان لم تر ولا علمت لم يكن معنى لايجاب الغسل و افاد ان عدم الوجدان بعد التيقظ لا يعارض هذا الظن اذا كانت مستلقة لاحتمال العود.

**ثم اقول** بل هو بعيد اولاً لانه ذهب عنه ان نفس كوث منيها غير بين الدفق مرقيقاً قابلاً للامتزاج برطوبة الفرج الخارج كافت في دفع هذه المعارضة كما بينا بتوفيق الله تعالى.

**و ثانياً** اذا لم ينظر الى ذلك فلقابل ان يقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غير دليل فلا يعتبر واستلحاقها ليس علة العود ولا ظناً بل ان كان فرفع مانع وعدم المانع ليس من الدليل

**اقول** تو دیکھئے انھوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ انھوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے عود کر گئی ہو۔

**اقول** بلکہ یہ بعید ہے۔ اولاً اس لئے کہ۔ انھیں خیال نہ رہا کہ۔ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دقت نمایاں نہیں ہوتا سناٹھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالیٰ ہم نے بیان کیا۔

**ثانياً** اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمال عود، بعد خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائق اعتبار نہیں، اور چیت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظناً بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رقیق مانع ہے اور عدم مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

۲: تطفل على الاختيار شرح المختار۔

۱: تطفل خامس عليها۔

۳: تطفل آخر عليه۔

اصول میں طے شدہ ہے۔

**ثالثاً مانع**۔ مقام کا تنگ ہونا۔  
 صرف اضطرار میں متحقق ہو گا کیوں کہ دونوں کنارے  
 مل جائیں گے اور مرکز گاہ بند ہو جائے گی۔ لیکن  
 منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چپٹ لیٹنے ہی کی  
 طرح ہے تو استلقاء (چپٹ لیٹنے) سے حکم کی  
 تخصیص کیوں؟ اگر یہ علت بتائی جائے کہ منہ کے  
 بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر  
 گر جائے گی، عود نہ کر سکے گی۔ قلت (میں  
 کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو  
 استلقاء کی صورت میں بھی جب اس سے باہر  
 آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود  
 نہ کر سکے گی۔ اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے  
 کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکان  
 عود میں صرف استلقاء، منہ کے بل لیٹنے ہی کی  
 طرح ہے۔

**رابعاً** امکان عود کے بارے  
 میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی  
 کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

**خامساً** بلکہ ہو سکتا ہے کہ اضطرار  
 کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ

فی شئ کما تقرر فی الاصول  
**و ثالثاً** المانع وهو ضيق المحل

انما يتحقق في الاضطجاع لا لتقاء  
 الاسكتين وانسداد المسك اما الانبطاح  
 فكالاستلقاء في اتساع المحل فلم  
 خص الحكم بالاستلقاء فان اعتل  
 بانها ان كانت منبطحة وخرج  
 المنى يسقط على الفراش  
 فلا يعود قلت ان اريد  
 الخروج من الفرج المحسرج  
 ففي الاستلقاء ايضا اذا خرج  
 منه نزل الى اليثيها فلا يعود  
 وان اريد الخروج من الفرج  
 الداخل مع البقاء في الفرج الخارج  
 فالاستلقاء كالانبطاح في جوار  
 العود۔

**و رابعاً** سند كرا نفا في تجويز  
 العود ما لا يبقى للفرق  
 مساغاً۔

**و خامساً** بل يجوز ان تكون  
 مضطجعة وقد وضعت بين

١۔ تطفل ثالث عليه۔

٢۔ تطفل رابع عليه۔

٣۔ تطفل خامس عليه۔

رکھ لیا ہو تو شرمگاہ حالت استلقا کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

**سادسا** اگر حالت استلقا میں ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمنا اور منعاً کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔

مگر جو بابا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے استلقا کو ذکر کر کے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کر دی ہے لہذا مزہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر کروٹ لینے کو بھی شامل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنا مذکورہ صورت استلقا ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو ”اختیار“ میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو چپٹ لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقت احتلام اپنے چپٹ ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے ”اختیار“ میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں، مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفن نہیں اترتا بلکہ

فخذیہا وسادة ضخمة فيبقى الفرج متسعا كالاستلقاء او افرج۔

**وسادسا** ان استلقت وقد التفت الساق بالساق لا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طردا وعكسا وله صور اخرى لا تخفى۔

الات يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفرج فيشمل الانبطاح والاضطجاع المذكور والمراد بجهة اخرى جهة التقاء الشفرين ولو في الاستلقاء على الوجه المزبور۔

**ثم** الصواب ما عبر به في الاختيار من ان تجد نفسها مستلقية اذا تيقظت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاءها حين احتلمت كما وقع في الغنية۔

ثم اخذ المحقق الحلبي يرد ما اختار في الاختيار فقال ”الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل

سیلانایلزما عدم الخروج ان  
له یکت الفرج فی صلب او  
عدم العودات کان فی صلب  
فلیتامل الله

**اقول** کلا اللانزمین منتف  
اما الاول فلما حققنا ان منیہا لا یخلو  
عن دق وان لم یکن کد فق  
الرجل فلا نسله الزوم عدم الخروج  
اذا لم یکت الفرج فی صلب الا تری  
انهم ربما یوطأت بوضع و سادة  
تحت اعجازهن فیکون الفرج  
مرتفعاً ومع ذلك یرمین بهن  
بل و بهاء الرجل ایضا  
واما الثاني فلان للرحم  
قوة جاذبة شديدة المذهب  
فربما یجوز ان یتخرج المنی  
من الفرج الداخل ویکون فی  
الفرج الخارج و تهبج جاذبة الرحم  
فتجذبه من الفرج الخارج وان کان الفرج  
فی صلب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج  
الخارج ایضاً ثم یعود بجذب الرحم۔

بہاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک  
لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم  
خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو  
عدم عود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے۔

**اقول** دو باتوں میں سے ایک بھی  
لازم نہیں۔ اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے  
کہ عورت کی منی دفتی سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ  
وہ مرد کے دفتی کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ  
جب شرم گاہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم  
خروج لازم ہے۔ کیا معلوم نہیں کہ عورتوں سے  
وطی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرنیوں کے نیچے  
تیکہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرم گاہ اونچائی پر  
ہو جاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر  
آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس سے مرد کا پانی  
بھی باہر آتا ہے۔ دوم اس لئے کہ رحم میں  
جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات  
ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج  
میں ہو اور رحم کی قوت جاذبہ انجھ کر اسے فرج خارج  
سے جذب کر لے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔  
بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی  
تجاوز کر جائے پھر بھی کشش رحم سے عود کر آئے۔

ف: تطفل سابع علیہا۔

ف: تطفل ثامن علیہا۔



الاترى الى ما نصوا عليه ان  
 لوجومت فيما دون الفرج فسبق  
 الماء الى فرجها ووجومت البكر  
 لاغسل عليها لفقد السبب وهو  
 الانزال او مواراة المحشفة حتى لو  
 جلت كانت عليها الغسل لانها  
 لا تحبل الا اذا انزلت والمسألة  
 في الخائفة والخلاصة و  
 الوجيز والكبرى وخزانة  
 المفتين والفتح والبحر  
 والغنية وغيرها فقد  
 جوت واحتق في البكر  
 ان يقع الماء خارج فرجها

دیکھتے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے  
 قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرمگاہ میں چلی گئی  
 یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل  
 نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل  
 نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزال زن  
 یا دخول حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے  
 حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ  
 یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا  
 کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرار حمل  
 نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ غائبہ، خلاصہ، وجیز،  
 کبری، فرائز المفتین، فتح القدير، البحر الرائق،  
 غنیہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ تو انھوں نے اس کا  
 جواز مانا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی کہ

ف: مسلمہ عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی، یا کنواری کی فرج میں جماع کیا  
 اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا  
 نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا، اور نہ بکارت جاتی رہتی۔ ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل  
 رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل  
 غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا اور نہ حمل نہ رہتا۔

۱/۲۱ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نوکشتور لکھنؤ  
 ۱۳/۱ خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ  
 ۱۱/۴ الفتاویٰ البزازیۃ علیٰ ہش الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پٹور  
 ۵۵/۱ فتح القدير کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر  
 ۵۷/۱ البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی



الخارج ثم يجذب فيدخل في  
الرحم۔

قَالَ فِي الْغَنِيَّةِ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ  
الْمَسْئَلَةِ الْآخِرَةِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مَبْنِيٌّ  
عَلَى وَجوبِ الْغُسْلِ مِنْهَا بِمَجْرَدِ انْفِصَالِ  
مِنْهَا إِلَى رَحِمِهَا وَهُوَ خِلَافُ الْأَصْحِ الْوَحِيدِ  
هُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ قَالَ فِي التَّائِيَةِ وَفِي  
ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِيَشْرُطَ الْخُرُوجَ مِنَ الْفَرْجِ  
الِدَاخِلَ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ وَفِي التَّصَابُغِ وَ  
هُوَ الْأَصْحِ الْوَحِيدُ — وَقَدْ تَوَارَدَ عَلَيْهِ  
الْعَلَامَةُ الشَّامِيُّ فِي الْمُنْتَحَةِ فَقَالَ أَقُولُ  
لَا يَخْفَى أَنَّ الْحَبْلَ يَتَوَقَّفُ عَلَى  
انْفِصَالِ السَّمَاءِ عَنْ مَقَرِّهِ لِأَعْلَى  
خُرُوجِهِ فَالظَّاهِرَاتُ وَجُوبُ  
الْغُسْلِ مَبْنِيٌّ عَلَى الرَّوَايَةِ  
السَّابِقَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ تَأَمَّلْهُ

ثُمَّ رَأَى الْحَلَبِيُّ صَرَحَ بِهِ  
فِي الْغَنِيَّةِ فَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى  
عَلَيْهِ وَقَدْ تَبَعَهُ إِضَافِي الدِّمَا  
أَذْنَقْلَ عَنْهُ مَا فِي شَرْحِهِ  
الصَّغِيرَاتِ فِيهِ نَظَرٌ لَا تَخْرُجُ

منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر  
جذب و کشش پا کر رحم میں چلی جائے۔

غَنِیَّة میں یہ آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا  
کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ  
عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم  
میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ صحیح، ظاہر الروایہ  
کے خلاف ہے۔ تاہم غانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ  
میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف  
آنا شرط ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح  
ہے اھ اھ۔ اس بات پر صاحب غنیہ سے  
علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منہ الخالق  
میں لکھتے ہیں، میں کہتا ہوں، مخفی نہیں کہ استقرار  
محل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا  
ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔  
تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوب غسل کا حکم  
اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں  
نقل ہوئی۔ تامل کرو اھ۔

یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں کیا  
کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر  
خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع درمختار میں  
میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا  
کلام نقل کیا ہے کہ یہ محل نظر ہے اس لئے کہ عورت

منیہا من فرجہا الداخل شرط  
لوجوب الغسل علی المفتی بہ ولم  
یوجد احد فبنی یادة قوله علی المفتی بہ اشار  
الی ابتناؤه علی سوا یرایہ محمد۔

**اقول** وهذا ما شبه علی  
بعض الا نظار فرعمت ان الروایة  
النادرۃ لا تشترط الخروج وقد انزلها  
المحقق وبنیہا بما یکفی ویشفی  
فلا وجه لهذا الحمل اما  
ما یدکر عن المنصوریۃ انه  
اعتبر ف منیہا الخروج الح  
فرجہا الخارج عند الفقیہ  
ابی جعفر والی فرجہا الداخل عند  
الامامین الحلوانی والسرخی علی ما  
نقل عنها البرجندی **فاقول** متوغل  
فی الاغراب مثل ذلك الکتاب  
الاتری ان الامام الحلوانی  
هو القائل لتلك الروایة عن  
محمد لا یؤخذ بهذا الروایة  
فان النساء یقلن ان متی

کی منی کا فرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کے لئے  
مفتی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی اھ۔  
تو ”مفتی بہ قول پر“ کا اضافہ کر کے اس طرف  
اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

**اقول** یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ  
ہے جس کے سبب انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ روایت  
نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علی لا طلاق  
نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور ہم اسے  
کافی و کافی طور پر بیان کر آئے ہیں۔ تو اس  
روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن  
وہ جو منصور یہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ  
فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج  
کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی و  
امام سرخی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے  
کا اعتبار ہے۔ جیسا کہ برجندی میں منصور یہ سے  
نقل کیا ہے۔ **فاقول** اس کتاب کی طرح  
ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی  
غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے  
تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایا  
کہ یہ روایت نہ لی جائے گی، اس لئے کہ عورتیں

**ف : تطفل على الغنية والدار والمنحة۔**

بتا قی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ علیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حسلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل ہے تو ان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟

اگر دریافت کرو کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جرح یہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟ — میں کہوں گا اس کا مطلب واضح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ — اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں متحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں بایں معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انھیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

المرأة يخرج من الداخل كمنى الرجل فهو جواب ظاهر الرواية كما في الحلية عن الذخيرة عنه رحمه الله تعالى فكيف ينسب اليه هذا۔

فَإِنْ قُلْتَ فَفَرَجُ الْحَبْلِ مَا مَعْنَاهُ قُلْتَ مَعْنَاهُ ظَاهِرَاتُ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنَّ بِالْحَبْلِ ثَبَتَ انْزَالُهَا وَالْغَالِبُ فِي الْانْزَالِ الْخُرُوجُ وَالْغَالِبُ كَالْمَحْقُوقِ فِي الْفَقْهِ فَلَا يَنْفِيهِ نَفْوُ التَّوَقُّفِ عَلَى الْخُرُوجِ بِمَعْنَى لَوْلَا لَمْ يَكُنْ۔

فَإِنْ قُلْتَ بَلِ الْحَبْلُ دَلِيلُ عَدَمِ الْخُرُوجِ لِأَجْلِ الْانْعِقَادِ الْآتِرَى أَنَّهُمْ حِينَ يَحْبِلْنَ يُمْسِكُونَ مَاءَ الرَّجُلِ فَلَا يَرْمِيهِ مِنْهُ الْأَشْيَاءُ قَلِيلًا قُلْتَ الْانْزَالُ يَقْتَضِي الْخُرُوجَ وَالْانْعِقَادُ يَكُونُ بِحِزِّهِ مِنَ الْمَاءِ لَا بِكُلِّهِ الْآتِرَى أَنَّهُمْ حِينَ يَحْبِلُونَ يَرْمِيهِ بَشَيْءٍ مِنْ مَاءِ الرَّجُلِ أَيْضًا وَلَا يُمْسِكُونَ مِنْهُ إِلَّا جُزْءًا قَدْ رَأَى اللَّهُ

ف: تَطْفُلُ أَخْرَجَ عَلَيْهِمْ۔

رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالیٰ نے مقدر فرمایا ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ نظر (جو درمختار میں منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خون حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے۔ تو اس حالت میں چون کہ غالب منی کا اترنا ہے۔ خصوصاً جب کہ حمل ظاہر ہو چکا اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار کر لیا گیا اور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا۔

ان الفاظ سے انھوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔  
اقول مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصاً" نمایاں

تعالیٰ ان یكون منه الزرع بل قد لا یرمیت به الاحیث ینزلن تبعا لما ثهن وبالجملۃ دلالة الانزال علی خروج البعض لا یعارضها دلالة الحبس علی امساک البعض هذا ما ظہر لـ۔

ثم رأیت العلامة ط رحمہ اللہ تعالیٰ جنح الی بعض ما ذکرته فقال قلت والنظر لا یتم الا اذا كانت البکارة تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحيض من ذلك المحل فلما كانت الغالب في تلك الحالة النزول خصوصاً وقد ظہر الحبس وهو اکبر دلیل علیہ اعتبروه واقاموا اللزوم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقه لا یستبعد ذلك اھ۔

فقد افاد و اجاد علیہ  
رحمة الجواد۔  
اقول غیرت فی قوله خصوصاً

ف : معروضۃ علی العلامة ط۔



حزانة ظاهرة لانت الكلام ههنا في  
اغلبية الخروج عند الانزال ولا  
مزية فيه لصورة الجبل بل المزية  
لصورة عدمه لما قدمت من وجوب  
الامساك في الجبل للانعقاد.

ثم استفاد من كلامه ان  
مراده اغلبية الانزال في حالة  
الجماع وعليه يستقيم قوله خصوصا  
فان دلالة الجبل على الانزال اظهر  
وانزهر ولكن لو كانت الاغلب انزالها  
بالجماع لوجب الحكم عليهما بالغسل  
وان لم يظهر الجبل لان الغالب  
كالمتحقق بل الاغلب في النساء  
عدم الانزال بكل جماع الا احيانا كما  
صرح به اهل المعرفة  
بهذا الشان حتى قالوا لو  
انها كلما جومت انزلت لهلكت سريعا  
هذا الكلام مع الغنية.

اما المحلية فنقل فيها كلام  
المحقق ثم نازعه بقوله دعوى  
وجود المنى منها شرعا فيمن  
احتلت ثم استيقظت وتذكرت

طور پر کھٹک رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج  
منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اور اس میں  
صورت حمل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت  
عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ  
استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

پھر ان کے کلام سے استفاد یہ ہے کہ ان  
کی مراد حالت جماع میں اکثریت انزال ہے اسی  
مراد پر ان کا لفظ "خصوصا" ٹھیک بیٹھ سکتا ہے  
کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح و روشن  
ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر و  
غالب ہوتا تو حمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی  
(مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم  
ہوتا۔ اس لئے کہ غالب و اکثر، محقق کا حکم  
رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر و غالب یہی ہے  
کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات  
میں۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں  
کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہاں تک  
کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو  
جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔

لیکن حلیہ تو اس  
میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد  
ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے: وہ عورت  
جسے احکام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

فت: معروضہ آخری علیہ۔



لذّة انزال مناماً ولم تجد بللاً  
لسا ولا رؤية ممنوعة لان ما يتذكر  
وقوعه في نفس الامر في النوم  
انما يكون محقق الوجود شرعاً  
اذا وجد في اليقظة ما يشهد  
بذلك وليس الشاهد لتحقق  
وجود المني منها مناماً الا علمها  
بوجوده في الفرج الخارج يقظة  
يلمس او بصرفاذا فقد ظهر  
عدم وجوده وان المرفق  
لهما في المنام كات خيالاً و  
هذه الصورة فيما يظهر هي محل  
الخلاف فظاهر الرواية لا يجب  
الغسل وعن محمد نعم ولا شك  
في ضعفها كيف لا وهي مخالفة  
لظاهر النص وكذا القياس  
الصحيح على امثال ذلك  
من البول والحيض ونحوهما  
فان الشارع لم يعتبر هذه  
الاشياء موجودة الا اذا برزت من  
الفرج الداخل الى الفرج الخارج  
كذا هذا

اقول والجواب ما اذناك

ف: تطفل على الحلية -

له علة المحل شرح نية المصلي

انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یا دیکھنے  
سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعویٰ کہ  
شرعاً اس کی منی پالی گئی، قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے  
کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یاد  
آتا ہے شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا  
جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔  
اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر  
شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یا دیکھنے سے  
اس کو فرج خارج میں وجود منی کا علم ہو جب یہ  
شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ منی پائی نہ گئی اور  
جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال  
تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محل اختلاف  
ہے۔ اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل  
واجب نہیں، اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ  
واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے  
میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ  
وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس  
کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی  
خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں  
کا وجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے  
نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی حکم  
منی کا بھی ہوگا۔

اقول اس کا جواب وہی ہے جو ہم

مراسلات تذکر الاحتمال دلیل اعتبارة  
الشرع لاسیما مع تذکر لذة الانزال  
ومن ثم نشأ الفرق بین  
الاحکام فی التذکر وعدمه  
فلولم یکن دلیلا علی نزول  
المنی کان احتمال المنی احتمالا  
علی احتمال فی من تذکر و رأی  
بللا یعلم انه لیس منیا بل ولا یعلم  
ایضا انها بللة ناشئة عن شهوة  
انما یسوغه لترددھا بین  
مذی و ودی و معلوم ان  
الاحتمال علی الاحتمال لا یعسؤ  
یہ فکان کمن مرأھا ولم  
یتذکر مع اجماعهم علی الفرق  
بینھما فھا هو الالات التذکر  
دلیل خروج المنی فترقی بہ  
عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب  
احتیاط الالات الاحتمال معتبر  
فی محل الاحتیاط۔

قولکم انما یكون محقق الوجود  
شرعاً اقول مقام علیہ

نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل  
ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصاً  
جب کہ لذت انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو  
یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔  
اگر یہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال احتمال  
در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام  
یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری  
دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی  
نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت  
سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان مانتا ہے اس  
لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردد ہے۔  
اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار  
نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری  
دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں  
کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے  
اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتلام  
یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے  
وہ احتمال در احتمال سے ترقی کر کے احتمال کے  
درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس  
لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

صاحب حکیم، شرعاً اس کا وجود اسی  
وقت ثابت ہوگا انا اقول جس امر پر دلیل

ف: تطفل أخر علیھا۔

لہ علیہ الحمل شرح منیة المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاً  
ولا یتحتاج الی شاهد من لمس  
او بصراً الا ترى ان المولج المكسل  
قام فيه الدلیل الشرعی علی انزاله  
فاعتبر بوجوده شرعاً مع عدم شهادة  
لمس ولا بصراً نعم یتحتاج الحکم  
بالدلیل الی عدم المعارض وعدم  
وجدان الرجل المحتلم معارض  
لدلالة التذکر بخلاف المرأة کما  
بینا نعم دلالة الاصلاح  
یقظة اعظم واقوع من  
دلالة الاحتلام فلم یقم  
لهما هذا المعارض لا احتمالات  
بعیدة لم تکن تحمل  
لو لا غایة ما فی هذا  
الدلیل من عظم القوة  
بخلاف تذکر الحمل۔

قولکم مخالفة لظاهر النص  
اقول لو اوجبت من دون

ف: تطفل ثالث علیہا۔

شرعی قائم ہوگئی، شرعاً اس کا وجود ثابت ہو گیا  
اور چھونے، دیکھنے جیسے شہد کی حاجت نہ رہی۔  
کیا معلوم نہیں کہ ادخال حشفہ والے شخص کے  
بارے میں انزال پر دلیل شرعی قائم ہوگئی تو انزال  
کو شرعاً موجود مان لیا گیا باوجود دے کہ دیکھنے  
چھونے کی کوئی شہادت نہیں — ہاں دلیل پر  
حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا  
کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب  
دیکھا اور احتلام اسے یاد ہے مگر اس نے کوئی تری  
نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔  
اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیل تذکر (یاد ہونا) کے  
معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں  
جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال  
کی دلالت، خواب یا یاد ہونے کی دلالت سے یاد  
عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری  
نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید  
احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے  
تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب  
یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

صاحبِ حکیمہ: یہ روایت ظاہر  
نص کے مخالف ہے۔ اقول اگر اس میں

دلیل علی الخروج لخالفت واذ قد  
بنت الامر علی الدلیل وقد اعرفتم  
انه لا شك فی الاتفاق علی وجوب  
الغسل بوجود المنی فی احتلامها  
وفی ان السراة بالرویة  
العلم بوجوده لا برؤیة البصر  
فقیم الخلاف -

خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوب غسل کا حکم ہوتا  
تو وہ نص کے مخالفت ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم  
دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی)  
اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام  
میں منی پائے جانے سے وجوب غسل پر اتفاق ہو  
میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں  
کہ روایت سے مراد وجود منی کا علم ہے آنکھ سے دیکھنا  
مراد نہیں ہے۔ اب مخالفت کہاں ہوئی؟

صاحب حلیہ؛ قیاس صحیح کے بھی  
خلاف ہے۔ اقول مقیس علیہ (پیشاب،  
حیض وغیرہ ۱۲) میں مدار کیا ہے؟ خود ان  
چیزوں سے براہ راست علم و یقین کا تعلق،  
یا اس سے اعم (وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو  
بھی شامل ہو ۱۲) ثانی تو یہاں حاصل ہے  
جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ  
میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد  
رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے، یہ  
یاد ہے کہ بیت الخلا میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

قولکم والقیاس الصحیح  
اقول ما ذا المناط فی المقیس  
علیہا تعلق العلم بنفسہا اصالة  
ام اعم الثاني حاصل  
ههنا كما علمت، والاول غیر مسلم  
فی المقیس علیہا ففی الاشباہ  
ذكر عن محمد رحمہ  
اللہ تعالیٰ انه اذا دخل  
بیت الخلا وجلس  
للاستراحة و شك هل

۱: تطفل رابع علیہا۔

۲: مسئلہ یہ یاد ہے کہ بیت الخلا میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں  
کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ پھوٹا تھا وضو لازم ہے۔

۳: حلیہ المحلی شرح منیہ المصلی

۴: ۵: ۶: ۷: ۸: ۹: ۱۰: ۱۱: ۱۲: ۱۳: ۱۴: ۱۵: ۱۶: ۱۷: ۱۸: ۱۹: ۲۰: ۲۱: ۲۲: ۲۳: ۲۴: ۲۵: ۲۶: ۲۷: ۲۸: ۲۹: ۳۰: ۳۱: ۳۲: ۳۳: ۳۴: ۳۵: ۳۶: ۳۷: ۳۸: ۳۹: ۴۰: ۴۱: ۴۲: ۴۳: ۴۴: ۴۵: ۴۶: ۴۷: ۴۸: ۴۹: ۵۰: ۵۱: ۵۲: ۵۳: ۵۴: ۵۵: ۵۶: ۵۷: ۵۸: ۵۹: ۶۰: ۶۱: ۶۲: ۶۳: ۶۴: ۶۵: ۶۶: ۶۷: ۶۸: ۶۹: ۷۰: ۷۱: ۷۲: ۷۳: ۷۴: ۷۵: ۷۶: ۷۷: ۷۸: ۷۹: ۸۰: ۸۱: ۸۲: ۸۳: ۸۴: ۸۵: ۸۶: ۸۷: ۸۸: ۸۹: ۹۰: ۹۱: ۹۲: ۹۳: ۹۴: ۹۵: ۹۶: ۹۷: ۹۸: ۹۹: ۱۰۰: ۱۰۱: ۱۰۲: ۱۰۳: ۱۰۴: ۱۰۵: ۱۰۶: ۱۰۷: ۱۰۸: ۱۰۹: ۱۱۰: ۱۱۱: ۱۱۲: ۱۱۳: ۱۱۴: ۱۱۵: ۱۱۶: ۱۱۷: ۱۱۸: ۱۱۹: ۱۲۰: ۱۲۱: ۱۲۲: ۱۲۳: ۱۲۴: ۱۲۵: ۱۲۶: ۱۲۷: ۱۲۸: ۱۲۹: ۱۳۰: ۱۳۱: ۱۳۲: ۱۳۳: ۱۳۴: ۱۳۵: ۱۳۶: ۱۳۷: ۱۳۸: ۱۳۹: ۱۴۰: ۱۴۱: ۱۴۲: ۱۴۳: ۱۴۴: ۱۴۵: ۱۴۶: ۱۴۷: ۱۴۸: ۱۴۹: ۱۵۰: ۱۵۱: ۱۵۲: ۱۵۳: ۱۵۴: ۱۵۵: ۱۵۶: ۱۵۷: ۱۵۸: ۱۵۹: ۱۶۰: ۱۶۱: ۱۶۲: ۱۶۳: ۱۶۴: ۱۶۵: ۱۶۶: ۱۶۷: ۱۶۸: ۱۶۹: ۱۷۰: ۱۷۱: ۱۷۲: ۱۷۳: ۱۷۴: ۱۷۵: ۱۷۶: ۱۷۷: ۱۷۸: ۱۷۹: ۱۸۰: ۱۸۱: ۱۸۲: ۱۸۳: ۱۸۴: ۱۸۵: ۱۸۶: ۱۸۷: ۱۸۸: ۱۸۹: ۱۹۰: ۱۹۱: ۱۹۲: ۱۹۳: ۱۹۴: ۱۹۵: ۱۹۶: ۱۹۷: ۱۹۸: ۱۹۹: ۲۰۰: ۲۰۱: ۲۰۲: ۲۰۳: ۲۰۴: ۲۰۵: ۲۰۶: ۲۰۷: ۲۰۸: ۲۰۹: ۲۱۰: ۲۱۱: ۲۱۲: ۲۱۳: ۲۱۴: ۲۱۵: ۲۱۶: ۲۱۷: ۲۱۸: ۲۱۹: ۲۲۰: ۲۲۱: ۲۲۲: ۲۲۳: ۲۲۴: ۲۲۵: ۲۲۶: ۲۲۷: ۲۲۸: ۲۲۹: ۲۳۰: ۲۳۱: ۲۳۲: ۲۳۳: ۲۳۴: ۲۳۵: ۲۳۶: ۲۳۷: ۲۳۸: ۲۳۹: ۲۴۰: ۲۴۱: ۲۴۲: ۲۴۳: ۲۴۴: ۲۴۵: ۲۴۶: ۲۴۷: ۲۴۸: ۲۴۹: ۲۵۰: ۲۵۱: ۲۵۲: ۲۵۳: ۲۵۴: ۲۵۵: ۲۵۶: ۲۵۷: ۲۵۸: ۲۵۹: ۲۶۰: ۲۶۱: ۲۶۲: ۲۶۳: ۲۶۴: ۲۶۵: ۲۶۶: ۲۶۷: ۲۶۸: ۲۶۹: ۲۷۰: ۲۷۱: ۲۷۲: ۲۷۳: ۲۷۴: ۲۷۵: ۲۷۶: ۲۷۷: ۲۷۸: ۲۷۹: ۲۸۰: ۲۸۱: ۲۸۲: ۲۸۳: ۲۸۴: ۲۸۵: ۲۸۶: ۲۸۷: ۲۸۸: ۲۸۹: ۲۹۰: ۲۹۱: ۲۹۲: ۲۹۳: ۲۹۴: ۲۹۵: ۲۹۶: ۲۹۷: ۲۹۸: ۲۹۹: ۳۰۰: ۳۰۱: ۳۰۲: ۳۰۳: ۳۰۴: ۳۰۵: ۳۰۶: ۳۰۷: ۳۰۸: ۳۰۹: ۳۱۰: ۳۱۱: ۳۱۲: ۳۱۳: ۳۱۴: ۳۱۵: ۳۱۶: ۳۱۷: ۳۱۸: ۳۱۹: ۳۲۰: ۳۲۱: ۳۲۲: ۳۲۳: ۳۲۴: ۳۲۵: ۳۲۶: ۳۲۷: ۳۲۸: ۳۲۹: ۳۳۰: ۳۳۱: ۳۳۲: ۳۳۳: ۳۳۴: ۳۳۵: ۳۳۶: ۳۳۷: ۳۳۸: ۳۳۹: ۳۴۰: ۳۴۱: ۳۴۲: ۳۴۳: ۳۴۴: ۳۴۵: ۳۴۶: ۳۴۷: ۳۴۸: ۳۴۹: ۳۵۰: ۳۵۱: ۳۵۲: ۳۵۳: ۳۵۴: ۳۵۵: ۳۵۶: ۳۵۷: ۳۵۸: ۳۵۹: ۳۶۰: ۳۶۱: ۳۶۲: ۳۶۳: ۳۶۴: ۳۶۵: ۳۶۶: ۳۶۷: ۳۶۸: ۳۶۹: ۳۷۰: ۳۷۱: ۳۷۲: ۳۷۳: ۳۷۴: ۳۷۵: ۳۷۶: ۳۷۷: ۳۷۸: ۳۷۹: ۳۸۰: ۳۸۱: ۳۸۲: ۳۸۳: ۳۸۴: ۳۸۵: ۳۸۶: ۳۸۷: ۳۸۸: ۳۸۹: ۳۹۰: ۳۹۱: ۳۹۲: ۳۹۳: ۳۹۴: ۳۹۵: ۳۹۶: ۳۹۷: ۳۹۸: ۳۹۹: ۴۰۰: ۴۰۱: ۴۰۲: ۴۰۳: ۴۰۴: ۴۰۵: ۴۰۶: ۴۰۷: ۴۰۸: ۴۰۹: ۴۱۰: ۴۱۱: ۴۱۲: ۴۱۳: ۴۱۴: ۴۱۵: ۴۱۶: ۴۱۷: ۴۱۸: ۴۱۹: ۴۲۰: ۴۲۱: ۴۲۲: ۴۲۳: ۴۲۴: ۴۲۵: ۴۲۶: ۴۲۷: ۴۲۸: ۴۲۹: ۴۳۰: ۴۳۱: ۴۳۲: ۴۳۳: ۴۳۴: ۴۳۵: ۴۳۶: ۴۳۷: ۴۳۸: ۴۳۹: ۴۴۰: ۴۴۱: ۴۴۲: ۴۴۳: ۴۴۴: ۴۴۵: ۴۴۶: ۴۴۷: ۴۴۸: ۴۴۹: ۴۵۰: ۴۵۱: ۴۵۲: ۴۵۳: ۴۵۴: ۴۵۵: ۴۵۶: ۴۵۷: ۴۵۸: ۴۵۹: ۴۶۰: ۴۶۱: ۴۶۲: ۴۶۳: ۴۶۴: ۴۶۵: ۴۶۶: ۴۶۷: ۴۶۸: ۴۶۹: ۴۷۰: ۴۷۱: ۴۷۲: ۴۷۳: ۴۷۴: ۴۷۵: ۴۷۶: ۴۷۷: ۴۷۸: ۴۷۹: ۴۸۰: ۴۸۱: ۴۸۲: ۴۸۳: ۴۸۴: ۴۸۵: ۴۸۶: ۴۸۷: ۴۸۸: ۴۸۹: ۴۹۰: ۴۹۱: ۴۹۲: ۴۹۳: ۴۹۴: ۴۹۵: ۴۹۶: ۴۹۷: ۴۹۸: ۴۹۹: ۵۰۰: ۵۰۱: ۵۰۲: ۵۰۳: ۵۰۴: ۵۰۵: ۵۰۶: ۵۰۷: ۵۰۸: ۵۰۹: ۵۱۰: ۵۱۱: ۵۱۲: ۵۱۳: ۵۱۴: ۵۱۵: ۵۱۶: ۵۱۷: ۵۱۸: ۵۱۹: ۵۲۰: ۵۲۱: ۵۲۲: ۵۲۳: ۵۲۴: ۵۲۵: ۵۲۶: ۵۲۷: ۵۲۸: ۵۲۹: ۵۳۰: ۵۳۱: ۵۳۲: ۵۳۳: ۵۳۴: ۵۳۵: ۵۳۶: ۵۳۷: ۵۳۸: ۵۳۹: ۵۴۰: ۵۴۱: ۵۴۲: ۵۴۳: ۵۴۴: ۵۴۵: ۵۴۶: ۵۴۷: ۵۴۸: ۵۴۹: ۵۵۰: ۵۵۱: ۵۵۲: ۵۵۳: ۵۵۴: ۵۵۵: ۵۵۶: ۵۵۷: ۵۵۸: ۵۵۹: ۵۶۰: ۵۶۱: ۵۶۲: ۵۶۳: ۵۶۴: ۵۶۵: ۵۶۶: ۵۶۷: ۵۶۸: ۵۶۹: ۵۷۰: ۵۷۱: ۵۷۲: ۵۷۳: ۵۷۴: ۵۷۵: ۵۷۶: ۵۷۷: ۵۷۸: ۵۷۹: ۵۸۰: ۵۸۱: ۵۸۲: ۵۸۳: ۵۸۴: ۵۸۵: ۵۸۶: ۵۸۷: ۵۸۸: ۵۸۹: ۵۹۰: ۵۹۱: ۵۹۲: ۵۹۳: ۵۹۴: ۵۹۵: ۵۹۶: ۵۹۷: ۵۹۸: ۵۹۹: ۶۰۰: ۶۰۱: ۶۰۲: ۶۰۳: ۶۰۴: ۶۰۵: ۶۰۶: ۶۰۷: ۶۰۸: ۶۰۹: ۶۱۰: ۶۱۱: ۶۱۲: ۶۱۳: ۶۱۴: ۶۱۵: ۶۱۶: ۶۱۷: ۶۱۸: ۶۱۹: ۶۲۰: ۶۲۱: ۶۲۲: ۶۲۳: ۶۲۴: ۶۲۵: ۶۲۶: ۶۲۷: ۶۲۸: ۶۲۹: ۶۳۰: ۶۳۱: ۶۳۲: ۶۳۳: ۶۳۴: ۶۳۵: ۶۳۶: ۶۳۷: ۶۳۸: ۶۳۹: ۶۴۰: ۶۴۱: ۶۴۲: ۶۴۳: ۶۴۴: ۶۴۵: ۶۴۶: ۶۴۷: ۶۴۸: ۶۴۹: ۶۵۰: ۶۵۱: ۶۵۲: ۶۵۳: ۶۵۴: ۶۵۵: ۶۵۶: ۶۵۷: ۶۵۸: ۶۵۹: ۶۶۰: ۶۶۱: ۶۶۲: ۶۶۳: ۶۶۴: ۶۶۵: ۶۶۶: ۶۶۷: ۶۶۸: ۶۶۹: ۶۷۰: ۶۷۱: ۶۷۲: ۶۷۳: ۶۷۴: ۶۷۵: ۶۷۶: ۶۷۷: ۶۷۸: ۶۷۹: ۶۸۰: ۶۸۱: ۶۸۲: ۶۸۳: ۶۸۴: ۶۸۵: ۶۸۶: ۶۸۷: ۶۸۸: ۶۸۹: ۶۹۰: ۶۹۱: ۶۹۲: ۶۹۳: ۶۹۴: ۶۹۵: ۶۹۶: ۶۹۷: ۶۹۸: ۶۹۹: ۷۰۰: ۷۰۱: ۷۰۲: ۷۰۳: ۷۰۴: ۷۰۵: ۷۰۶: ۷۰۷: ۷۰۸: ۷۰۹: ۷۱۰: ۷۱۱: ۷۱۲: ۷۱۳: ۷۱۴: ۷۱۵: ۷۱۶: ۷۱۷: ۷۱۸: ۷۱۹: ۷۲۰: ۷۲۱: ۷۲۲: ۷۲۳: ۷۲۴: ۷۲۵: ۷۲۶: ۷۲۷: ۷۲۸: ۷۲۹: ۷۳۰: ۷۳۱: ۷۳۲: ۷۳۳: ۷۳۴: ۷۳۵: ۷۳۶: ۷۳۷: ۷۳۸: ۷۳۹: ۷۴۰: ۷۴۱: ۷۴۲: ۷۴۳: ۷۴۴: ۷۴۵: ۷۴۶: ۷۴۷: ۷۴۸: ۷۴۹: ۷۵۰: ۷۵۱: ۷۵۲: ۷۵۳: ۷۵۴: ۷۵۵: ۷۵۶: ۷۵۷: ۷۵۸: ۷۵۹: ۷۶۰: ۷۶۱: ۷۶۲: ۷۶۳: ۷۶۴: ۷۶۵: ۷۶۶: ۷۶۷: ۷۶۸: ۷۶۹: ۷۷۰: ۷۷۱: ۷۷۲: ۷۷۳: ۷۷۴: ۷۷۵: ۷۷۶: ۷۷۷: ۷۷۸: ۷۷۹: ۷۸۰: ۷۸۱: ۷۸۲: ۷۸۳: ۷۸۴: ۷۸۵: ۷۸۶: ۷۸۷: ۷۸۸: ۷۸۹: ۷۹۰: ۷۹۱: ۷۹۲: ۷۹۳: ۷۹۴: ۷۹۵: ۷۹۶: ۷۹۷: ۷۹۸: ۷۹۹: ۸۰۰: ۸۰۱: ۸۰۲: ۸۰۳: ۸۰۴: ۸۰۵: ۸۰۶: ۸۰۷: ۸۰۸: ۸۰۹: ۸۱۰: ۸۱۱: ۸۱۲: ۸۱۳: ۸۱۴: ۸۱۵: ۸۱۶: ۸۱۷: ۸۱۸: ۸۱۹: ۸۲۰: ۸۲۱: ۸۲۲: ۸۲۳: ۸۲۴: ۸۲۵: ۸۲۶: ۸۲۷: ۸۲۸: ۸۲۹: ۸۳۰: ۸۳۱: ۸۳۲: ۸۳۳: ۸۳۴: ۸۳۵: ۸۳۶: ۸۳۷: ۸۳۸: ۸۳۹: ۸۴۰: ۸۴۱: ۸۴۲: ۸۴۳: ۸۴۴: ۸۴۵: ۸۴۶: ۸۴۷: ۸۴۸: ۸۴۹: ۸۵۰: ۸۵۱: ۸۵۲: ۸۵۳: ۸۵۴: ۸۵۵: ۸۵۶: ۸۵۷: ۸۵۸: ۸۵۹: ۸۶۰: ۸۶۱: ۸۶۲: ۸۶۳: ۸۶۴: ۸۶۵: ۸۶۶: ۸۶۷: ۸۶۸: ۸۶۹: ۸۷۰: ۸۷۱: ۸۷۲: ۸۷۳: ۸۷۴: ۸۷۵: ۸۷۶: ۸۷۷: ۸۷۸: ۸۷۹: ۸۸۰: ۸۸۱: ۸۸۲: ۸۸۳: ۸۸۴: ۸۸۵: ۸۸۶: ۸۸۷: ۸۸۸: ۸۸۹: ۸۹۰: ۸۹۱: ۸۹۲: ۸۹۳: ۸۹۴: ۸۹۵: ۸۹۶: ۸۹۷: ۸۹۸: ۸۹۹: ۹۰۰: ۹۰۱: ۹۰۲: ۹۰۳: ۹۰۴: ۹۰۵: ۹۰۶: ۹۰۷: ۹۰۸: ۹۰۹: ۹۱۰: ۹۱۱: ۹۱۲: ۹۱۳: ۹۱۴: ۹۱۵: ۹۱۶: ۹۱۷: ۹۱۸: ۹۱۹: ۹۲۰: ۹۲۱: ۹۲۲: ۹۲۳: ۹۲۴: ۹۲۵: ۹۲۶: ۹۲۷: ۹۲۸: ۹۲۹: ۹۳۰: ۹۳۱: ۹۳۲: ۹۳۳: ۹۳۴: ۹۳۵: ۹۳۶: ۹۳۷: ۹۳۸: ۹۳۹: ۹۴۰: ۹۴۱: ۹۴۲: ۹۴۳: ۹۴۴: ۹۴۵: ۹۴۶: ۹۴۷: ۹۴۸: ۹۴۹: ۹۵۰: ۹۵۱: ۹۵۲: ۹۵۳: ۹۵۴: ۹۵۵: ۹۵۶: ۹۵۷: ۹۵۸: ۹۵۹: ۹۶۰: ۹۶۱: ۹۶۲: ۹۶۳: ۹۶۴: ۹۶۵: ۹۶۶: ۹۶۷: ۹۶۸: ۹۶۹: ۹۷۰: ۹۷۱: ۹۷۲: ۹۷۳: ۹۷۴: ۹۷۵: ۹۷۶: ۹۷۷: ۹۷۸: ۹۷۹: ۹۸۰: ۹۸۱: ۹۸۲: ۹۸۳: ۹۸۴: ۹۸۵: ۹۸۶: ۹۸۷: ۹۸۸: ۹۸۹: ۹۹۰: ۹۹۱: ۹۹۲: ۹۹۳: ۹۹۴: ۹۹۵: ۹۹۶: ۹۹۷: ۹۹۸: ۹۹۹: ۱۰۰۰: ۱۰۰۱: ۱۰۰۲: ۱۰۰۳: ۱۰۰۴: ۱۰۰۵: ۱۰۰۶: ۱۰۰۷: ۱۰۰۸: ۱۰۰۹: ۱۰۱۰: ۱۰۱۱: ۱۰۱۲: ۱۰۱۳: ۱۰۱۴: ۱۰۱۵: ۱۰۱۶: ۱۰۱۷: ۱۰۱۸: ۱۰۱۹: ۱۰۲۰: ۱۰۲۱: ۱۰۲۲: ۱۰۲۳: ۱۰۲۴: ۱۰۲۵: ۱۰۲۶: ۱۰۲۷: ۱۰۲۸: ۱۰۲۹: ۱۰۳۰: ۱۰۳۱: ۱۰۳۲: ۱۰۳۳: ۱۰۳۴: ۱۰۳۵: ۱۰۳۶: ۱۰۳۷: ۱۰۳۸: ۱۰۳۹: ۱۰۴۰: ۱۰۴۱: ۱۰۴۲: ۱۰۴۳: ۱۰۴۴: ۱۰۴۵: ۱۰۴۶: ۱۰۴۷: ۱۰۴۸: ۱۰۴۹: ۱۰۵۰: ۱۰۵۱: ۱۰۵۲: ۱۰۵۳: ۱۰۵۴: ۱۰۵۵: ۱۰۵۶: ۱۰۵۷: ۱۰۵۸: ۱۰۵۹: ۱۰۶۰: ۱۰۶۱: ۱۰۶۲: ۱۰۶۳: ۱۰۶۴: ۱۰۶۵: ۱۰۶۶: ۱۰۶۷: ۱۰۶۸: ۱۰۶۹: ۱۰۷۰: ۱۰۷۱: ۱۰۷۲: ۱۰۷۳: ۱۰۷۴: ۱۰۷۵: ۱۰۷۶: ۱۰۷۷: ۱۰۷۸: ۱۰۷۹: ۱۰۸۰: ۱۰۸۱: ۱۰۸۲: ۱۰۸۳: ۱۰۸۴: ۱۰۸۵: ۱۰۸۶: ۱۰۸۷: ۱۰۸۸: ۱۰۸۹: ۱۰۹۰: ۱۰۹۱: ۱۰۹۲: ۱۰۹۳: ۱۰۹۴: ۱۰۹۵: ۱۰۹۶: ۱۰۹۷: ۱۰۹۸: ۱۰۹۹: ۱۱۰۰: ۱۱۰۱: ۱۱۰۲: ۱۱۰۳: ۱۱۰۴: ۱۱۰۵: ۱۱۰۶: ۱۱۰۷: ۱۱۰۸: ۱۱۰۹: ۱۱۱۰: ۱۱۱۱: ۱۱۱۲: ۱۱۱۳: ۱۱۱۴: ۱۱۱۵: ۱۱۱۶: ۱۱۱۷: ۱۱۱۸: ۱۱۱۹: ۱۱۲۰: ۱۱۲۱: ۱۱۲۲: ۱۱۲۳: ۱۱۲۴: ۱۱۲۵: ۱۱۲۶: ۱۱۲۷: ۱۱۲۸: ۱۱۲۹: ۱۱۳۰: ۱۱۳۱: ۱۱۳۲: ۱۱۳۳: ۱۱۳۴: ۱۱۳۵: ۱۱۳۶: ۱۱۳۷: ۱۱۳۸: ۱۱۳۹: ۱۱۴۰: ۱۱۴۱: ۱۱۴۲: ۱۱۴۳: ۱۱۴۴: ۱۱۴۵: ۱۱۴۶: ۱۱۴۷: ۱۱۴۸: ۱۱۴۹: ۱۱۵۰: ۱۱۵۱: ۱۱۵۲: ۱۱۵۳: ۱۱۵۴: ۱۱۵۵: ۱۱۵۶: ۱۱۵۷: ۱۱۵۸: ۱۱۵۹: ۱۱۶۰: ۱۱۶۱: ۱۱۶۲: ۱۱۶۳: ۱۱۶۴: ۱۱۶۵: ۱۱۶۶: ۱۱۶۷: ۱۱۶۸: ۱۱۶۹: ۱۱۷۰: ۱۱۷۱: ۱۱۷۲: ۱۱۷۳: ۱۱۷۴: ۱۱۷۵: ۱۱۷۶: ۱۱۷۷: ۱۱۷۸: ۱۱۷۹: ۱۱۸۰: ۱۱۸۱: ۱۱۸۲: ۱۱۸۳: ۱۱۸۴: ۱۱۸۵: ۱۱۸۶: ۱۱۸۷: ۱۱۸۸: ۱۱۸۹: ۱۱۹۰: ۱۱۹۱: ۱۱۹۲: ۱۱۹۳: ۱۱۹۴: ۱۱۹۵: ۱۱۹۶: ۱۱۹۷: ۱۱۹۸: ۱۱۹۹: ۱۲۰۰: ۱۲۰۱: ۱۲۰۲: ۱۲۰۳: ۱۲۰۴: ۱۲۰۵: ۱۲۰۶: ۱۲۰۷: ۱۲۰۸: ۱۲۰۹: ۱۲۱۰: ۱۲۱۱: ۱۲۱۲: ۱۲۱۳: ۱۲۱۴: ۱۲۱۵: ۱۲۱۶: ۱۲۱۷: ۱۲۱۸: ۱۲۱۹: ۱۲۲۰: ۱۲۲۱: ۱۲۲۲: ۱۲۲۳: ۱۲۲۴: ۱۲۲۵: ۱۲۲۶: ۱۲۲۷: ۱۲۲۸: ۱۲۲۹: ۱۲۳۰: ۱۲۳۱: ۱۲۳۲: ۱۲۳۳: ۱۲۳۴: ۱۲۳۵: ۱۲۳۶: ۱۲۳۷: ۱۲۳۸: ۱۲۳۹: ۱۲۴۰: ۱۲۴۱: ۱۲۴۲: ۱۲۴۳: ۱۲۴۴: ۱۲۴۵: ۱۲۴۶: ۱۲۴۷: ۱۲۴۸: ۱۲۴۹: ۱۲۵۰: ۱۲۵۱: ۱۲۵۲: ۱۲۵۳: ۱۲۵۴: ۱۲۵۵: ۱۲۵۶: ۱۲۵۷: ۱۲۵۸: ۱۲۵۹: ۱۲۶۰: ۱۲۶۱: ۱۲۶۲: ۱۲۶۳: ۱۲۶۴: ۱۲۶۵: ۱۲۶۶: ۱۲۶۷: ۱۲۶۸: ۱۲۶۹: ۱۲۷۰: ۱۲۷۱: ۱۲۷۲: ۱۲۷۳: ۱۲۷۴: ۱۲۷۵: ۱۲۷۶: ۱۲۷۷: ۱۲۷۸: ۱۲۷۹: ۱۲۸۰: ۱۲۸۱: ۱۲۸۲: ۱۲۸۳: ۱۲۸۴: ۱۲۸۵: ۱۲۸۶: ۱۲۸۷: ۱۲۸۸: ۱۲۸۹: ۱۲۹۰: ۱۲۹۱: ۱۲۹۲: ۱۲۹۳: ۱۲۹۴: ۱۲۹۵: ۱۲۹۶: ۱۲۹۷: ۱۲۹۸: ۱۲۹۹: ۱۳۰۰: ۱۳۰۱: ۱۳۰۲: ۱۳۰۳: ۱۳۰۴: ۱۳۰۵: ۱۳۰۶: ۱۳۰۷: ۱۳۰۸: ۱۳۰۹: ۱۳۱۰: ۱۳۱۱: ۱۳۱۲: ۱۳۱۳: ۱۳۱۴: ۱۳۱۵: ۱۳۱۶: ۱۳۱۷: ۱۳۱۸: ۱۳۱۹: ۱۳۲۰: ۱۳۲۱: ۱۳۲۲: ۱۳۲۳: ۱۳۲۴: ۱۳۲۵: ۱۳۲۶: ۱۳۲۷: ۱۳۲۸: ۱۳۲۹: ۱۳۳۰: ۱۳۳۱: ۱۳۳۲: ۱۳۳۳: ۱۳۳۴: ۱۳۳۵: ۱۳۳۶: ۱۳۳۷: ۱۳۳۸: ۱۳۳۹: ۱۳۴۰: ۱۳۴۱: ۱۳۴۲: ۱۳۴۳: ۱۳۴۴: ۱۳۴۵: ۱۳۴۶: ۱۳۴۷: ۱۳۴۸: ۱۳۴۹: ۱۳۵۰: ۱۳۵۱: ۱۳۵۲: ۱۳۵۳: ۱۳۵۴: ۱۳۵۵: ۱۳۵۶: ۱۳۵۷: ۱۳۵۸: ۱۳۵۹: ۱۳۶۰: ۱۳۶۱: ۱۳۶۲: ۱۳۶۳: ۱۳۶۴: ۱۳۶۵: ۱۳۶۶: ۱۳۶۷: ۱۳۶۸: ۱۳۶۹: ۱

خروج منه اولاً كانت محدثاً وان  
جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك  
هل توفياً أم لا كانت متوضياً  
عملاً بالغالب فيهما اهـ

کے لئے بیٹھا تھا اور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج  
ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور  
اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھا  
مگر اس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو  
یہ مابین گے کہ وضو کیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب  
پر عمل کی رو سے یہ حکم ہے اھ۔

وقد جزم بالفرع في الفتح  
فقال شك في الوضوء او المحدث  
وتيقن سبق احدهما بنى على  
السابق الا ان تأييد اللاحق  
فعن محمد علم المتوضي دخوله  
الخلاء للحاجة وشك في قضائها  
قبل خروجه عليه الوضوء ثم  
ذكر مسألة الوضوء ثم قال  
وهذا يؤيد ما ذكرناه من  
الوجه في وجوب وضوء  
المفضاة اهـ

اس جو نتیجہ پر فتح القدر میں جزم کیا ہے  
اس کے الفاظ یہ ہیں، وضو یا حدث میں شک  
ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کا  
یقین ہے تو سابق پر بنا رکھے مگر یہ کہ لاحق  
کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد  
سے منقول ہے کہ با وضو شخص کو حاجت کے لئے  
خلاء میں جانے کا یقین ہے۔ اور اس میں شک ہے  
کہ نکلنے سے پہلے قضاے حاجت کیا یا نہیں تو  
اسے وضو کرنا ہے۔ اس کے بعد مسئلہ وضو ذکر  
کیا پھر فرمایا، اس سے اس وجہ کی تائید ہوتی ہے  
جو مفضاة پر وضو واجب ہونے کے بارے میں  
ہم نے ذکر کی اھ۔

۲۰ اے اذا خرج لهما ريح

مفضاة وہ عورت جس کے دونوں راستے

۱۔ مسئلہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا یا د ہے مگر وضو کرنا یا د نہیں تو یہی قرار دیجئے کہ وضو کر لیا۔  
۲۔ مسئلہ جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کر ایک ہو گئے اُسے جو ریح آئے احتیاطاً وضو کرے  
اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہو۔

۱۷۴/۱ اشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة الثانية ادارة القرآن کراچی  
۱۷۸/۱ فتح القدر کتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑ



پر وہ پھٹ کر ایک ہو گئے۔ اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اور اسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی، اس لئے کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہوگا۔ یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو امام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔ وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کا میلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالا جزیئہ میں یہ مثلاً پیشاب و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود مان لیا گیا باوجود دے کہ بعینہ اس سے متعلق احاطہ علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔ درمختار میں ہے، نفاس ایک خون ہے تو اگر اسے دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتمد یہ ہے کہ ہوگی اے۔

لا تعلم هل هي من القبل او  
الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب  
فيجب عليها الوضوء في رواية هشام  
عن محمد و به اخذ  
الامام ابو حفص الكبير و  
مال المحققين ترجيح  
بما علمت خلافا لما في  
الهداية وغيرها انها  
انما يستحب لها الوضوء لعدم  
التيقن بكونها من الدبر  
فهذا بول مثلا اعتبر موجودا  
شرعاً مع عدم احاطة  
العلم به عيناً وفي الدر المختار  
النفاس دم فلو لم تراه  
(بان خرج الولد جافاً  
بلا دم مثلاً) هل تكون نفساً  
المعتمد نعم اے۔

ف: مسئلہ بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خون کا اصلاً نشان نہیں، نہ بعد کو خون آیا، پھر بھی زچہ پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔

۱/۵۲	مطبع مجتبائی دہلی	باب الحيض	۱۰ الدر المختار
۱/۱۹۹	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۱ الدر المختار
۱/۵۲	مطبع مجتبائی دہلی	"	۱۲ الدر المختار

وفي المراقب من الوضوء  
قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه  
عليها الغسل احتياطاً لعدم  
خلوه عن قليل دم ظاهر او صححه  
في الفتاوى وبه افق الصدر  
الشهيد رحمه الله تعالى <sup>لله</sup> وفي حاشيتها  
للعلامة ط من النفاس اكثر المشايخ على  
قول الامام رضي الله تعالى عنه <sup>له</sup> فبهذا  
في النفاس -

ثم اقول في قوله رحمه الله  
تعالى مشيراً الى البول والحيض و  
نحوهما انها لا تعتبر الا اذا برزت  
من الفرج الداخل الى الفرج  
المخارج تسامح ظاهراً بالنظر الى  
البول فانه لا يخرج من الفرج  
الداخل بل من ثقبه في الفرج الخارج  
فوق مدخل الذكور فكان الاولى  
اسقاط قوله من الفرج  
الداخل -

ثم اورد في الحلية كلام

فت : تطفل خامس على الحلية -

مراقب الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے،  
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا احتیاطاً  
اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہرِ انفس دمِ قلیل  
سے خالی نہیں ہوتا، اسی کو فتاویٰ میں صحیح قرار دیا،  
اور اسی پر صدرِ شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا۔  
اور علامہ طحاوی کے حاشیہ مراقب الفلاح میں  
نفاس کے بیان میں ہے، اکثر مشایخ حضرت  
امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر ہیں اور —  
یہ نفاس سے متعلق ہو گیا۔

ثم اقول حلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے  
پیشاب، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ  
کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتا  
ہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف  
نکلے۔ اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت  
کھلا ہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فخرج  
داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے  
جو فرج خارج میں داخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے تو  
بہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں  
نہلاتے۔

اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

۱۔ مراقب الفلاح مع حاشیہ الطحاوی کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۷  
۲۔ حاشیہ الطحاوی علی مراقب الفلاح " باب الحيض والنفاس الخ " " " " " ص ۱۴۰

الاختیار کما قد مناعنها قال "ویطرقه  
ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین  
وهو هنا مفقود اهـ"

**اقول** بل موجود کما علمت.  
قال "وکون الظاهر في الاحتلام  
المخرج ممنوع بل قد و  
قد اهـ"

**اقول** ان اراد التساوی  
فغير صحیح والا یبطل دلالة التذکر  
على ان هذا المتروک بین المذی  
والودی منی، وان اراد  
ان المخرج قد یتخلف فتعم  
ولا یقصد في الظهور

قال ثم لم یظهر من الشارع  
اعتبار هذا الاحتمال بل قید  
الشارع وجوب الغسل علیها  
بعلمها وجودة ولم یطلق  
لها فی الجواب کما اطلقت (ای ام سلیم

ذکر کی ہے جیسا کہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کر چکے۔  
پھر لکھا ہے کہ: اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط  
دلیل اقویٰ پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے اب  
**اقول** بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہو چکا۔  
آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروج منی ہے  
قابل تسلیم نہیں۔ بل قد و قد (یعنی بلا خروج  
منی بھی احتلام ہوتا ہے ام)۔

**اقول** اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور  
عدم خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح  
نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر  
پر باطل ہوتی کہ یہ شکل جس میں مذی و ودی کے  
درمیان تردد ہے، وہ منی ہی ہے۔ اور اگر یہ  
مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتلام ہو اور  
خروج منی نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس  
میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔

آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے  
اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے  
عورت پر وجوب غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے  
وجود منی کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب  
مطلق نہ رکھا جیسے کہ (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف: تطفل سادس علیہا۔

۱۰ حلیۃ المحلی شرح منیۃ الصلی

۱۰ " " " " " "

تعالیٰ عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو  
یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں  
ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اھ۔

**اقول** وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا  
کہ ہو سکتا ہے حالت استلزام میں منی نکل کر عود کر گئی ہو  
تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ  
اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی  
احتیاطاً ثابت و متحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا،  
والحمد للہ۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منہائے کلام ہے  
اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے  
اس کے باعث روایتِ نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔  
میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی  
تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ  
نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ درایت  
نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح  
ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو  
اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتویٰ ہے۔  
اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔  
ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے  
ان حضرات نے رائج و صحیح قرار دیا جسے اگر وہ  
اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہمارے

رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فی السؤال فالنعم  
النظر تجده تحقیقا لا غبار علیہ  
ان شاء اللہ تعالیٰ اھ۔

**اقول** اما الاحتمال الذی ابداہ  
فی الاختیار وهو العود حیث الاستلقاء  
فقد عرفت الکلام علیہ وان لا حاجة  
الیہ وان العلم بالوجود متحقق  
احتیاطا کما اسلفنا والمحمد  
للہ۔

فهذا منتهی الکلام فی مسألة  
المرأة ولا اقول ان الذی وجهتها  
به یوجب التعویل علی الروایة النادرة  
انما اقول ان الرد علی کلام المحقق  
غیر یسیر۔

اما التعویل فعلى ما حکم به اثمتنا  
فی ظاہر الروایة ونص علی انه الاصح  
وانه الصحیح و به یؤخذ و  
علیه فتوى ائمة الدراية  
فسقط معه للبحث مجال وانما  
علینا اتباع ما رجحوه  
وما صححوه کما لو افتونا  
فی حیاتهم، اعاد اللہ  
علینا من برکاتہم ومع

ذَلِكَ اَنْ تَنْزَعَهُ اَحَدٌ فَهُوَ خَيْرٌ لِّهِ عِنْدَ رَبِّهِ وَ اللّٰهُ سَبِّحْهُ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ۔  
 ذمہ ہی ہوتا۔ ہم پر اللہ تعالیٰ ان کی برکتیں پھر اپس لائے۔ اس کے باوجود اگر کوئی نراہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (ت)

## صورتِ استنثار پر کلام

اس کے بیان کو تین تنبیہیں اور اضافہ کریں :  
**تنبیہ ثالث عشر** احتلام یا دھونے کی حالت میں طرقتین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محرر مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے کچھ پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس کے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا، تبیین الحقائق میں ہے :

ذکر ہشام فی نوادرہ عن محمد اذا استيقظ فوجد بيللا في احليله ولم يتذكر المحل فانت كان ذكره قبل النوم منتشر افلا يغسل عليه و ان كان غير منتشر فعليه الغسل  
 امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یا د نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔ (ت)

فتح القدير میں ہے :  
 روى عن محمد في مستيقظ وجد ماء لم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب ولا يجب  
 امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یا د نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔ (ت)

اور اُس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام



شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہو جاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

ان کانت منتشرا عند النوم فعلیہ  
الوضوء لا غیر لانہ وجہ سبب خروج  
المذی فیعتقد کونہ مذیا ویحال  
بہ الیہ الا اذا کانت اکبر من رأیہ  
انہ منی رقیق فیخثث یلزمہ  
الغسل ۱۰

اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے تو ایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے ۱۰۔

اور علیہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنہ ہے اور انتشار آلہ مذی کا مظنہ ہے اور انتشار سابق ہے اور سبقت سبب ترجیح ہے باوجود کے اصل یہ ہے اس کے ذکر غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پائے اور احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری پائے، فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

واطال فی الحلیۃ فی بیانہ  
بما حاصلہ ان النوم مظنۃ  
للمنی والانتشار للمذی وقد سبق  
والسبق سبب الترجیح مع ان  
الاصل براءة الذمۃ وعدم  
التغیر فی المنی ثم قال ولایدفعہ  
ما عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم عن الرجل یجد  
البلل ولا یدکر احتلاما قال یغتسل  
وعن الرجل یری انہ قد احتلم  
ولم یجد بللا قال لا غسل علیہ  
فان الظاہرات المراد

بالبل المذکور المنی بالاجماع، علی ان  
فی سندہ عبد اللہ العمری  
ضعیف أم مختصراً۔

**اقول** الحديث قد احتج به  
اصحابنا لامام المذهب ومحرمه  
في ايجابهما الغسل بالمذى اذا  
لم يتذكر حلقا كما تقدم وقد منا  
عن البدائع انه نص في الباب  
وان ابایوسف یحمله علی المنی  
وان لامامین اطلاق  
الحديث۔

**ثم** العمری انما ضعفه یحیی  
القطات من قبل حفظه وقال  
النسائی وغیره لیس بالقوی۔  
**اقول** وبون بین بنیه و بین لیس  
بقوی، وقال ابن معین  
لیس به باس یکتب حدیثہ  
قیل له کیف حالہ  
فی نافع قال صالح ثقة

کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع۔ علاوہ  
ازیں اس کی سندیں عبد اللہ عمری راوی ضعیف  
ہے۔ اہ مختصراً

**اقول** اس حدیث سے ہمارے اصحاب  
نے امام مذہب اور محرر مذہب علیہما الرحمہ کی تائید  
میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ  
دونوں حضرات احکام یاد نہ ہونے کی صورت میں  
مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ  
گزارا۔ اور ہم نے بدائع کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ  
حدیث اس باب میں نص ہے، اور امام ابو یوسف  
اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق  
حدیث سے ہوتی ہے۔

پھر عبد اللہ عمری کو کچھ قطان نے کی حفظ  
کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام نسائی وغیرہ  
نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔  
**اقول** لیس بالقوی (قوی نہیں) اور لیس  
بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔  
اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں  
ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا، نافع  
سے روایت میں ان کا کیا حال ہے۔ فرمایا،

**۱:** تطفل علی الحلیۃ **۲:** تمشیۃ عبد اللہ العمری المکبر۔

لہ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی

۱۷ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۷۸  
۱۸ میزان الاعتدال ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمری ۴۴۷ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

وقال احمد صالح لا باس به  
وقال ابن عدی فی نفسه  
صدوق وقال ايضا لا باس  
به وقال يعقوب بن شيبه صدوق  
ثقة في حديثه اضطراب وقال الذهبي  
صدوق في حفظه شيء <sup>له</sup> وهذا  
مسلم قد اخرج له في  
صحيحه -

وبالجملة ليس ممن  
يسقط حديثه ولا عبرة بما تعود به  
ابن جات من عبارة واحدة  
يذكرها في كل من يريد ابل  
لا يبعد حديثه عن درجة الحسن  
ان شاء الله تعالى لا جرم ان سكت ابو داود  
عليه -

اما الجواب عنه فاقول ظاهر  
ان السؤال عن بلل ينشؤ بسبب النوم  
ولذا قال ولم يذكر احتلاما  
يجد المسبب ولا يذكر السبب  
قال يغتسل ثم سأل يذكر  
السبب ولا يجد المسبب قال  
لا غسل عليه وحينئذ بمنزل عنه ما نحن فيه  
ثم انه رحمه الله تعالى

فت: تفضل آخر عليها -

صالح ثقة ہیں۔ امام احمد نے فرمایا: صالح ہیں ان  
میں کوئی حرج نہیں۔ ابن عدی نے کہا: راستباز  
ہیں، اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں۔  
اور یعقوب بن شیبہ نے کہا: صدوق، ثقہ ہیں ان  
کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے۔ ذہبی نے کہا:  
صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے۔ اور  
یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی تصحیح میں ان کی حدیث  
روایت کی ہے۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث  
ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے  
ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس  
کے لئے چاہتے ہیں استعمال کر دیتے ہیں بلکہ  
ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالیٰ درجہ حسن سے  
دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابو داود نے ان پر سکوت  
اختیار کیا۔

لیکن اس کا جواب فاقول ظاہر ہے  
کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب  
پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا "اسے  
احتلام یا نہیں"۔ یعنی مسبب موجود ہے اور سبب  
یا نہیں، فرمایا: غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یا وہ  
مسبب کا وجود نہیں، فرمایا: اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت  
میں یہ حدیث ہمارے بحث سے الگ ہے۔  
آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند





۱

فاذا كان هذا اللفظ محمد  
فلا معنى للاعتراض عليه وانما  
كان سبيله بيان المراد كما فعل فقيه  
النفس وغيره من الامجاد -

ثم اعترض على ما استشهد به  
من عبارة المنية لوتيقن انه منى  
بانه يفيد بمفهومه ان لو لم  
يتيقن لا غسل فيفيد ان لو  
كان اكبر رايه انه منى لا يجب  
لكنه يجب كما صرح به  
قاضي خان في فتاويه اهـ

توجب یہ امام محمد کے الفاظ میں تو اس پر  
اعتراض کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا طریقہ یہ تھا  
کہ مراد بیان کی جاتی جیسا کہ امام فقیہ النفس وغیرہ  
بزرگوں نے کیا۔

اس کے بعد منیہ کی جو عبارت بطور شاہد  
پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے  
کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے  
مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو  
غسل نہیں۔ اب مفاد یہ ہو گا کہ اگر اسے منی ہونے  
کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔ حالاں کہ  
اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام  
قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح

فرمائی ہے اھ

۲

اقول اكبر الراى فى الفقهيّات  
ملتحق باليقين بل ربما اطلقوا  
عليه اليقين هذا -

اقول غالب گمان اور اكبر رائے  
فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بار بار  
اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔ یہ ذہن نشین

اعتراض دوم دلیل مسئلہ پر ہے، اس کا  
حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی  
نکلنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو  
فرماتے ہیں: لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نینسہ

واعترض ثانياً على دليل  
المسألة بما حاصله منع ان  
الانتشار مظنة الامضاء الا اذا كان الرجل  
مبذاء قال اما اذا لم يكن فينفرد النوم

۳: تطفل رابع عليها

۱: تطفل ثالث عليها

۱: حلیۃ المحل شرح غیۃ المصلی



مظنة أم مختصراً

مظنة ہے مختصراً

**أقول** ان اسراراً المظنة المصطلحة  
فقد منات النوم ايضا ليس مظنة  
الامناء فالمراد السبب مطلقاً و لو  
لامطلقاً وبهذا المعنى لا شك ان  
الانتشار مظنة الامناء ، و ان  
بغيت التحقيق فاقول دونك مشرعاً  
اعطيتك من قبل به يظهر تعليل المسألة  
والجواب عن ايراد الحلية معافان  
النوم سبب ضعيف للامناء و انما كان  
يتيقوى باحد شيئين تذكرة الاحتلام  
او ان يحدث بلة لا تنبعث الا  
عن شهوة وقد انتفيا ههنا اما  
الحلم فلعدم الذكر و اما البلة  
فلانعقاد سببها قبل النوم فلم تدل  
على احداً انتشاراً شديداً  
مديداً يورث خروج بلة عن شهوة  
فلم يبق الا محض النوم وكان  
سبباً ضعيفاً فتقاعدان ينتهض  
موجباً فجعلهما مظنتين وتوجيه الانتشار  
بالسبق وعند عدمه افراد النوم  
بالمظنية كله بمعزل عن  
التحقيق والله سبحانه ولي

**أقول** اگر مظنة اصطلاحی مراد ہے تو  
ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی منی نکلنے کا مظنة نہیں —  
تو مطلقاً سبب ہونا مراد ہے اگرچہ سبب مطلق مراد  
نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہ انتشار مذی نکلنے کا مظنة  
ہے اور اگر ناظر کو تحقیق کی طلب ہے تو  
میں کہتا ہوں وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں نے  
چکا ہوں اس مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض علیہ کا  
جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے  
کہ نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے  
دو باتوں میں کسی ایک سے قوت مل جاتی ہے۔  
یا تو احتلام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر  
شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں  
ایک بھی نہیں خواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو  
اس کا سبب سونے سے پہلے ہی متحقق ہو چکا ہے  
اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے  
انتشار شدید بدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری  
نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ  
سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہ بن سکی۔  
تو صاحب علیہ کا نیند اور انتشار کو دو مظنة شمار کرنا  
اور انتشار کو بر بنائے سبقت ترجیح دینا، اور  
یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنة ٹھہرانا سب  
تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خداے پاک ہی

۱ : تطفل خامس علیہا

۲ : تطفل سادس علیہا

۱ : حلیۃ الحلی شرح فیہ المصلی

التوفیق -

وَالشَّائِكُمْ عَنْ قَبُولِهَا قَائِلًا  
أَنْ تَهْتَفِيْدُ وَجُوبَ الْغَسَلِ  
بِالْإِنْشَارِ لِأَحَدِي الْأَحْوَالِ فَكَذَلِكَ  
بَاقِيَهَا وَالْأَفْكَالُ عَلَى الْإِطْلَاقِ ۝

مالک توفیق ہے۔

اعترض سوم اس روایت کو ماننے سے  
یہ کہتے ہوئے پس و پیش کی، اگر انتشار سے وجہ  
غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے  
تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید  
نہ ہوگی ۱۷۔

أَقُولُ أَنْ كَانَ هَذَا الْمَاعِنُ

لَهُ مِنَ الْإِيرَادِ فَقَدْ عَلِمْتُ الْجَوَابَ  
عَنْهُ وَأَنْ كَانَ لَا تِلْكَ الرِّوَايَاتُ الظَّاهِرَةُ  
وَالْمَتُونُ مُطْلَقَةٌ فَلَا غَرْوُ فِي الْقَوْلِ  
بِقِيْدِ ذِكْرٍ عَنْ أَحَدِ أَئِمَّةِ الْمَذْهَبِ  
الثَّلَاثَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ  
تَلْقَاءَ الْجُمْلَةِ الْفَحُولِ بِالتَّسْلِيمِ وَالْقَبُولِ  
حَتَّى أَنْتَ الْمُحَقِّقُ الشَّرْبِلَالِيُّ أَدْخَلَهُ  
فِي مَتْنِهِ نَوْرَ الْإِيضَاحِ وَنَعْمًا فَعَلَ  
وَقَصْدُ الْمَدَقِّ الْعِلَافُ تَكْمِيلُ  
مَتْنِ التَّنْوِيرِ بِزِيَادَةِ هَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ  
وَجَعَلَهَا الشَّامِي أَصْلَاحَ الْمَتْنِ  
أَقُولُ وَمَعَ ذَلِكَ جَوَابُ التَّنْوِيرِ  
بِإِسْتِثْنَاءِ الْمَتُونِ لَمْ تَوْضِعْ  
الْإِنْقِلَابَ مَا فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ

أَقُولُ يَرَبَاتُ إِنْ كَانَ اسْأَعْتَاضُ كِي وَجْهٍ  
سَے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب  
واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ  
روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے  
تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو  
تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے  
اور اجلہ اکابر نے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ  
لیا ہے یہاں تک کہ محقق شربلالی نے اسے اپنے  
متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت  
اچھا کیا۔ اور مدق علانی نے اس استثناء کا  
اضافہ کر کے متن تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ  
شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔  
اقول اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن و  
واضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل  
کے لئے ہوئی ہے جو روایات ظاہرہ میں ہے۔

و: تطفل سابع عليها

و: معروضه على العلامة ش

له عليه المحلى شرح غية المصلی

اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہو جاتا ہے کہ عبارت  
متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے  
مذکورہ تینوں استثنائے میں سے کسی کی حاجت نہیں۔  
یہ ذہن نشین رہے۔

امام شمس اللہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ  
مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل  
ہیں تو اسے حفظ رکھنا ضروری ہے ان سے اسی  
طرح محیط، خانیہ، نذیر، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہ  
میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے  
حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ  
میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب  
کی باریک باریک بند کیوں کے معاف ہونے کا  
مسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوا  
اس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہ میں نہایت  
سے، اس میں مجبوری سے پھر بقالی سے، معلی سے

من المذهب وھمنا تم بیان ان لاقصو  
فی عبارة المتن اصلا ولا حاجة  
لھا الى شیء من الاستثناءات  
الثلة هذا۔

وقد قال شمس الاثمة الحلوانی  
ان هذه المسألة یكثر وقوعها والناس  
عنھا غافلون فیجب ان تحفظ  
کما فی المحيط والخانیة والمنیة و  
الغیاثیة والھندیة وغیرھا وھكذا  
اوصی بحفظھا فی الذخیرة کما نقل  
عنھا فی الحلیة وقد قال فی الغنیة  
فی مسألة عفوبول انتصح  
مكرؤس الابراذ قیدتہ رواية مذکورہ  
فی الحلیة وغیرھا عن النہایة عن  
المجبوری عن البقالی عن المعلی

ف مسئلہ سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بند کیاں نجس پانی یا پیشاب کی کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں  
معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہو جائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہایا غیر جاری پانی  
میں وہ کپڑا اگر گیا تو پانی نجس ہو جائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا بھی ناپاک ٹھہرے گا۔

۱۹ ص	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	نوع فی اسباب الجنابة	لہ فتاویٰ غیاثیہ
۵۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	البحر الرائق
۱۵/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الباب الثانی الفصل الثالث	الفتاویٰ الھندیۃ بحوالہ المحيط
۲۲/۱	نوٹکشور کٹن	فصل فیما یوجب الغسل	فتاویٰ قاضیخان
۳۳ ص	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور	موجبات الغسل	غیۃ المصلی

عن ابی یوسف بان یکون بحیث  
لا یرى اثره فان کان یری  
فلا بد من غسله ما نصه  
التقید بعد ما ادراك الطرف  
ذکره العلوی فی النوادر عن ابی یوسف  
واذا صرح بعض الائمة بقید  
لم یر و عن غیره منهم تصریح  
بخلافه یجب ان یعتبر الخ  
وبالجملة لا وجه للعدول مع  
اتفاق الفحول علی تلقیه  
بالقبول۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بوند کیاں ایسی  
ہوں کہ ان کا نشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر  
نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔  
اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے: نگاہ  
سے محسوس ہونے کی قید معلیٰ نے تو ادریں امام  
ابو یوسف سے روایت کی ہے۔ اور جب ائمہ میں  
کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو  
جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے  
مروی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کا اعتبار  
کیا جائے الخ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے  
قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف  
کی کوئی وجہ نہیں۔

**تنبیہ رابع عشر** اقول جس طرح یہ استثناء احتلام ہونے کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت  
میں صورت سوم یعنی علم منی سے اسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت  
میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی و ودی سے بھی اسے کچھ علاقہ نہیں کہ  
نہیند سے پہلے شہوت و انتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تو ان کا ہونا نہ ہونا  
یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامة ط اذ قال "یجب  
الغسل عند ههنا لا عند ابی یوسف  
اے علامہ طحاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا: ان  
کے الفاظ یہ ہیں: طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

**۱۔ فائدہ:** اذا جاء قید فی مسئلة عن احد الائمة ولم یصرح غیره منهم بخلافه وجب قبولہ  
**۲۔** صورت استثناء صرف اُس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہو اور تری خاص مذی ہو یا منی و  
مذی میں مشکوک۔



فما اذا شك انه منى او صدق و لم  
يكن ذكره منتشرا او منى او ودی  
و لم يتذكر الاحتلام فيهما اهـ

ففصل هذه عن الثنيا وخصه  
بالاولى اما ما في البحر من بيان  
اولا صورتي الخلاف بين الثانی  
والطرفین مطلقا ثم قوله بعد ذكر  
صورة الثنيا هذه تفيد الخلاف  
المتقدم بين ابی یوسف وصاحبيه  
بما اذا لم يكن ذكره منتشرا اهـ  
فرايتني كتبت على هامشه  
اقول اع الصورة الواحدة  
من صورتي الخلاف و  
هي ما اذا شك في المنى والمذى  
اما اذا شك في المنى والودی فلا  
دخل فيه للانتشار قبل النوم اهـ  
فاعرف ولا تنزل

امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔ اس صورت میں  
جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یا مذی، اور ذکر  
منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودی اور  
ان دونوں صورتوں میں احتلام یا نہ ہو۔ (اھ) (ت)  
تو احتمال منی و ودی کی صورت کو انھوں نے استثنا  
الگ کر دیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر آخر میں  
امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں  
صورتیں پہلے مطلقاً بیان کی ہیں، پھر صورت استثنا  
ذکر کر کے لکھا ہے یہ صورت استثنا امام ابو یوسف  
اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو  
اس حالت سے مقید کر دیتی ہے جب ذکر منتشر  
نہ رہا ہو۔ یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے  
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول یعنی اختلاف  
کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی  
ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن  
جب منی یا ودی میں شک ہو تو اس میں سونے  
سے پہلے انتشار آ لہ کا کوئی دخل نہیں اھ۔ تو  
تم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔

اب رہی شکل چارم کی وہ صورت جس میں منی و مذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو  
عامہ کتب میں اسے صورت اولیٰ یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیة وغیرھا  
(جیسا کہ خانیہ وغیرہ اسے گزرا۔ ت)۔



**اقول** مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بر حسب اولیٰ مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ ان کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناء کی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تخصیص فرمائی کہ بجال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہو جائے گا۔ لاجرم حلیہ میں فرمایا،

يَكُونُ الْغُسْلُ إِذَا وَجَدَ الْبَلَّةَ الْمَذَى بِطَرِيقِ شَكٍّ أَوْ فِي غَالِبِ الرَّأْيِ أَوْ الْيَقِينِ بِشَوْطٍ كَوْنَهُ غَيْرَ ذَاكَ لِلْإِحْتِلَامِ وَلَا مَنَشَأَ الَّذِي كَرَّ قَبْلَ النَّوْمِ  
غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطہ کہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منشر رہا ہو ا۔ (ت)

**تبلیہ خامس عشر** عامۃ کتب مثل فتاویٰ امام قاضی خان و ذخیرہ و محیط برہانی و تبیین الحقائق و فتح القدير و جوہرہ نیرہ و خزائن المفیدین و مختبے وغیاثہ و بحر الرائق و جامع الرموز و شرح لغایہ برجندی و علمگیریہ و رحمانیہ و نور الایضاح و مراقی الفلاح و غیرہ میں یہ استثنایہ مذکور ہے مگر تبلیہ میں اس استثناء میں ایک استثناء بتایا اور اسے محیط و ذخیرہ اور درمختار و مجمع الانہر میں جو اہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثناء کا حکم صرف اس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو۔ تبلیہ میں ہے،

هَذَا إِذَا نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا أَوْ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا وَتَيَقَّنَ أَنَّهُ مَنَعَهُ فَعَلِيهِ الْغُسْلُ وَهَذَا مَذْكُورٌ فِي الْمَحِيطِ وَالدُّخَيْرَةِ قَالَ شَمْسُ الْأَثَمَةِ الْحُلَوَانِيُّ هَذِهِ مَسْأَلَةٌ يَكْثُرُ وَقُوعُهَا وَالنَّاسُ عَنْهَا  
یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے۔ اور یہ محیط و ذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے

غافل ہیں اور شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحب علیہ  
کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)  
علامہ شامی نے فرمایا، علیہ میں ذکر ہے کہ انھوں نے  
ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں  
کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل  
کی تفسیر نہ پائی اور۔ (ت)

**اقول** علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو  
محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی  
جب کہ انھوں نے علیہ کے متعدد مقامات پر  
تصریح فرمائی ہے کہ انھیں محیط برہانی کی واقفیت  
بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انھوں نے  
تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی  
شرح میں بیان کر چکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط  
سے مصنف کی مراد صاحب ذخیرہ کی محیط ہے اور خود  
اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین  
نسخہ کی محیط دیکھی تو اس میں اسی مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔  
اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں  
اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا، قاضی امام ابو علی  
نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

غافلون آہ وتبعہ مسکین فی شرح الكنز  
فعزاه لہما۔  
مگر اوکا اس کا پتہ نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم  
قال الشامی ذکر فی الحلیۃ انہ راجع الذخیرۃ  
والمحیط البرہانی فلم یو تفسید عدم  
الغسل بما اذا نام قائما وقاعدا۔

**اقول** رحمہ اللہ السید متی  
راجع العلامة الحلبي المحيط البرہانی  
وهو قد صرح فی عداد مواضع من الحلیۃ  
انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح  
ھننا ایضا حیث یقول اسلفت فی  
شرح خطبۃ الكتاب ان الظاہر  
ان مراد المصنف بالمحیط المحيط  
لصاحب الذخیرۃ وانہ لم یقف  
علیہ نفسہ وراجعت محیط الامام  
مرضی الدین السرخسی فلم یر  
لھذا المسئلۃ فیہ ذکر اما الذخیرۃ  
فراجعتمہا فی آیتہ اشار الیہا بما لفظہ قال  
القاضی الامام ابو علی نسفی ذکر ہشام فی نوادر

۱۔ لتقل علی المنیۃ وشرح الكنز لمسکین۔ ۲۔ معروضۃ علی العلامة الشامی۔

۱۔ فنیۃ المصلیٰ موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳  
۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱

امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے  
احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے  
سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر  
سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔ فرمایا:  
اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت  
ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اہ۔  
ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے  
ہندیہ میں بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے  
جو ذخیرہ میں ہیں سو اس کے کہ "اس پر غسل نہیں"  
کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین  
ہو" اور کہا کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ  
مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے  
غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اہ۔

اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح  
نقائے اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے  
امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے  
شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی  
معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق  
بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

عن محمد اذا استيقظ فوجد البلل  
في احليله ولم يتذكر حلما اذا  
كان قبل النوم منتشرا لا غسل عليه  
وان كان قبل النوم ساكنا كان عليه  
الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان  
البلوى كثير فيها والناس عنها غافلون انتہی اہ۔  
نعم ليس هو في المحيط البرهاني ايضا  
فقد نقل عنه في الهندية بعين  
لفظ الذخيرة غير انه مراد بعد قوله لا غسل  
عليه الا ان يتقن انه منى وقال قال  
شمس الائمة المحلوا في هذه المسألة  
يكثرو قوعها والناس عنها غافلون  
فيجب ان تحفظ اہ۔

وهكذا نقل عن المحيط في  
شرح النقاية للبرجندی والرحمانية الا  
انهما تركا ذكر الامام ابی علی النسفی  
والبرجندی قول شمس الائمة ايضا و معلوم  
ان المحيط اذا اطلق في المتداولات  
كان المراد هو المحيط البرهاني

ف : فائدہ : المحيط اذا اطلق في الكتب المتداولة فالمراد به المحيط البرهاني  
لا محيط السرخسی الرضوی ۔

لہ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی  
لہ الفتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث ذراتی کتب خانہ پشاور ۱۵

کما یعرفه من له عناية بخدمة الفقه  
الحنفي، وقال الامام ابن امير الحاج  
في المحلية المحيط البرهاني هو المراد  
من اطلاقه لغير واحد كصاحب  
الخلاصة والنهاية لا محيط الامام رضي الدين  
السرخسي اه ثم الهندية قد افصحتم بمرادها  
فانه اذا اثرت عن البرهاني اطلقت واذا  
نقلت عن المحيط الرضوي قالت كذا في  
محيط السرخسي -

ثانياً اقول بلکہ محیط میں ہے تو اس کا رد ہے اس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے  
ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

ففي الهندية اذا نام الرجل قاعدا او  
قائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد بلاء فمضاه  
مالو نام مضطجعا سواء كذا في المحيط اه  
ہندہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سو جائے پھر بیدار  
ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سو جائے تو سبھی صورتیں برابر  
ہیں، ایسا ہی محیط میں ہے۔ اه۔ (ت)

ثالثاً اقول منہائے مسئلہ امام محمد میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ان کے لفظ کریم ذخیرہ و محیط و تبیین و  
فتح القدیر وغیرہ سے سن چکے ان میں اس نئے استثنائے کا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً اقول سونے کی طبعی و عادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی  
تو اگر لیٹ کر سونے میں بحال شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علماء

۱۔ تطفل أخر على المنيّة ومسكين۔

۲۔ مسئلہ جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

۳۔ تطفل ثالث عليهما وعلى الدماء ومجمع الانهر۔ ۴۔ تطفل رابع عليهم۔

۱۔ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی۔

بلکہ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نوری کتب خانہ پشاور ۱/۱۵



مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب و معروف و معتاد و مقبدر الی الغم ہے اس حکم سے مستثنیٰ ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ اس کا استثنا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید و دور از کار ہے۔

**خامساً قول** امام شمس الائمہ حلوانی کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود غنیہ میں اس تازہ استثنا کے ساتھ مذکور کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادساً اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

مگر غنیہ میں یہ رکھنا ہر کا ہے، ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادت گہری نیند نہیں آتی تو سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے نندی ہی آتی ہے منی نہیں آتی۔ اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑ جانے اور سبب احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطاً اس کے سبب احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رفیق ہوگئی۔

اس رائے میں سید طحاوی و سید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔ اقول یہ رائے

اما ما ابداه فی الغنیۃ اذ قال عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشراً انما هو اذ انما قائماً او قاعداً عدم الاستغراق فی النوم عادة فلم یعارض سبب انتشار سبب آخر فحمل علی انہ هو السبب و انما یتسبب عنہ المذی لا المنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی هو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببۃ فی السببۃ فی حکم بسببۃ للاحتلام وان البلل منی رقی احتیاطاً

وتبعہ السیدان ط و ش فاقول لامتنع ولا متبعہ

۱، تطفل علی الغنیۃ وط و ش۔

۲، تطفل خاص علیہم



فان النوم كيفما كان ليس سببا قويا للاحتلام كما بيناه، وانما ينتهض موجبا اذا اعتضد بسبب وسيط او قريب والاضطجاع لا يسلب انعقاد سبب المذی قبل النوم بل يؤكد خروج ما هيأه هو للخروج لتمام الاسترخاء فلم يثبت ان النوم احدث تلك البيلة التي لا تنبعث الا عن شهوة فلم يبق الا مجرد المنام وهو ولو مضطجعا ليس سببا قويا للاحتلام هذا على طريقتنا واما على طريقة الحلية فلان الانتشار قد استولى على المسبب بالسبب فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذكر حلم او علم مني ولم يعهد الشرع ههنا فارقابا نوم ونوم حتى يسقط الترجيح بالسبب لبعض الاوضاع دون بعض -

ن واضح ہے نہ باوجہ، اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہو وہ احتلام کا سبب قوی نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ وہ صرف اس حالت میں موجب بنتی ہے جس سبب وسیط یا قریب سے قوت پا جائے اور سونے سے پہلے جو سبب مذی متحقق ہو چکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کر دیا تھا اضطجاع اس کے خروج کو اور موقوف کر دیتا ہے کیونکہ اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے تو یہ ثابت نہ ہوا کہ نیند ہی نے وہ تری پیدا کی تھی جو شہوت ہی سے براگئے ہوئی ہے۔ اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کا سبب قوی نہیں۔ یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیمہ کے طریقہ پر توں کہا جائے گا کہ انتشار سبقت کے باعث سبب پر حاوی ہو گیا تو اس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر یہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہو اور شریعت سے یہاں ایک نیند اور دوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیمہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا، اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر خانیہ میں فرمایا: جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سو جائے پھر مذی

حيث قال التفرقة غير ظاهر الوجه فلا جرم ان قال في الخانية اذا نام الرجل قائما او قاعدا او ماشيا فوجد مذيا

پائے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سو جائے تو واجب ہوگا اھ۔ تو صاحب خانیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر تمام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔ اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔ اور علامہ طحاوی و شامی نے رجوع کر لیا اس طرح کہ مراقی الفلاح اور درمختار کے حواشی میں صاحب حلیہ کا یہ انکار نقل کر کے برقرار رکھا۔

**اقول** مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحاوی کی نقل میں ایک غلطی ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحب حلیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی انتشار کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول ”جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو“ کے تحت سید طحاوی لکھتے ہیں، دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

کانت علیہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ بمنزلة ما لو نام مضطجعا فاطلق فی الكل فان تم تقييد وجوب الغسل بالانتشار لاحدى الاحوال المذكورة فكذا فی باقیہا والا فان كل على الاطلاقه اذ لا يظهر بينهما فی ذلك افتراق اھ ورجع العلامات ط و ش فاثرا انكار الحلیة هذا فی حواشی المراقی والدر و اقراء۔

**اقول** غیر ان فی نقل ط و ق ہمنا اخلال یوہم من لم یطالع الحلیة انه کما انکر التفرقة انکر نفس الثنیا و حکم بوجوب الغسل على الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی ”اذا لم یکن ذکره منتشر قبل النوم مانصہ لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیره کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقة غیر ظاہرة

**ف** : معروضۃ علی العلامة ط۔

لے علیہ الملی شرح منیۃ المصلی

لے ۷۷۱

الوجه فالكل على الاطلاق اذ  
لا يظهر بينهما افتراق ۛ

نہ کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ  
ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ  
ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں ۛ

فان المراد بالكل اوضاع النوم  
المذكورة وبالاطلاق في كلام الحلية  
وجوب الغسل سواء كان منتشر قبله  
اولا وهو لم يجزم بهذا الاطلاق  
بل بناء على ان لا يتم  
تقييد المسألة بما مر والا فالكل  
على التقييد كما لا يخف، و  
ما قدم من الایراد لم يجزم  
به ايضا انما قال "لو قال قائل  
كذا الاحتاج الى الجواب ۛ"  
فليتنبه لذلك وبالله التوفيق .

اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ  
حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے  
مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے  
پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحب حلیہ نے  
اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس  
بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقييد مذکورہ امر سے  
اگر نام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقييد ہوگی۔ جیسا کہ پوشیدہ  
نہیں۔ اور جو اعتراض انھوں نے پہلے ذکر کیا ہے  
اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ  
اگر کوئی کہنے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہوگی ۛ  
تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی ہے۔  
پھر محقق حلی نے غنیہ میں مسئلہ استئثار  
ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین  
کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے  
کا یقین ہو اور احتلام یا نہ ہو تو غسل واجب ہے ۛ  
اقول یہ روایت امام محمد ہی سے ہے

ثم ان المحقق الحلي في  
الغنية بعد ذكر مسألة الثنيا قال  
وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا  
تيقن انه مذى ولو يتذكر الاحتلام ۛ  
اقول انما هي عن محمد

ف: تطفل على الغنية.

۱۔ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطهارة فصل بالوجوب الغتال دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۹

۲۔ حلیہ المحلی شرح نية المصلي

۳۔ غنیة المستمل " " " مطلب فی الطهارة الکبری سہیل اشکیدی لاہور ص ۴۳

وانما يتقنى على قولهما فكيف يؤيد  
الشيء نفسه هذا.

واذا قد خرجت العجالة في  
صورة رسالة فلنسميها الاحكام  
والعلل في اشكال الاحتلام و  
البطل "حامدين لله على ما  
علم ومصلين على هذا الجيب  
الاکرم صلى الله تعالى عليه و  
على آله وصحبه وبارك وسلم. والله سبحانه  
و تعالی اعلم۔

اور ان ہی کے اور امام صاحبہ کے قول پر اس کی  
بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے  
کیسے ہوگی؟ — یہ بحث تمام ہوئی۔

اور یہ عجالتہ جب ایک رسالہ کی صورت  
اختیار کر گیا تو ہم اسے الاحکام والعلل فی اشکال  
الاحتلام والبطل (۱۳۲۰ھ) (احتلام اور تری کی  
صورتوں سے متعلق احکام و اسباب) سے موسوم کریں  
خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور  
دروہ بھیجتے ہوئے اس جیب اکرم پر۔ ان پر اور ان  
کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کی رحمت و برکت اور  
سلام ہو۔ اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبطل

ختم ہوا

صوتاً ویجد بللاً ولعبد الرزاق ابن ابی شیبہ  
فی مصنفیہما وابن ابی داؤد فی کتاب الوسیۃ  
عن ابرہیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان  
یجرى فی الاحلیل فی السد فیری الرجل انه  
قد احدث فلا ینصر من احد کم حتی یرسم  
صوتاً ویجد ویحاور یری بللاً قلت ذکرہ ذین  
الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی  
لفظ المرجان مقتصر علیہما هو وصاحبه البدایہ  
فی اصلہ اکام المرجان مع ثبوته فی السرفوع  
کما علمت وقال عاصر الشعبي من اجلہ علماء  
التابعین ان للشیطان بزة یعنی بلة طرف لاجل  
ذکرہ العارف فی الحدیقة الندیة .

تاکہ اس کی نماز خراب کرے جب تمک جاتا ہے تو اس  
کی دُور میں پھونک مارتا ہے تاکہ اس کو بے وضو ہونے کا  
وہم ہو جائے تو تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز اس وقت  
تک نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بونہ پائے اور  
انہی سے ایک روایت یہ ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب  
نماز پڑھتا ہے تو شیطان اُس کی دُور میں آکر پھونک  
مارتا ہے اور اس کے ذکر کے سوراخ کو ترکرتا ہے اور  
اُس سے کہتا ہے بونہ وضو ہو گیا تو تم اپنی نماز اس  
وقت تک نہ توڑنا جب تک آواز نہ سن لیا یا بونہ سونگہ  
لویا تری نہ پاؤ۔ عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے  
اپنی مصنفہ میں اور ابن ابی داؤد نے کتاب الوسیۃ  
میں اسی روایت کو ابراہیم النخعی سے ذکر کیا اور کہا  
کہ یہ مشہور تھا کہ شیطان دُور اور ذکر کے سوراخ میں چلتا ہے، تو انسان سمجھ جاتا ہے کہ وہ بے وضو ہو گیا، تو تم نماز  
اس وقت تک نہ توڑنا جب تک آواز نہ سن لویا بونہ پائو یا تری نہ دیکھو۔ میں کہتا ہوں کہ ان دونوں روایتوں کو جلال الدین  
سیوطی نے "لفظ المرجان" میں ذکر کیا ہے، نیز جلال الدین سیوطی اور ان کے صاحب ہدے نے اس کو "اکام المرجان"  
میں ذکر کیا ہے، اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ حدیث مرفوعہ میں بھی ہے، اور عامر الشعبي کہ اجلہ علماء تابعین میں ہیں  
فرماتے ہیں کہ شیطان انسان کے ذکر کے سوراخ میں تنوکتا ہے، اس کو عارف نے "الحدیقة الندیة" میں ذکر کیا ہے۔  
ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک  
دیتا ہے کہ اسے قطرہ آنے کا لگان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر  
حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھر وہ جب تک تری یا آواز یا بونہ پاؤ جب تک کہ قریب حدیث پر یقین نہ ہوے۔ ہمارے امام اعظم کے  
شاگرد جلیل سیدنا مسدّد بن مبارک فرماتے ہیں :

لے مصنف عبد الرزاق مفہوماً  
لے حدیقة الندیة شرح طریقہ حمیریة ذم الوسوس  
لے لفظ المرجان کا جو نسخہ مجھے پاس ہے اس میں داؤد فی کے درمیان  
ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھا اور وہ ینفخ فی الدبر یا  
اس کی مثل ہے۔ (د)



رسالہ

## بارق النور فی مقادیر ماء الطهور

(نور کی تابش، آب وضو و غسل کی مقدار میں)

بسم الله الرحمن الرحيم  
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟  
بَيِّنُوا تَوَجُّوْا (بیان فرمائیے اجر پائیے - ت)

### الجواب

ہم قبل بیان احادیث صاع و مد و رطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیانا ہے چار مد کا، اور مد کہ اُسی کو من بھی کہتے ہیں، ہمارے نزدیک دو رطل ہے، اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس روپے بھر کہ رطل سبیل استار ہے، اور استار ساڑھے چار مثقال، اور مثقال ساڑھے چار ما

ف: مثقال و استار و رطل و مد و صاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تو رطل شرعی کہ نوے مثقال ہوا، ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک اٹھ رطل ہے ایک سواٹھاسی روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیا نوے روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مدینہ پاؤ۔ اور امام ابو یوسف وائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ چار مد کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک مد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاویٰ فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔

اب حدیثیں سنئے : — صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے :

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضأ بالمد  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مد تک پانی سے نہاتے اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و طحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبد اللہ نسیئہ انھیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے :

كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے

۳۳/۱	صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد قیدی کتب خانہ کراچی
۱۴۹/۱	صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة
۱۴۹/۱	سنن ابن داؤد کتاب لطهارة باب يا حنظل من الماء في الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور
۱۳/۱	مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳/۳۰۳ وعن عائشة رضي الله عنها ۶/۲۴۹ المکتب الاسلامی بیروت
۳۷۶/۱	شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۱۲۲/۱	سنن الترمذی باب فی الوضوء بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت

یتوضاً من مد فی سبغ الوضوء وعسی ان  
یفضل منه الحدیث۔  
تمام وکمال وضو وسعت و فراغت کے ساتھ فرمائیے  
اور قریب تھا کہ کچھ پانی پینچ بھی رہتا۔

اور ابو یعلیٰ و طبرانی و ہیثمی نے ابو امامہ بابلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا،  
ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
توضاً بنصف مد ینہ  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نصف مد سے  
وضو فرمایا۔

سنن ابی داؤد و نسائی میں ام عمارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،  
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
توضاً فاقب بماء ف اثناء قدس  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمانا  
چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی  
مد کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

فاقب بماء ف اثناء قدس ثلاث  
المد ینہ  
ایک برتن میں کہ دو ثلث مد کے قدر تمہا پانی  
حاضر کیا گیا۔

ابن خزمیہ و ابن حبان و حاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،  
انہ رای النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
توضاً بثلاث مد ینہ  
انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو  
دیکھا کہ ایک تہائی مد سے وضو فرمایا۔

عہ ہکذا عز الہم الزرقانی  
ف شرح المواہب و قد  
عہ اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زرقانی نے  
شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷/۱  
۲۔ مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی البکیر کتاب الطہارۃ باب ما یقفی من المار الخ دار الکتب بیروت ۲۱۹/۱  
۳۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجز من المار فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱  
۴۔ سنن النسائی باب القدر الذی یتقی برجل من المار للوضوء نور محمد کاغذ، کراچی ۲۴/۱  
۵۔ المستدرک للحاکم باب ما یجز من المار للوضوء دار الفکر بیروت ۱۶۱/۱  
صحیح ابن خزمیہ باب الرخصة فی الوضوء حدیث ۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱  
موارد الطہان باب ما جاز فی الوضوء حدیث ۱۵۵ المطبعة السلفیة ص ۶۷

**اقول** احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا اور کبھی دو دو بار بھی اعضا دھوئے۔

رواہ البخاری عن عبد اللہ بن نرید و ابوداؤد و الترمذی و صحیحہ و ابن جبان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم توضأ مرتین مرتین۔  
اسے امام بخاری نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ اور ابوداؤد نے اور ترمذی نے یافادہ تصحیح، اور ابن جبان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں دو دو بار اعضا دھوئے (ت)

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

رواہ البخاری و الدارمی و ابوداؤد و النسائی  
اسے بخاری، دارمی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احتاط فصب علی الضبط قائل  
ثلث بالافراد ام و نقل البعض  
عن ابی خزیمۃ و جبان بنحو  
ثلاثی مد بالتثنیۃ و ان المحافظ  
ابن حجر قال فی الثلاث  
لم اجده کذا قال واللہ تعالیٰ  
اعلم ۱۲ منہ۔  
براہ احتیاط یہ کہتے ہوئے ضبط لفظ کی صراحت  
کر دی کہ ثلث بصیغہ واحد ہے ام۔ اور بعض  
نے ابن خویمہ و ابن جبان سے بصیغہ تثنیہ  
”بنحو ثلاثی مد“ (تقریباً دو تہائی مد) نقل کیا۔  
اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ ”ثلاث“ سے  
متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا۔ انھوں  
نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالیٰ  
اعلم ۱۲ منہ (ت)

۱۷ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرتین قیدی کتب خانہ کراچی ۲۷/۱  
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ” ” ” آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱  
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی الوضوء مرتین مرتین حدیث ۳۴ دار الفکر بیروت ۱۱۳/۱  
موارد الظلمات کتاب الطہارۃ ” ” ” ” حدیث ۱۵۷ المطبعۃ السلفیہ ص ۶۷  
شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفہ بیروت ۲۵/۷

والطحاوی وابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال توضأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة وبمشله رواية الطحاوی عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضي الله تعالى عنه قال ساریت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة وعن ابی رافع رضي الله تعالى عنه قال ساریت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وساریته غسل مرة مرة

اور ابن خزيمة نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت کی۔ اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔ (ت)

غالباً جب ایک ایک بار اعضاء کریم دھوئے تھائی ندپانی خرچ ہوا، اور دو دو بار میں دو تھائی، اور تین تین بار دھونے میں پورا مد خرچ ہوتا تھا۔

فان قلت ليس في حديث ام عماره رضي الله

اگر یہ سوال ہو کہ حضرت ام عمارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا

۲۷/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	۱۷	صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	۱۷	سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ
۲۵/۱	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	۱۷	سنن النسائی
۱۳۳/۱	دار الحسن للطباعة القاہرۃ	۱۷	سنن الدارمی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۷	شرح معانی الآثار باب الوضوء للصلوة مرة مرة
۸۸/۱	المکتب الاسلامی بیروت	۱۷	صحیح ابن خزيمة کتاب الوضوء باب اباحۃ الوضوء مرة مرة
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۷	معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب الوضوء للصلوة مرة مرة
" "	" "	" "	" "



تعالیٰ عنہا نہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
توضاً بثلثی مدائمیہ اقرباء فی  
اناء قدر ششی مد قلت یس  
غرض ہما منہ الا بیات قدر  
ما توضأ بہ والاکات ذکر  
قدر السماء او الکناء فضلا لا طائل  
تحتہ علی انہا لم تذکر  
طلبہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم زیادۃ فافاد فحوالہ انہ  
اجتزأ بہ ولعل هذا هو الباعث للعلامة  
الزرقانی اذ یقول فی شرح  
المواہب لابی داؤد عن امہ عمارة  
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
توضاً بثلثی مدائمیہ والافلفظ ابی داؤد  
ما قد سقته لك -

کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے  
کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں  
دو تہائی مد کی مقدار میں پانی تھا قلت (تو میں  
جواب دوں گا) اس سے ان صحابہ کا مقصود یہی  
بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی  
مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ  
بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔ علاوہ انہی انہوں  
نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے  
مستفاد ہو کر اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفا کی۔  
شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب  
میں فرمایا کہ امہ عمارہ سے ابو داؤد کی روایت میں  
یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو تہائی  
مد سے وضو فرمایا اھ۔ کیونکہ ابو داؤد کے الفاظ  
تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے  
وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں  
دو تہائی مد کے قدر پانی تھا)۔

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی مد اور زیادہ سے زیادہ ایک مد کی حدیں آئی ہیں اور حدیث ربیع  
بنت معوذ بن عفرار رضی اللہ تعالیٰ عنہا،  
وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

عہ ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کما سیأتی ۱۲ منہ -

لہ شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۲۵۱/ع

وسلم فی اثناء نحو من هذا الاناء وھی تشیر الی سکوۃ تاخذ مدا او ثلثا، رواہ سعید بن منصور فی سننہ و فی لفظ لبعضہم یکون مدا و مدا و مبعاً و اصل الحدیث عنہما فی السنن الاربعۃ۔

یا ایک مد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی — اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مد یا سوا مد پانی ہوگا۔ اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سنن اربعہ میں مروی ہے۔ (ت)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مد یا سوا مد، اور دوسری روایت میں ایک یا ایک مد اور تہائی مد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے۔ اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین و سنن ابی داؤد و نسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث یوں ہے :

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم يتوضأ بمكوك و يغتسل بخمسة مكات کی سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مکوک

مکوک میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرہما فی اقوال اخر، اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علمائے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کے لئے چار مد ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مراد ہے جیسا کہ خود انھیں کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضها بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ ت)

ف : قاعدہ مکوک اور کیلہ کا بیان

۱۔ کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۸ و ۲۶۸۳۹ موسستہ الرسالہ بیروت ۲۳۳/۹ و ۲۳۲/۹  
۲۔ صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قیدی کتب خانہ کراچی ۱۴۹/۱  
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزئی من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱  
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یتقنی برجل من الماء للوضو نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۴/۱  
شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم صو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴۴/۱

امام طحاوی نے فرمایا،

احتمل ان يكون اسراد بالمكوك المد لانهم  
كانوا يستون المد مكوكاً.

نہایہ ابن اثیر چوری میں ہے،

اراد بالمكوك المد وقيل الصاع و  
الاول اشبه لانه جاء في حديث آخر  
مفسوا بالمد والمكوك اسم للمكيال و  
يختلف مقداره باختلاف اصطلاح  
الناس عليه في البلاد.

یہ احتمال ہے کہ انھوں نے مکوک سے مد مراد لیا ہو  
اس لئے کہ وہ حضرات مد کو مکوک کہا کرتے تھے (ت)

انھوں نے مکوک سے مد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ  
صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے  
کہ دوسری حدیث میں اس کی تفسیر ”مد“ سے  
آئی ہے۔ اور مکوک ایک پیمانے کا نام ہے۔  
اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے  
لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

ربا غسل، اس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے ہے،

انها كانت تغسل هي والنبي صلى الله عليه وآله وسلم  
تعالى عليه وسلم في اناء واحد  
يسع ثلثة امداد او قريبا من ذلك.

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیرٹھ  
ہی مد رہا، مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین تو جہیں فرمائیں،

اول یہ کہ یہ ہر ایک کے جداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مد کی  
قدر تھا غسل فرما لیتے اور اسی طرح میں بھی۔ ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض  
نے ذکر فرمائی۔ ت)

فانقلت فعلی هذا یضیع قولہا اگر یہ سوال ہو کہ پھر تو ان کا ”ایک برتن میں“

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۷۷/۱  
۲۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثار باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکک دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۹۸/۴  
۳۔ صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۸/۱

فی اناء واحد فانما قصد هابه افادة  
اجتماعها معه صلى الله تعالى عليه  
وسلم فی الغسل من اناء واحد كما  
افصحت به فی الرواية الاخرى  
كنت اغتسل اناء و رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم من اناء واحد  
تختلف ايدى يافيه من الجنابة سراواة  
الشيخان <sup>١</sup>، وفي اخرى لمسلم  
من اناء بينى وبينه واحد  
فيبادرني حتى اقول دع لي <sup>٢</sup>،  
والنسائي من اناء واحد  
يبادرني و ابادرته حتى يقول  
دع لي و انا اقول دع  
لي <sup>٣</sup>

کہنا ہے کہ یہ کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد  
یہی بتانا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے ساتھ ایک برتن سے غسل کرتی تھیں، جیسا کہ  
دوسری روایت میں اسے صاف طور پر بیان  
کیا ہے: میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے اس  
میں ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے —  
اسے بخاری و مسلم نے روایت کیا — اور مسلم  
کی ایک دوسری روایت میں ہے: ایک ہی برتن  
سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو وہ مجھ پر  
سبقت فرماتے یہاں تک کہ میں عرض کرتی میرے  
لئے بھی رہنے دیجئے۔ اور نسائی کی روایت میں  
یہ ہے: ایک ہی برتن سے، وہ مجھ سے سبقت  
فرماتے اور میں ان سے سبقت کرتی، یہاں تک  
کہ حضور فرماتے: میرے لئے بھی رہنے دو۔ اور  
میں عرض کرتی: میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔ (ت)

**ف:** مسئلہ جائز ہے کہ زن و شوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ  
باہم ستر نہ ہو اور اُس وقت متعلق ضرورت غسل بات بھی کر سکتے ہیں مثلاً ایک سبقت کرے تو دوسرا کہے  
میرے لئے پانی رہنے دو۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب هل یدخل یدہ فی الاناء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۰/۱  
صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸/۱  
صحیح مسلم  
۳۔ سنن النسائي کتاب الطهارة باب الرخصة فی ذالک نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۴۷/۱



میں جواب دوں گا ضروری نہیں  
کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود  
ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک  
برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا  
اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب  
میں نہاتی۔

قلت لا يلزم ان لا تريد  
بهذا اللفظ كلما تكلمت به الا  
هذه الافادة فقد تريد ههنا ان  
ذلك الاناء الواحد كان يكفيك اذا اغتسل  
ولا يطلب زيادة ماء وكذلك انا اذا  
اغتسلت۔

ووم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی  
تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت  
ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔ امام  
نودوی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

قاله ايضا وقاله الح وفاق حديث  
الفرق الاثني فانه ثلثة اصع  
واقرا النووى۔

اقول یہ اس کا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے،  
صباح وصرح و مختار و قاموس و نتائج العروس لغات عرب و مجمع البحار و نہایہ و مختصر سبوطی لغات حدیث  
و طلبۃ الطلبہ و مصباح المنیر لغات فقہ میں فقیر نے اس کا پتہ نہ پایا، اور بالفرض کہیں شاذ و نادر ورود ہو  
بھی تو اس پر حمل تجوز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ نے ایک مدّ تین مدّ کے برابر بنایا تو یہ  
بعد کی بات ہے، اس پر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔ (ت)

اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز  
المد بثلثة امداد فحدث لا يحمل عليه  
كلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں، حضور و ام المؤمنین معاً تین مُد سے نہائے ہوں اور جب  
پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمایا ہو،

ابدا الامام النووى حيث قال  
يجوز ان يكون هذا وقع

یہ توجیہ امام نودوی نے پیش کی ان کے الفاظ میں،  
ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے



فی بعض الاحوال و ندادا لہما  
وقت) ہوا ہوا اور جب پانی ختم ہو گیا تو دونوں حضرات  
نے اور لے لیا ہو۔ (ت)

اقول یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث و بیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ  
اول ہے۔

وانا اقول لو حمل علی الاشتراك  
لم یمتنع فقد قد مناد وایہ انہ صلی  
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضا  
بنصف مد و روی عن الامام  
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انہ  
قال ان المغسل لا یمن ان  
یعم جسده باقل من مد ذکرہ  
العینی فی العمدة فاذا ما کان تعمیم  
الجسد بمد فکان المجموع  
مدا ونصفا ، و اللہ تعالیٰ  
اعلم۔

اور میں کہتا ہوں اگر شرکت پر محمول  
کر لیا جائے تو بھی (اسی مقدار سے دونوں حضرات  
کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش  
کر چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے  
آدھے مد سے وضو فرمایا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ  
سے مروی ہے کہ ایک مد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے  
والا پورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔ اسے علامہ عینی  
نے عمدة القاری میں ذکر کیا۔ اس کلام سے  
مستفاد ہوا کہ ایک مد ہو تو پورے بدن پر پہنچایا  
جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ مد ہوا (آدھے سے وضو باقی  
سے اور تمام بدن۔ اس طرح تین مد سے دو کا غسل  
ممکن ہوا ۱۲ ام) واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مشکوک سے صاع مراد ہے جس سے  
غسل کے لئے پانچ صاع ہو جائیں، ہاں موطائے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین  
صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے

فت: تطفل اخر علی الامام النووی۔

۱۴ شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء قديمي كتيب خانة كراچی ۱۳۸/۱  
۱۵ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء تحت الحديث ۲۶۱/۲ دار الكتب العلمية بيروت ۱۳۱/۳





ابی ذئب عند البخاری  
والطحاوی باللفظ الثاني لم  
تابعه معمر و ابن جریج  
عند النسائی وجعفر بن برقان  
عند الطحاوی و روی عنه  
اللیث عند النسائی و سفین  
بن عیینة عنده و عند  
مسلم بلفظ كانت رسول الله  
صلی الله تعالی علیه و  
سلم یغتسل فی القدر  
وهو الفرق و كنت اغتسل  
انا و هو فی الاثناء الواحد و لفظ  
سفین من اثناء واحد فیشبه  
ان تكون ام المؤمنین رضی الله  
تعالی عنهما انت یحدیثین  
اغتسالا صلی الله تعالی  
علیه و سلم من الفرق  
واغتسالا لهما من اثناء واحد  
فاقتصر منهما مالک علی الحدیث  
الاول و جمع بینهما ابن ابی ذئب

نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل  
من اثناء واحد هو الفرق)، اور امام بخاری  
و امام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے  
ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (كنت  
اغتسل انا و النبی الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت  
امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریج نے اور  
امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے  
کی۔ اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام  
لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام  
سفین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی :  
رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم یک قدح  
میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں  
اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔ امام سفین  
کے الفاظ ہیں : ایک برتن سے غسل کرتے۔  
تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی الله تعالی  
عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی الله  
تعالی علیه وسلم کے فرق سے غسل فرمانے  
سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن  
سے غسل فرمانے سے متعلق۔ تو امام مالک نے  
دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

۱ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱  
۲ سنن النسائی کتاب الطهارة باب ذکر الدلالة علی انه لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی ۴۷/۱  
۳ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱  
۴ صحیح مسلم کتاب الحيض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۳۸/۱



وَمَتَابَعُوهُ وَأَتَىٰ بِهِمَا سِفِينٌ ۖ وَاللَّيْثُ مَفْصِلِينَ ، وَاللَّهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ۔  
اور ابن زُئْب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات  
(معمّر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملا دیا۔  
اور سفیان و لیث نے دونوں کو الگ الگ بیان  
کیا۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

امام طحاوی فرماتے ہیں: حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے، بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔

**اقول** صرف برتن کا ذکر قلیل الجہدوی ہے اُس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصاً حدیث لیث و سفین میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیۃ (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس المراد نفق الغسل من غیرہ ققط (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا۔ ت) بہر حال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں گزرا کہ پانچ مد سے غسل فرماتے، اور پھر بھی اکثر و اشہر وہی وضو میں ایک مد اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں، امام احمد و ابوبکر بن ابی شیبہ و

ف۔ تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

عندہ عن عم شیعہ الوهابیۃ الشوکافی ان الحدیث اخرجہ ایضاً ابو داؤد و ابن ماجہ بنحوہ اقول کذب علی ابی داؤد و اخطاء علی ابن ماجہ فانما اباداؤد لم یخرجہ اصلاً انما عندہ عن جابر کان النبی عنہ پیشوائے و بابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا اور اسی کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی۔ اقول اس نے ابو داؤد کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی۔ اس لئے کہ ابو داؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ ان کی روایت (باقی بر صفحہ آئندہ)



عبد بن حمید و اثرم و حاکم و ہیثمی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء غسل في صاع واحد وضوء في صاع واحد كفايت كذا ہے۔

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يجزئ من الوضوء صاع واحد ومن الغسل وضوء في صاع واحد وغسل في صاع واحد كافي ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغتسل بالصاع ویتوضأ بالماء ما حجة لم یخرجه عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہم اجمعہ۔  
حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے وضو فرماتے۔ اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ (ت)

۱۔ المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ ما یجزی من الماء للوضوء الخ دار الفکر بیروت ۱۶۱/۱  
السنن الکبریٰ باب استحباب ان لا ینقص فی الوضوء الخ دار صادر بیروت ۱۹۵/۱  
مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۷۰/۳  
المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الجنب کم کیفیۃ الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۶/۱  
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ما جاز فی مقدار الماء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴  
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزی من الماء فی الوضوء الخ کتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

فذكر مثل حديث عقيل غير انه قال  
في مكان من في الموضوعين

اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ  
ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "فی"  
کہا۔ (ت)

امام احمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:  
يَكْفِي أَحَدَكُمْ مَدَّ مِنَ الْوُضُوءِ - تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مد  
بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:  
الْوُضُوءُ مَدَّ وَالْغَسْلُ صَاعٌ - وضو ایک مد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں:  
امر اول صاع اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے  
سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا، اور امام ابو یوسف و ائمہ کرام کے طور پر وضو میں آدھ  
سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کی وضو میں پونے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر،  
یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناج کے پیمانہ مد یا صاع کو بھر دے، ظاہر ہے کہ پانی ناج سے  
عنه وعن اه الامام الجليل في الجامع الصغير للجامع الترمذي بلفظ يجزئ في  
الوضوء من طلان من ماء، قال المناوي  
واسناده ضعيف اه لكن الجيد الضعيف  
لم يره في ابواب الطهارة من الجامع  
فالله تعالى اعلم ۱۲ منه -  
عنه يه حديث امام جلال الدين سيوطي في جامع ترمذي  
كه حواله سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر  
کی ہے، وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔  
علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے اچھ  
لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارہ  
میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

۱۔ المعجم الاوسط حدیث ۷۵۱ مکتبۃ المعارف ریاض  
۲۔ مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۳/۳  
۳۔ تلخیص الجبیر فی تخریج احادیث الرافعی البکیر کتاب الطہارۃ حدیث ۱۹۳ باب الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۸۶/۱  
۴۔ الجامع الصغیر بحوالہ حدیث ۹۹۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۸۹/۲  
۵۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث بحوالہ فی الوضوء المکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۵۰۷/۲



اس طائل ای من دون شك۔ اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)  
**اقول** ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کے لئے ہوتے ہیں پانی مکمل نہیں کہ اس کے لئے کوئی مد و صاع  
 بعد موضوع ہوں بل نص علماء و ناانہ قیسی فاذا لاھو مکمل ولا موزون (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح  
 فرمائی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکمل ہے نہ موزون۔ ت) تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر  
 انھیں مد و صاع سے جو ناج کے لئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اس سے یہی مفہوم  
 ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وہذا ظاہر جدا فان دفع ما وقع للعلامة على القارى في المرقاة شرح مشکوٰۃ  
 حيث قال تحت حديث انس كان صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد و يغتسل بالصاع المراد بالمد و الصاع و نرنا لا كيلاً اه فهذا اقله من قبله لم يستند فيه ليدل ولا قيل لاحد قبله و اسمعناك نصوص العلماء و المحجة الزهراء۔  
 اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہو گیا جو علامہ علی قاری سے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں واقع ہوا کہ انھوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھا کہ مد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے نام بھر نہیں۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ تو انھوں نے کسی دلیل سے استناد کیا نہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کر چکے۔

فان قلت اليس قد قال انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ برطلين و يغتسل بالصاع ، رواه الامام الطحاوی۔  
 اگر سوال ہو کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

### ف: تطفل آخر عليه

۱۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۹۲  
 ۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الجیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۳  
 ۳۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷



والرطل من الوزن۔

قلت المراد بالرطلین هو

المُدّ بدلیل حدیثہ المذکور سابقا  
والاحادیث یفسر بعضها بعضا بل  
قد اخرج الامام الطحاوی عنہ رضی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
یتوضأ بالمُدّ وهو سطلانٌ فالتضح  
المراد وبهذا استدلال اثبتنا علی  
ان الصاع ثمانية اذ طال ولذا  
قال الامام الطحاوی بعد  
اخراجہ الحدیث الذی تمسکت  
به فی السؤال فهذا النس قد اخبر  
ان مُدّ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم سطلان والصاع اربعة  
اصداد فاذا ثبت ان المد سطلان  
ثبت ان الصاع ثمانية اذ طال اُھ  
فقد جعل معنی قوله توضأ برطلین توضأ  
بالمُدّ وهو سطلان كما افصح  
به فی الروایة الاخری  
علی ان الرطل مکیال ایضا كما نص علیہ  
فی المصباح المنیرؒ ، واللہ تعالیٰ  
اعلم۔

کیا۔ اور رطل ایک وزن ہے۔

میں کہوں گا دو رطل سے وہی مُد

مراد ہے، جس پر دلیل خود ان ہی کی حدیث ہے جو  
پہلے ذکر ہوئی۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر  
دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت  
انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے  
کہ انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دو رطل  
سے ہے۔ تو مراد واضح ہوگئی۔ اور اسی سے ہمارے  
ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے  
اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمھاری  
پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا :  
یہ حضرت انس ہیں جنھوں نے بتایا کہ رسول اللہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مُد دو رطل تھا اور صاع  
چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مُد دو رطل  
سے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے اھ۔  
تو امام طحاوی نے ”توضأ برطلین“ (دو رطل سے  
وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُدّ وهو  
سطلان ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دو رطل  
سے ہے جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف  
بتایا۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے  
جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔  
واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

۱۔ وکے شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی ۲۷۷/۱  
۲۔ المصباح المنیر کتاب الار تحت لفظ ”رطل“ منشورات دار الحجۃ قم ایران ۲۳۰/۱





او مع الوضوء۔ ساتھ وضو بھی ملا لیں۔ (ت)

**امرسوم** یہ صاع کس ناچ کا تھا، ظاہر ہے کہ ناچ ہلکے بھاری ہیں، جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد۔ ابو جراح ثعلبی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو ان کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جو کہ ان میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں، تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو۔ در مختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ شامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زلیعی للسید محمد امین میر غنی سے نقل کیا:

ان الذی علیہ مشائخنا بالحریم الشریف  
المکی ومن قبلہم من مشائخہم وہ کانوا  
یفقون تقدیرہ بثمانیۃ اطلال من الشعیرۃ  
یعنی حرم مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے  
ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جو سے  
صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر قوی  
دیتے تھے۔

**اقول** ظاہر ہے کہ صاع اس ناچ کا تھا جو اس زمانہ بکرت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر مغویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے:

لما کثرت الطعام فی نمر من مغویۃ جعلوہ  
مدین من حنطۃ  
جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی  
فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دو ٹھہرائے (ت)

**ف:** مسئلہ زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر و فدیہ روزہ و نماز و کفارۃ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوبیس روپے بھر جو ٹھیک ہوا سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے، اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ سمجھا جائے، ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں برتنی کے سیر سے کہ تنور و پیہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دئے جائیں۔

۱۔ رد المحتار کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر و ارجاء التراث العربی بیروت ۷۷/۲  
۲۔ شرح معانی الآثار ۷ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷۲/۱

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے :

الطعام فی عرف اهل الحجاز اسم  
للخطة خاصة به  
طعام اہل حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا  
نام ہے۔ (ت)

صحیح ابن خزمیہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے :

قال لم تكن الصدقة على عهد  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الخطة  
فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے  
میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو سے دیا جاتا  
اور گیہوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے :

كان طعامنا يومئذ الشعير  
ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔ (ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مَد و صاع کا اطلاق مَد و صاع شعیر کو بھی شامل تھا اس پر عمل ضرور  
اتباع حدیث کی حد میں داخل۔

فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۸۷ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جو کا پیمانہ تھا  
اس میں گیہوں برابر ہوا رطل مسطح بھر کر تولے تو ثمن رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک سو چوبیس روپے بھر جو کی  
جگہ ایک سو پچھتر روپے آئے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھتی بھر اوپر پونے دو سیر ہوئے۔ یہ محفوظ  
رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلوة میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا احوط و انفع للفقرا  
ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں پھر اُسی پیمانے میں پانی بھر کر  
وزن کیا تو دو سو چودہ روپے بھر ایک دو انی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا وضو کا پانی رامپوری سیر سے  
تقریباً آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹا ٹکٹ ساڑھے پانچ سیر

ف: مسئلہ تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھپانولے روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ  
اور سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹا ٹکٹ ساڑھے پانچ سیر سے کچھ زیادہ۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوٰۃ باب الامر باخراج زکوٰۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۲/۲۷۲  
۲۔ صحیح ابن خزمیہ باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۴/۸۵  
۳۔ صحیح البخاری کتاب الزکوٰۃ باب الصدقة قبل العید قیدی کتب خانہ کراچی ۲/۲۰۴ و ۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔

یہ بچہ اللہ تعالیٰ قریب قیاس ہے بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے۔ اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اُسی میں وضو اُسی میں غسل، اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا یہ سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

**فائدہ** ان پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جدا ہیں،

(۱) آبِ استنجا۔ ہمارے علمائے نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجا کی حاجت نہ ہو تو نیم پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک پانی اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ پانی۔ حلیہ میں ہے،

روى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه في الوضوء ان كان متخففا ولا يستنجد كفاه رطل لغسل الوجه واليدين ومسح الراس والخفين وان كان يستنجد كفاه رطلان رطل للاستنجاء و رطل للباقي وان لم يكن متخففا ويستنجد كفاه ثلاثة اصرطال رطل للاستنجاء و رطل للقدمين و رطل للباقي ليه

امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وضو کے بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو پھرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے۔ اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

۲۔ مسئلہ حالات وضو پر سنون پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجا کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہئے۔

لے حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی



(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجت غسل میں ران وغیرہ پڑی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجائیں بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اس میں بھی ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کف دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے، ہر مرتبہ تین تین بار، اخیر کے دونوں داخل حساب وضو میں، اور اول خارج۔ یا اگر استنجا کرنا نہ ہو تو وہی مرتبہ تین تین بار دھونا ہے، درمختار میں ہے،

(سنتہ البداءة بغسل الیدين) الطاهریتین  
ثلاثاً قبل الاستنجاء و بعدہ و قید  
الاستیقاظ اتفاقاً (الی الرغین و هو)  
سنة (ینوب عن الفرض) و لیسن غسلهما  
ایضاً مع الذراعین اھ ملتقطاً۔

وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید اتفاق ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کر دیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اھ ملتقطاً (ت)

ردالمحتار میں ہے :

خص المصنف بالمستیقظ تبوکاً بلفظ مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

۱۔ مسئلہ استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو، ہاں سوتے سے اٹھا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

۲۔ مسئلہ وضو کی ابتدا میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کف دست کو شامل کر لے سرناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔



الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره  
وعليه الاكثرون اه وفي النهر  
الاصح الذي عليه الاكثر انه  
سنة مطلقا لكنه عند توهم  
النجاسة سنة مؤكدة كما اذا  
نام لاعت استنجاء او كام  
على بدنه نجاسة، وغير مؤكدة  
عند عدم توهمها كما اذا نام  
لا عن شيء من ذلك او لم يكن  
مستيقظا عن نوم اه ونحوه في  
البحر اه

حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص  
کیا۔ اور سنت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی  
اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر  
اکثر حضرات ہیں اه۔ النہر الفائق میں ہے،  
اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقا سنت  
ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں  
سنت مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا  
سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔  
اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنت  
غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر  
سویا ہوا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو اه۔  
اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اه

**اقول** اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست  
جب محقق ہے۔ ایسے اس کے لئے جو بغیر استنجا  
کے سویا ہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا  
پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا  
عرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

**اقول** ووجه ان النجاسة  
اذا كانت متحققة كمن نام غير  
مستنجد واصابة اليدف النوم  
غير معلومة كانت النجاسة  
متوهمة اما اذا لم تكن نفسها

**ف** مسئلہ بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً ترخارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد  
بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پہنچے کا احتمال ہے جب تو گھٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنت مؤکدہ ہے اگرچہ  
سویا نہ ہو جبکہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر  
مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو، یونہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے  
کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنت مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقا ہے۔

متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال / احتمال  
ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد  
نہ ہوگی۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند  
انتشار آلہ کا مظنہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا  
مظنہ ہے۔ اور گمان غالب متحقق کا حکم رکھتا ہے  
تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔

میں کہوں گا ہم نے اپنے رسالہ  
”الاحکام والعلل“ میں بیان کیا ہے کہ انتشار  
مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر  
خروج مذی تک موصل ہوتا ہے۔ علیہ میں اس  
کی تصریح موجود ہے۔

بیم اگر یہ سوال ہو کہ حدیث میں اس حکم  
کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علت  
بیان فرمائی ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ رات کو  
اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ اگر یہ کہنے کے لوگ بغیر استیجا  
کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے  
اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استیجا ہی نہ کرتے تھے  
تو ایسا تو ہر صاحب نفاقت سے بعید ہے  
صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تو اور زیادہ  
بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

متحققۃ فالتنجس بالاصابة توہم  
علی توہم فلا یورث تاکد  
الاستئنان۔

فان قلت ایس ات النوم  
مظنة الانتشار والانتشار مظنة الامضاء  
والغالب كالمحقق فالنوم مطلقا  
محل التوهم۔

قلت بیناف رسالتنا الاحکام  
والعلل ات الانتشار ليس مظنة  
الامضاء بمعنى المفضی الیه غالباً و  
قد نص علیہ فی الحلیۃ۔

فان قلت انما علو فی الحدیث  
الحکم علی مطلق النوم وعلیہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
بقولہ فانما لا یدری این بانت  
یبدأ والنوم لا عن استنجاء  
ان ارید بہ نفیہ مطلقاً فمثله  
بعید ان ذوی النظافة  
فضلا عن الصحابة مرضی  
اللہ تعالیٰ عنہم وہم المخاطبون  
اولا یقولہ صلی اللہ تعالیٰ

سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ماجاء اذا استیقظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱۰۰/۱  
سنن ابن ماجہ ۱ باب الرجل یستیقظ من منامہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲

عليه وسلم اذا استيقظ احدكم  
من نومة وان ارى يد مخصوص  
الاستنجاء بالماء فالصحيح المعتمد  
ان الاستنجاء بالحجر مطهر اذا لم  
تجاوز النجاسة المخرج اكثر من  
قدر الدرهم كما يتننه فيما علقته  
على سد المحتار فلا يظهر فرق  
بين الاستنجاء بالماء وتركه في ابراث  
التوهم وعدمه.

قلت الحديث لافادة الاستن  
اما تاكده عند تحقق النجاسة  
في البدن فبالفحوى.

فان قلت هذا البحر قاشلا  
في البحر اعلم ان اول ابتداء بغسل  
اليدين واجب اذا كانت النجاسة  
محقة فيهما وسنة عند ابتداء  
الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم  
النجاسة كما اذا استيقظ من النوم او فهذا  
نص في كون كل نوم موجب تاكد  
الاستنات.

قلت نعم ارسل هنا

ف: تطفل على البحر

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ  
”جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے۔ اور اگر  
یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجاء کرتے تھے تو صحیح  
معتقد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجاء سے بھی طہارت  
ہو جاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ  
مخرج سے بجاو نہ کرے جیسا کہ رد المحتار پر میں نے  
اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمال نجاست  
پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجاء کرنے اور  
نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت  
بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق  
ہونے کے وقت اس سنت کا موکہ ہونا مضمون  
کلام سے معلوم ہوا۔

اگر سوال ہو کہ محقق صاحب بحر، البحر الرائق  
میں یہ لکھتے کہ: واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے  
سے ابتداء واجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست  
ثابت ہو اور ابتداء وضو کے وقت سنت ہے،  
اور احتمال نجاست کے وقت سنت موکہ ہے  
جیسے نیند سے اُٹھنے کے وقت احد۔ تو یہ عبارت  
اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے  
سنت موکہ ہونے کا سبب ہے۔

میں کہوں گا ہاں یہاں پر انہوں نے

ما بان تقييده بعد اسطر اذ يقول "علم  
بما قدرناه ان ما في شرح  
المجمع من ان السنة في  
غسل اليدين للمستيقظ مقيدة  
بان يكون نام غير مستنج او كان  
على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن  
كذلك لا يست في حقه ضعيف  
او المراد نفى السنة المؤكدة  
لا اصلها اه لا جرم ان قال  
في الحلية هو مع الاستيقاظ اذا  
توهم النجاسة أكد اه فلم يجعل  
كل نوم محل توهم -

**اقول** وهو معنى قول الفتح  
قيل سنة مطلقا للمستيقظ وغيره  
وهو الاول نعم مع الاستيقاظ  
وتوهم النجاسة السنة أكد اه  
فاما ادب الواء الاجتماع لتوتب  
الحكم لا مجرد التشريك في  
ترتيبه وان كان كلامه  
مطلقا في المستيقظ وغيره

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کر دی  
ہے، آگے وہ فرماتے ہیں، ہماری تقریر سابق سے  
معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ نیند سے اٹھنے  
والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا سنون ہونا  
اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے  
وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک  
کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنت نہیں  
ہے؛ (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا  
اس سے مراد یہ ہو کہ سنت مؤکدہ نہیں ہے، یہ نہیں کہ  
بہرے سے سنت ہی نہیں اہ۔ یہی وجہ ہے کہ  
علیہ میں کہا: نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمال  
نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکدہ ہے اہ۔ تو انھوں  
نے ہر نیند کو محل احتمال نہ ٹھہرایا۔

**اقول** یہی فتح القدیر کی اس عبارت کا  
بھی معنی ہے کہ، کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس  
کے علاوہ کے لئے یہ مطلقا سنت ہے اور یہی قول  
اولیٰ ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال  
ہونے کی صورت میں سنت زیادہ مؤکدہ ہے اہ۔  
واؤ (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا  
اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو  
سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھنے

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸/۱

مکتبہ نور محمد رضویہ سکھر ۱۹/۱

۱۔ البحر الرائق کتاب الطہارۃ  
۲۔ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی  
۳۔ فتح القدیر کتاب الطہارات



والتوهم غير مختص بالمستيقظ على  
ان السنن الغير المؤكدة  
بعضها أكد من بعض  
فافهم -

جب بھی سنتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب  
بھی سنتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلامِ نیند سے اٹھنے والے  
اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمالِ  
نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے  
خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سننِ غیرِ مؤکدہ میں بعض سنتیں  
بعض دیگر کی بر نسبت زیادہ مؤکدہ ہوتی ہیں۔ تو  
اسے سمجھو۔

(۴) **اقول** اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنتِ وضو ہے خلافاً للامام المشافعی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فعندہ سنة الصلوة كما في البحر وغيره (بخلاف امام شافعی  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے، کہ ان کے نزدیک سنتِ نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔) ولہذا  
جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے  
تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کے لئے مستقل سنت ہوگی ہاں وضو بے مسواک کر لیا ہو تو اب پیش از  
نماز کر کے کما فی الدار وغیرہ (جیسا کہ دروغیرہ میں ہے) مگر اس کے وقت میں ہمارے یہاں  
اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتدات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں  
گلی کرتے وقت حلیہ میں ہے :

وقت استعمالہ علی ما فی روضۃ  
الناطف والبدائع ونقلہ  
الزاهدی عن کفایۃ البیہقی  
الوسیلة والشفاء قبل الوضوء وبما یشہد  
مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔  
ایسا ہی روضۃ الناطفی اور بدائع میں ہے اور  
زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور  
شفاء سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

۱۔ مسلمہ مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے  
چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو، ہاں  
اگر وضو بے مسواک کر لیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرے۔

۲۔ مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں گلی کرتے وقت اور  
اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔



لہ صافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه تسوك وتوضأ ثم قام فصلی و فی سنت ابن داؤد عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان لا یزید من لیل ولا نهار فیستیقظ الا تسوك قبل ان یتوضأ و فی المحيط و تحفة الفقهاء و نراد الفقهاء و مبسوط شیخ الاسلام محللة المفضضة تکمیلاً للانقاء و اخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلثاً و تمضمض و ادخل اصبعه فی فمه و هذا سر بما یدل علی ان وقت الاستیاء حالة المفضضة فان الاستیاء بالاصبع بدل عن الاستیاء بالسواک و الاصل کون الاشتغال بالبدل

صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔ اور سنن ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفة الفقہاء، زاد الفقہاء اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کا وقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت "ایوب" سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کُلّی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے۔ اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کا وقت کُلّی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کا بدل

عہ میرے نسخہ علیہ میں اسی طرح و توضأ (اور وضو کیا) و او کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ رجوع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے (ت)

عہ ہکذا هو فی نسختی الحلیۃ بالواو والذی فی صحیح مسلم رجوع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی ولعلہ اظہر دلالة علی المراد اھ۔

وقت الاشتغال بالاصل اہ مختصراً۔

## اقول ہکذا فی نسخۃ الحلیۃ

عن ایوب فانت کانت عن ابی ایوب  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ واسقط الناسخ  
والافالمرسل والظاهر الاول فان للطبرانی  
حدیثاً عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ فی صفة الوضوء لکن  
لفظہ کما فی نصب الراية کانت  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق  
وادخل اصابعہ من تحت  
لحيته فخللہا اہ فاللہ وکذا  
اعلم وعلیٰ کل یخلو عن  
ابعاد النجعة فقد اخرج الامام احمد  
فی مسنده عن امیر المؤمنین  
علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ  
انتہ دعابکون من ماء  
فغسل وجہہ وکفیہ  
ثلثاً و تمضمض ثلثاً فادخل

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو  
جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اہ مختصراً۔

## اقول میرے نسخہ علیہ میں "عن ایوب"

(ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور کاتب سے "ابی"  
چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے  
اور ظاہر اول ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک  
حدیث حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ  
عندہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن  
اس کے الفاظ نصب الراية کے مطابق یہ ہیں:  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو کرتے  
تو کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں  
دراگھی کے نیچے سے وال کر لیں مبارک کا غدل  
کرتے اہ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔  
بہر حال اس حدیث سے استناد و تلاش مقصود  
میں قریب چھوڑ کر دور جانے کے مرادف ہے اس  
لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المؤمنین حضرت  
علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ  
انھوں نے ایک گوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور  
ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

## ف: تطفل علی الحلیۃ

الحلیۃ المحلی شرح غنیۃ المصلی

نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایۃ کتاب الطہارۃ۔ اما حدیث ابی ایوب نورید رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۵۵

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔ اور اس کے آخر میں یہ فرمایا: اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو تھا۔ اور اسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابوالمطر کے واسطے سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا، کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔ اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ سریمایدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں قطعی و ضروری طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیان جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔ تو چاہئے کہ اس عمل کا وقت مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقت مضمضہ انگلیوں سے صفائی کر لے۔ اور اس سے (مسواک کا مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث شکی دلالت بہت ضعیف ہو جاتی ہے۔

بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی آخرہ  
ہکذا کان وضوء نبی ﷺ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم و نحوه عند عبد  
بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ۔

ثم اقول لیس نصاً فی کونہ  
بدلاً عن السواک فقد تدخل الاصبع  
فی الفم لاستخراج النخاع مثلاً و اشار  
الیہ المحقق بقولہ ربایدل

علی انی اقول معلوم ضروری  
شدة حیه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
للسواک و انما فعل هذا مرة بیانا  
للجواز فلیکن کونہ عند المضضه  
ایضاً لذلک اعم من لو یستک سہوا  
مثلاً و لا سواک عندہ الآن فلیستک  
بالاصابع حین المضضه و بنہذا  
تضعف الدلالۃ جدا۔

ف: تطلق اخر علیہا۔

لہ مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
لہ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی

نعم روى ابو عبيد في كتاب  
الظهور عن امير المؤمنين عثمان رضي الله  
تعالى عنه انه كان اذا توضأ يسوك  
فاه باصبعه كنى اقول معتوك عظيم  
في دلالة كان يفعل على الاستمرار  
بل على التكرار ولما فيها رسالة  
سميتها التاج المكل في انارة  
مدلول كان يفعل فان اخترنا  
ان لا نلح يدل على الاستثبات  
او نعم فما كان عثمان ليواظب  
على ترك السواك في محله  
مع انهم هم الائمة الاعلام العاضون  
بنوا جذهم على سنن  
سيد الانام عليه وعليهم  
الصلوة والسلام فاذا  
ينقذح في الذهن و الله  
اعلم ان السنة السواك  
قبل الوضوء وان يعالج  
باصبعه عند المضضة لكن  
لا اجترأ على القول به  
لانني لم احيد احدا من  
علمائنا مال اليه -

ہاں ابو عبید نے کتاب الظہور میں امیر المؤمنین  
حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
کہ "کان اذا توضأ يسوك فاه باصبعه" (وہ جب  
وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطور مسواک) صاف  
کر لیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں  
سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان يفعل (کیا کرتے تھے)  
کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟  
اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا  
نام ہے "التاج المكل في انارة مدلول كان  
يفعل" (کان يفعل کے مدلول کی توضیح میں راستہ  
تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و  
دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مستون ہونے پر اس  
کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں  
کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مستون  
ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر  
یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو  
حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ اصل مقام  
پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے  
ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ  
ہیں جو سید انام علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام کی  
سنتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔  
اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ  
وضو سے پہلے مسواک کرے اور کھلی کرتے وقت



۸۹ اعلیٰ سے صفائی کرے۔ لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علم میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔

اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ ”اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں۔“ حالانکہ ہر کار کی یہ حدیث موجود ہے کہ ”انگلیوں مسواک کی جگہ کافی ہیں۔“ اسے ابن عدی دارقطنی، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا، اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبدالحکم قسطلی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔ اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عدی اور ابوالنعمان

فَإِنْ قُلْتَ مَا حَدَّثَكَ عَلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِكَ وَلَا سَوَاكَ عِنْدَهُ الْإِنْسَانُ ابْنُ عَدَى وَالْأَرْقَطِيُّ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي الْمَخْتَارَةِ رَوَوْا عَنْ أَنَسٍ بِسَنَدٍ قَالَ الضِّيَاءُ لَا أَرَى بِهِ بَأْسًا أَفْ قَدْ ضَعَفَهُ ابْنُ عَدَى وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَابْنُ أَبِي خَالٍ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ عَبْدِ الْحَكَمِ الْقَسْمَلِيِّ مَنكَرُ الْحَدِيثِ وَقَالَ فِي التَّقْرِيبِ ضَعِيفٌ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْزِي مِنَ السَّوَاكِ الْأَصَابِعُ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِطَرِيقٍ

فت: تضعیف عبدالحکم القسطلی۔

لہ المختارۃ فی الحدیث للضیاء۔

- ۵۳۶/۲ میزان الاعتدال ترجمہ عبدالحکم بن عبد اللہ القسطلی ۴۵۴ دار المعرفۃ بیروت  
 السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱  
 ۵۳۳/۱ تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۷۹ دار الکتب العلمیہ بیروت  
 ۴۰/۱ السنن الکبریٰ للبیہقی کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت  
 ۱۹۷/۵ الکامل لابن عدی ترجمہ عبدالحکم بن عبد اللہ القسطلی دار الفکر بیروت  
 ۳۱۵/۹ کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت



نے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔

آخر قال غیر محفوظ و نحوه للطبرانی وابن عدی و ابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

### میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک

میں حضرت عمرو بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تفسیر پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلہ میں ہے کہ، مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے اھ۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہو سکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے اھ۔ ہندیہ میں محیط اور

قلت روی ابو نعیم فی کتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الاصابہ تجزئ مجزی السواک اذ لم یکن سواک وقد اطبق علماؤنا علی هذا التفسیر قال فی الحلیۃ لا یقوم الاصبع مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصۃ اھ و فی الغنیۃ لا تقوم الاصبع مقام العود عند وجودہ وتجوز بعض الشافعیۃ اصبع الغیر دون اصبع نفسہ تحکم بلا دلیل اھ ، و فی المہندیۃ عن المحیط والظہیریۃ

فہ مسلمہ مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و حصول ثواب کے لئے کافی نہیں ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھر کھر ادا دے سنت کر دے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مستی کافی ہے۔

۱۔ کنز العمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک حدیث ۲۶۱۶۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹  
۲۔ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی  
۳۔ غنیۃ المستملی شرح نیت المصلی ومن الآداب ان یتساک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

ظہیر یہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔ اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہو جائے گی اھ۔  
در مختار میں ہے: مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کھڑا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہو جائے گی۔ جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی تسی اس کے قائم مقام ہو جائے گی اھ۔ یہ کلام، بحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیل ثواب کے قائم مقام ہو جائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اھ۔ (ت)

لا تقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحينئذ تقوم الاصبع من يمينه مقام الخشبة اھ وفي الدر عند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقه الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للسراة مع القدرة عليه اھ وهو ما خوذ من البحر و مراد فيه تقوم في تحصيل الثواب لا عند وجوده اھ۔

امام زمینی نے قول اول اختیار فرمایا کما سیاقی نقلہ (جیسا کہ اس کی نقل آئے گی۔ ت) اور امام ابن امیر الحاج کے کلام سے اس کی ترجیح مفاد۔

اس طرح کہ انھوں نے آداب وضو کے بیان میں نیت کی عبارت وان یتساک بالسواک (اور یہ کہ مسواک سے صغائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔ بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ لکھی کرتے وقت ہو۔ اھ۔ (ت)

حيث قال في آداب الوضوء تحت قول النية وان یتساک بالسواک ان كان والا فبالاصبع كوث الادب في فعله ان يكون في حالة المضمضة على قول بعض المشايخ اھ۔

جس کا مفاد یہ ہے کہ اکثر علماء قول اول پر ہیں۔ علامہ حسن شرنبلالی شرح و ہدایہ میں فرماتے ہیں:

فـ وهذا قول بعض المشايخ مفاده ان اكثرهم على خلافه۔

۴/۱	لہ الفتاویٰ الہندیہ	کتاب الطہارۃ	سنن الوضو الفصل ثانی نورانی کتب خانہ پشاور
۵/۱	الدر المختار	"	مطبع مجتہائی دہلی
۶/۱	البحر الرائق	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۷/۱	حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی	"	

قوله واعتاقه بعض الائمة ينكر مفهومه ان اكثر الائمة يجوز عليه

اور یہ کہ قول دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفة الصلوة میں ہے،

قوله لا بأس به عند البعض اشاس بهذا

الح ان هذا القول خلاف المعتمد

اور بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور برتر ٹھہرایا اور اسی کے اتباع سے در مختار میں تضعیف اول کی طرف

اشارہ کیا نہایت و عنایہ و فتح میں دوم پر اقصاء فرمایا، نہایت و ہندیہ میں ہے،

الاستياك هو وقت المضمضة

مسواک کرنا وقت مضمضہ ہے۔ (ت)

عنایہ میں ہے،

ليتناك عرضا لا طولا عند المضمضة

ٹکلی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی

میں، لمبائی میں نہیں۔ (ت)

فتح القدير میں ہے،

قوله والسواك اى الاستياك عند المضمضة

اور مسواک کرنا "یعنی ٹکلی کے وقت مسواک کرنا" (ت)

بجہ میں ہے،

اختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير

انہ عند المضمضة وفي البدائع والمجتبیٰ

وقت مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایت اور فتح القدير

میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔ بدائع اور

ف : نسبة قول الى البعض تفيد ان المعتمد خلافه -

لہ شرح الوہانیہ

لہ ردالمحتار کتاب الصلوة فصل (فی بیان تألیف الصلوة الی انتہائہا) دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۳۲/۱

لہ الفتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارۃ (الفصل الثانی فی سنن الوضوء) نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱

لہ الغنیۃ مع فتح القدير کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱/۱

لہ فتح القدير " " " " ۲۲/۱

قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولیٰ ۸۱۳  
 لانه الاكمل في الانقاء۔  
 اور وہی اولیٰ ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔

شرح نقایہ برجندی میں ہے : وعلیہ الاکثرونؑ (اور اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ ت)۔  
**اقول** وبالله التوفیق اولایہ معلوم ہو کہ دربارہٴ سواک کلمات علماء مختلف ہیں کہ سنت ہے یا  
 مستحب۔ عام متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں۔ صغیری میں اسی کو اصح کہا،  
 جوہرہ نیزہ ودر مختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر جزم کیا، لیکن ہدایہ و اختیار میں استحباب کو اصح اور بیہین و غیر مطلوب  
 میں صحیح بتایا، فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا، علیہ و بحر نے ان کا اتباع کیا۔ علامہ براہیم علی فرماتے ہیں :  
 قد عده القدوری والاکثرون من السنن وهو الاصح۔  
 کیا اور یہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے : وعلیہ المتونؑ (اور اسی پر متون ہیں۔ ت)۔  
 ودر مختار میں ہے :  
 السواک سنة مؤكدة كما في الجوهرۃ۔

مسواک سنت مؤکدہ ہے، جیسا کہ جوہرہ  
 میں ہے۔ (ت)

ہدایہ میں ہے : الاصلح انه مستحبؑ (اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔ ت)  
 امام زلیعی فرماتے ہیں :

اصحھما انها مستحبان یعنی السواک والتسمیۃ  
 صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی مسواک اور تسمیہ۔ مستحب

**ف :** مسئلہ مسواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے، اور اس بارہ  
 میں مصنف کی تحقیق۔

۲۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی	کتاب الطہارۃ	۱۔ البحر الرائق
۱۶/۱	نوکلشور لکھنؤ	"	۲۔ شرح النقایۃ للبرجندی
۱۳ ص	مطبع مجتہائی دہلی	بحث سنن الوضوء	۳۔ صغیری شرح غنیۃ المصلیٰ
۳۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	"	۴۔ غنیۃ المستمل و من الآداب ان یتناک
۷۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	۵۔ ردالمحتار
۲۱/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	۶۔ الدر المختار
۲۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	"	۷۔ الہدایۃ مع فتح القدیر

لانہما لیساً من خصائص الوضوء۔  
ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات  
میں سے نہیں ہیں۔ (ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں،

الحق انه من مستحبات الوضوء۔  
حق یہ ہے کہ وہ مستحبات وضو میں سے ہے۔ (ت)

امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں،

هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب  
فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح  
وفي الاختيار قالوا الاصح انه مستحب۔  
عند التحقيق ان سبب کا مفاد استحباب ہے۔ یہی  
وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا، اور اختیار  
میں ہے کہ علمائے فرمایا، اصح یہ ہے کہ وہ  
مستحب ہے۔ (ت)

علامہ خیر الدین ربی قول بحر دربارہ استحباب نقلا عن الفتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ  
حق ہے۔ ت) پھر قول صغیری دربارہ سنیت هو الاصح نقل کر کے فرماتے ہیں،

فقد علم بذلك اختلاف التصحيح  
كما في المنحة۔  
اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح  
ہے اور جیسا کہ منحة الخاتمی میں ہے (ت)

اقول جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم کہا نصوا علیہ (جیسا کہ علماء نے اس قاعدے  
کی صراحت فرمائی ہے۔ ت) قول سنیت کی ایک جہ تزیج یہ ہوئی، وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ  
عنه سے سنیت پر نص وارد۔ امام عینی فرماتے ہیں،

المنقول عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
على ما ذكره صاحب المفيد ان  
السواك من سنن الدين اه نقله الشلبی  
على الكنز۔  
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے  
کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے۔ جیسا کہ  
صاحب مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے ا۔ ا۔ ا۔  
شلبی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔ (ت)

۱/۳۵	دار الکتب العلمیۃ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱/۳۵
۱/۲۲	مکتبہ نوریہ رضویہ کھڑ	"	۱/۲۲
۱/۲۰	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱/۲۰
۱/۳۵ و ۳۶	دار الکتب العلمیۃ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱/۳۵ و ۳۶



بلکہ ہمارے صاحبِ مذہب کے تین جلیل امام الفقہار، امام المحدثین، امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اگر بستی کے لوگ سنیتِ مسواک کے ترک پر اکتفا کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر رجوع نہ کریں۔

فتاویٰ حجاز میں ہے :

قال عبد اللہ بن المبارک لوان اهل قرية اجتمعوا علی ترک سنة السواک نقاتلهم کما نقاتل المرتدین کیلا یجتوئ الناس علی ترک سنة السواک وهو من احکام الاسلام۔  
حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنتِ مسواک چھوڑ دیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے۔ (ت)

علیہ میں اسے نقل کر کے فرمایا :

وهذا یفید انه من سنن الدین کما حکاہ قولہ فی المفید وليس بعید۔  
اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے جیسا کہ مفید میں بلطفہ یہی قول امام صاحب حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔ (ت)

وجہ سوم یہی اقویٰ من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اُس میں قولاً وفعلاً ہتمام شدید پر ناظر جن سے کتب حدیث مملو ہیں بلکہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُس پر موافقت و مداومت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوال قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا :

والسواک لانه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یواظب علیہ۔  
اور مسواک کرنا۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔ (ت)

لہ الفتاویٰ الحجۃ

لہ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لہ البدایۃ کتاب الطہارۃ

المکتبۃ العربیۃ کراچی

۶/۱

تبيين میں فرمایا :

وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم  
تعالى عليه وسلم  
اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر  
مداومت فرمائی۔ (ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے۔

وسيرد عليك بقية الكلام في اتمام  
تقريب السراير بعون الملك العلام  
بعون ملك علام اس سے متعلق بقية كلام تقريب  
مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ (ت)

ثانیاً سنیت کو مواظبت درکار۔ اب ہم وضو میں کئی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس  
وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی، خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر  
قول استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں :

المطلوب مواظبته عليه الصلوة و  
السلام عند الوضوء وله اعلم  
مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور  
میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث

نہیں ہے۔ (ت)

اقول بلکہ مواظبت درکنار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم سے صفت وضو قرآن و فعلاً نقل فرمائی :

(۱) امیر المؤمنین عثمان غنی	(۲) امیر المؤمنین مولیٰ علی	(۳) عبد اللہ بن عباس
(۴) عبد اللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدم بن معدی کرب
(۷) ابومالک اشعری	(۸) ابوبکرہ لیث بن الحارث	(۹) ابوہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر	(۱۱) نفیر بن مالک حضرمی	(۱۲) ابوامامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک	(۱۴) ابویوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبد اللہ بن ابی اونی	(۱۷) برابر بن عازب	(۱۸) قیس بن عائد
(۱۹) اُمّ المؤمنین صدیقہ	(۲۰) ربیع بنت معوذ بن عفراء	(۲۱) عبد اللہ بن انیس
(۲۲) عبد اللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر مغویہ	(۲۴) رجل من الصحابة لم یسمی فی اللہ تعالیٰ عنہم جمیع

لہ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳۵/۱  
لہ فتح القدر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۲/۱

اول کے پیش علامہ محدث جلیل زلمی نے ذکر کئے ان کے بعد کے دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے۔  
 اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے، اور ان کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں مگر ان  
 سے خود ان کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ سعید بن منصور فی سننہ عن  
 الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی  
 عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ الحدیث، والحدیث قبلہ  
 رواہ ابوبکر بن ابی شیبہ والعدنی  
 والمخطیب عن رجل من الانصار  
 ان رجلاً قال الا اریکم کیف  
 کانت وضوء رسول اللہ ﷺ  
 تعالیٰ علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث  
 وحديث معوية رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ عند ابن عساکر۔

اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسود بن اسود  
 بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبد اللہ  
 بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد  
 طریقہ وضو سے متعلق پوری حدیث ہے۔ اور  
 اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک  
 صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے  
 ابوبکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت  
 کیا ایک القاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں  
 تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو  
 نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں! —  
 اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت  
 معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ابن عساکر نے

روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کھلی  
 کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ وضو  
 زبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کر کے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی۔ علی الخصوص امیر المؤمنین ذوالنورین و

لہ کنز العمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ مؤستہ الرسالہ بیروت ۹/۲۴۶ و ۲۴۷

۵ " " ش والعدنی وخط عن رجل " " ۲۶۸۶۵ " " ۹/۳۳۷

امیر المؤمنین مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجہ کثیر بار بابت کثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھانا مروی ہوا کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزيمة، برز، ابویعلیٰ، عدنی، ابن حبان، دارقطنی، ابن کثیران نے اپنی امالی میں اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت امام طحاوی، ابن حبان نے، بغوی نے مسند عثمان میں، اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی ابوداؤد شقیق بن سلمہ ہیں جن کی روایت عبد الرزاق، ابن مہی، دارقطنی، ابوداؤد، ابن خزيمة اور دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابودارہ ہیں جن کی روایت امام احمد، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی عبد الرحمن سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسند عثمان میں ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی عبد اللہ بن جعفر، ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ اٹھویں راوی عبد اللہ بن ابی ملیکہ ہیں جن کی روایت ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔ نویں راوی ابو مالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔ دسویں راوی ابو المنذر سلم ہیں جن کی روایت ابن مہی، حارث اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے اور انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔ (ت)

عثمن غنی سے راوی ان کے مولے حمران عند احمد و البخاری و مسلم و ابی داؤد و النسائی و ابن ماجہ و ابن خزيمة و البزار و ابی یعلیٰ و العدنی و ابن حبان و الدارقطنی و ابن بشران فی امالیہ، و ابی نعیم فی الحلیۃ، ابن الجارود عند الامام الطحاوی و ابن حبان و البغوی فی مسند عثمان و سعید بن منصور، ابو اکل شقیق بن سلمہ عند عبد الرزاق و ابن مہی و الداریم و ابی داؤد و ابن خزيمة و الدارقطنی، ابودارہ عند احمد و الدارقطنی و الضیاء، عبد الرحمن سلمانی عند البغوی فیہ، عبد اللہ بن جعفر ابو علقمہ کلاہما عند الدارقطنی عبد اللہ بن ابی ملیکہ عند ابی داؤد، ابو مالک دمشقی عند سعید بن منصور قال حدثت، ابو المنذر سلم عند ابن مہی و الحارث و ابی یعلیٰ و لم یلق عثمان۔



علی مرتضیٰ سے راوی عبدخیر عند عبد الرزاق  
 و ابی بکر بن ابی شیبہ و سعید بن  
 منصور و الدارمی و ابی داؤد و الترمذی  
 و النسائی و ابن ماجہ و الطحاوی و ابن منیع و  
 ابن خزیمہ و ابی یعلیٰ و ابن الجارود و ابن حبان  
 و الدارقطنی و الضیاء، الوجیہ عند عبد الرزاق  
 و ابن ابی شیبہ و احمد و ابو داؤد و الترمذی  
 و النسائی و ابی یعلیٰ و الطحاوی و الہمذی فی  
 مسند علی و الضیاء، سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ عند النسائی و ابن جریر،  
 عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عند  
 احمد و ابی داؤد و ابی یعلیٰ  
 و ابن خزیمہ و الطحاوی و ابی  
 حبان و الضیاء، زہر بن حبیش  
 عند احمد و ابی داؤد و  
 سمویہ و الضیاء، ابو العرفین  
 عند احمد و ابی یعلیٰ، ابو مطر  
 عند عبد بن حمید۔

حضرت علی مرتضیٰ سے ایک راوی عبدخیر ہیں جن کی  
 روایت عبد الرزاق، ابوبکر بن ابی شیبہ، سعید بن منصور،  
 دارمی، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ،  
 طحاوی، ابن طعی، ابن خزیمہ، ابویعلیٰ، ابن الجارود،  
 ابن حبان، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔  
 دوسرے راوی الوجیہ ہیں جن کی روایت عبد الرزاق،  
 ابن ابی شیبہ، امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی،  
 ابویعلیٰ، طحاوی اور ہروشی نے مسند علی میں  
 اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیدنا  
 امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی روایت  
 نسائی، طحاوی اور ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے  
 راوی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جن کی  
 روایت امام احمد، ابو داؤد، ابویعلیٰ،  
 ابن خزیمہ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء نے  
 ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زہر بن حبیش ہیں جن  
 کی روایت امام احمد، ابو داؤد، سمویہ اور ضیاء  
 نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابو العرفین ہیں جن  
 کی روایت امام احمد اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے۔  
 ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن  
 حمید نے ذکر کی ہے۔

یونہی عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ  
 مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعث تطویل۔ ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ  
 اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد تھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول بلکہ صد ہا احادیث متعلق وضو و مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح  
 سے اصلاً مسواک کے لئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اُس سے



دفع شہد کریں۔

**حدیث اول** محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے۔

حدیث قال بعد ذکر احادیث فانہ فی  
الصحیحین قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم لو كانت اشد علی امتی  
لاصرتہم بالسواک مع کل صلوۃ  
او عند کل صلوۃ وعند النساء  
فی رواۃ عند کل وضوء ورواہا  
ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہا  
الحاکم و ذکرہا البخاری تعلیقاً ولا دلالة  
فی شیء علی کونہ فی الوضوء  
الاهذہ وغایۃ ما یفید النذب  
وهو لا یستلزم سوی الاستحباب  
اذ یکفیه اذا نذب لشیء ان  
یتعبد بہ احیاناً ولا سنة  
دون المواظبۃ۔

اس طرح کہ انھوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے  
بعد لکھا، اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر میں اپنی امت پر  
گراں نہ بابتا تو انھیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے  
وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک  
روایت میں ہے، ہر وضو کے وقت۔ اسے ابن خویمہ  
نے اپنی صحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح  
کہا اور امام بخاری نے اسے تہلیلۃً ذکر کیا۔ ان  
احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے  
اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس  
روایت میں۔ اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ نذب کا  
افادہ کر رہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے  
اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز  
کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار  
دے دیں اور سنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر  
ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

انھیں کا اتباع ان کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

**اقول اولاً** احادیث میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ،

عند کل صلوۃ یا مع کل صلوۃ، رواہ ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ۔ اسے

**ف: تطفل علی الفتح والحلیۃ۔**

مالک و احمد و الستة عن امام مالک، امام احمد اور اصحاب ستہ نے حضرت

عہ قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال  
النووی غلط بعض الاثمة الکبار فزعهم  
ان البخاری لم یخرجہ وهو خطأ منه  
وقد اخرجہ من حدیث مالک عن ابی  
الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة  
ولیس هو فی الموطا من هذا  
الوجه بل هو فیہ عن ابن  
شہاب عن حمید عن ابی هريرة  
قال لولا ان اشفق علی امتی  
لامرتهم بالسواک مع کل وضوء  
ولم یصرح برفعه قال ابن عبد البر  
وحکمہ الرقع وقد رواه الشافعی  
عن مالک مرفوعاً هذا کلامه  
فی النیل ثم جعل یعد  
بعض ما ورد فی الباب  
ولم یعلم ما انتهى الیه  
کلام الامام النووی —

عہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ — امام  
نوی نے فرمایا، بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعویٰ  
کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ  
دعویٰ غلط ہے۔ امام بخاری نے اسے امام مالک  
سے روایت کیا ہے وہ ابو الزناد سے، وہ اعرج  
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں۔ اور امام مالک کی موطا  
میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں  
ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے  
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا، اگر  
میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انھیں ہر وضو کے  
ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔ اور اس کے مرفوع  
ہونے کی صراحت نہ کی۔ ابن عبد البر نے کہا یہ  
مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اور اسے امام شافعی  
نے امام مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے —  
یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔ اس کے بعد اس  
باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرنا شروع  
کر دیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ موطا الامام مالک کتاب الطہارة باب جار فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱  
مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی هريرة المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲  
صحیح البخاری کتاب الجمع باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱  
صحیح مسلم کتاب الطہارة " " " " ۱۲۸/۱  
نیل الاوطار ابواب السواک و سنن الفطرة باب الحث علی السواک مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۱

ابن ہریرۃ و أحمد و البوداؤد و النسائی و الترمذی و الضیاء عن زید بن خالد و أحمد بسند جيد عن أم المومنین زینب بنت جحش و ابن جریر و ابن جرییر عن أم المومنین أم حبیبہ و البزار ف: مراد علی الشوکانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

أقول لأن قولہ لیس ہونی المؤطا الخ من كلام الامام و هو خطأ اشد و اعظم فان الحديث في المؤطا او لا بعين السند المذكور في البخاری رفعاً ثم متصلاً به بالسند الآخر و قد روي هذا ايضا عن بن عيسى و ايوب بن صالح و عبد الرحمن بن مهدي و غيرهم عن مالك مرفوعاً و هؤلاء كلهم من رواة المؤطا اھـ منہ۔

أقول میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ" امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں پہلے بعینہ بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعاً ہے پھر اس سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفاً ہے۔ اور اسے معن بن عیسٰی، ایوب بن صالح، عبد الرحمن بن مہدی وغیرہم نے بھی امام مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲ منہ (ث)

ف: مراد علی الشوکانی

- ۱۔ مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجہنی المکتب الاسلامی بیروت ۱۱۶/۴  
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء في السراک حدیث ۲۲ دار الفکر بیروت ۹۹/۱  
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یستاک آفتاب عالم پریس لاہور ۴/۱  
کنز العمال بحوالہ حمز و الضیاء عن زید بن خالد الجہنی حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹  
۲۔ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۴۲۹/۶  
۳۔ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان " " " ۳۲۵/۶  
کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۴/۹

وَسَمُوِيَّةٌ عَنْ أَنَسٍ وَهَمَّا وَالطَّبْرَانِيُّ وَ  
 أَبُو يَعْلَى وَابْنُ بَغْوَيْ وَالحَاكِمُ عَنْ سَيِّدِنَا  
 الْعَبَّاسِ وَاحْمَدُ وَابْنُ بَغْوَيْ وَابْنُ قَانِعٍ وَابْنُ  
 أَبِي نَعِيمٍ وَابْنُ بَغْوَيْ وَابْنُ قَانِعٍ وَابْنُ  
 عَنْ تَمَّامِ بْنِ الْعَبَّاسِ وَاحْمَدُ وَابْنُ بَغْوَيْ  
 عَنْ تَمَّامِ بْنِ قَتْمٍ وَصَوَّبُوا كَوْنَهُ عَنْ الْعَبَّاسِ  
 وَعُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ فِي الرَّدِّ عَلَى الْجُمُعَةِ  
 وَالِدَارِ قُطْنِي فِي أَحَادِيثِ النَّزُولِ عَنْ  
 أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ وَالطَّبْرَانِيِّ فِي الْكَبِيرِ  
 عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَفِي الْأَوْسَطِ كَالْخَطِيبِ  
 عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ نَعِيمٍ فِي السَّوَالِكِ عَنْ  
 ابْنِ عُمَرَ وَسَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ

وَسَمُوِيَّةٌ فِي حَضْرَةِ أَنَسٍ سَ، بَزَارٌ وَسَمُوِيَّةٌ أَوْ  
 طَبْرَانِي، أَبُو يَعْلَى، بَغْوَيْ أَوْ حَاكِمٌ فِي سَيِّدِنَا عَبَّاسِ  
 سَ۔ اِمَامُ أَحْمَدُ، بَغْوَيْ، طَبْرَانِي، أَبُو نَعِيمٍ، بَاوَرْدِي،  
 ابْنُ قَانِعٍ أَوْ رِضَا سَ تَمَّامُ بْنُ الْعَبَّاسِ سَ۔ اِمَامُ  
 أَحْمَدُ وَبَاوَرْدِي فِي تَمَّامِ بْنِ قَتْمٍ سَ رَوَايَتُ كَيَا أَوْ  
 بَيَا يَكُ صَحِيحٌ يَرَبُّ كَ يَرَوَايَتُ حَضْرَةِ عَبَّاسِ سَ  
 عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ دَارِمِي فِي الرَّدِّ عَلَى الْجُمُعَةِ سَ، أَوْ  
 دَارِ قُطْنِي فِي أَحَادِيثِ نَزُولِ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَضْرَةِ  
 عَلِي سَ۔ أَوْ طَبْرَانِي فِي مَعْجَمِ كَبِيرِ فِي حَضْرَةِ  
 ابْنِ عَبَّاسِ سَ۔ أَوْ مَعْجَمِ أَوْسَطِ فِي خَطِيبِ كِي  
 طَرَحَ حَضْرَةِ ابْنِ عُمَرَ سَ۔ أَوْ ابْنِ نَعِيمٍ فِي سَوَالِكِ  
 فِي حَضْرَةِ ابْنِ عُمَرَ سَ۔ أَوْ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ عَنْ

۳۱۲/۹	مؤسسه الرساله بيروت	۲۹۱۷۶	حدیث بکوالہ البزار	۱	کنز العمال
۳۱۴/۹	"	۲۹۲۰۷	" سمویہ	۲	"
۶۳/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۱۳۰۲	"	۳	المعجم الکبیر
۱۲۶/۱	"	"	اولان اشق علی امتی الخ دار الفکر	۴	المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ
۶۴/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ	۱۳۰۳	حدیث	۵	المعجم الکبیر
۳۱۸/۹	مؤسسه الرساله بیروت	۲۹۲۱۱	"	۶	کنز العمال بکوالہ حم و البغوی
"	"	"	"	۷	"
۴۴۲/۳	المکتب الاسلامی بیروت	"	"	۸	مسند احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام او تمام بن قثم
۸۷۵/۱۱	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۱۱۱۳۳ و ۱۱۱۲۵	حدیث	۹	المعجم الکبیر
۲۰۴/۹	مکتبۃ المعارف ریاض	۸۴۴۳	"	۱۰	المعجم الاوسط
۳۱۶/۹	مؤسسه الرساله بیروت	۲۹۱۹۶	حدیث ابن عمر	۱۱	کنز العمال بکوالہ ابی نعیم عن ابن عمر



مکحول و ابوبکر بن ابی شیبہ عن حسان بن عطیة کلاهما مرسل۔  
 نے مکحول سے اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں (ت)  
 اور بعض میں ذکر و ضو ہے یعنی :

مع کل وضو یا عند کل وضوء  
 رواہ الاثمة مالک و الشافعی و احمد و  
 النسائی و ابن خزيمة و ابن جبان و الحاکم  
 و البیهقی عن ابی ہریرة و الطبرانی فی  
 الاوسط بسند حسن عن علی و فی الکبیر  
 عن تمام بن العباس و ابن جریر عن زید  
 بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔  
 ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت۔  
 اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی،  
 ابن خزیمہ، ابن جبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت  
 ابو ہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم اوسط میں  
 بسند حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن  
 عباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے  
 روایت کی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل صلوٰۃ یا مع کل صلوٰۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا بلکہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں

- ۱۔ کنز العمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹  
 ۲۔ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱  
 ۳۔ موطا الامام مالک کتاب الطہارة باب ما جاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱  
 الام (لشافعی) باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۵/۱  
 ۴۔ مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرة المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲  
 سنن النسائی کتاب الطہارة الرخصة فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۶/۱  
 صحیح ابن خزيمة حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۷۳/۱  
 المستدرک للحاکم کتاب الطہارة دار الفکر بیروت ۱۴۶/۱  
 السنن الکبریٰ للبیہقی باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۳۶/۱  
 ۵۔ المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۱۳۸/۲  
 ۶۔ المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ ۹۴/۲  
 ۷۔ کنز العمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹



حتیٰ کہ شافعیہ جو اُسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

فلیست عند لجعل مدخولها ظرفا لموصوفها بحيث يقع فيه انما مفادها القرب والحضور حسا او معنى فلا تقول نريد عند الدار اذا كانت فيها بل اذا كانت قريبا منها والقرب المفهوم هو العرف دون الحقيق وله عرض عريض الا ترى الى قوله تعالى عند سدرۃ المنتهى عند هاجنة الماوى مع ان السدرۃ في السماء السادسة كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه والجنة فوق السجود

وبما قررنا ظہر ضعف ما وقع في عمدة القاری تحت الحديث فيه اباحة السواك في المسجد لان عند يقتضى الظرفية حقيقة فيقتضى استجابہ في كل صلوة وعند بعض المالکية فت: بیان مفاد عند۔

لہ القرآن الکریم ۵۳/۱۵۱۴

لہ صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسرار الخ

کیونکہ لفظ عند یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کا ایسا ظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے جسٹیا معنی۔ نرید عند الدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔ اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: سدرۃ المنتهى کے پاس اسی کے پاس جنة الماوى ہے۔ حالانکہ سدرۃ چھٹے آسمان میں ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضى الله تعالى عنه سے مروی ہے۔ اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے۔

ہماری اس تقریر سے اُس کا ضعف واضح ہو گیا جو عمدة القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہو گیا کہ: اس سے مسجد کے اندر سواک کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ عند حقیقہ ظرفیت چاہتا ہے تو اس کا تعاضیہ ہوگا کہ سواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔ اور بعض مالکیہ



معد لذلك من حيث البناء كما  
 بيناه في فتاونا۔  
 ورابعاً ما ذكره ليس قول  
 بعض المالكية بل قول امام دارالهجرة  
 نفسه حكاة عنه القرطبي في المفهم  
 كما في المواهب اللدنية۔  
 جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔  
 جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔  
 چہارم جو انھوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ  
 کا قول نہیں بلکہ خود امام دارالہجرت کا قول ہے ان  
 سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے،  
 جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیاً عند الوضوء میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مؤثبات  
 سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی فافہم۔  
 حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ  
 تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العبد اذا غسل رجليه خرجت  
 خطايا و اذا غسل وجهه وتمضمض  
 وتشوش واستنشق ومسح برأسه  
 خرجت خطايا سمعه وبصره ولسانه  
 و اذا غسل ذراعيه و قدميه  
 كانت كيوم ولدته أمه۔  
 بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس  
 کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب منہ دھوتا اور  
 نکل کرتا دھوتا ماتھتا پانی سوگھتا سر کا مسح  
 کرتا ہے اس کے کانوں آنکھوں اور زبان کے  
 گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلاسیاں اور پاؤں  
 دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے  
 پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولاً شوش دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے)۔  
 قال الرازي:

الشوش الغسل والتنظيف۔  
 شوش کے معنی دھونا اور صاف کرنا ہے (ت)

۱۔ تطفل رابع عليه۔	۲۔ تطفل آخر على الفتح۔
۱۔ المعجم الاوسط	۲۔ مکتبۃ المعارف ریاض
۲۳۹۴	۲۰۲/۵
حدیث	حدیث
۲۶۰۴۸	۲۸۹/۹
حدیث	مؤسسۃ الرسالہ بیروت
۲۔ الصحاح (المجہری)	۲۔ باب الصاد فصل الشین
۸۷۶/۳	دار احیاء التراث العربی بیروت

وفي القاموس الدلك باليد و مضغ  
السواك والاستناب به او الاستيائك ووجع  
الضرس والبطن والغسل والتقية

ثانیاً حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو، اور یہی حدیث کہ  
امام احمد نے بسند حسن مرتباً روایت کی اس میں ذکر شہوص نہیں اس کے لفظ یہ ہیں :

عن ابی امامة رضي الله تعالى عنه  
قال انت رسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم قال ايما رجل قام الى  
وضوئه يريد الصلوة ثم غسل كفيه  
نزلت كل خطيئة من كفيه مع اول قطرة  
فاذا امضمض واستنشق واستنثر نزل كل  
خطيئة من لسانه وشفتيه مع اول قطرة فاذا  
غسل وجهه نزلت كل خطيئة من سمعه و  
بصره مع اول قطرة فاذا اغسل يده الى  
المرافقين ورجله الى الكعبين سلم من كل  
ذنب كهياة يوم ولدته امه

(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا :  
جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کر اٹھے پھر  
ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے  
ساتھ نکل جائیں، پھر جب کلی کرے اور ناک میں  
پانی ڈالے اور صاف کرے زبان و لب کے سب  
گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب  
منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ  
کے ساتھ اتر جائیں، پھر جب کہنیوں تک ہاتھ اوڑھ  
رگڑے تو پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا  
خالص ہو جائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے  
پیدا ہوا تھا۔)

فائدہ : یہ نفیس و عظیم اشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رب عزوجل کا  
عظیم فضل اور نمازیوں کے لئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ  
میں وارد ہوئی، اس معنی کی حدیثیں حدیث ابو امامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف : وضو سے گناہ دھلنے کی حدیثیں۔



امیر المؤمنین عثمان غنی رضی اللہ عنہ و ابو ہریرہ و عمرو بن عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کے یہاں عبد اللہ صنابچی اور طحاوی و معجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد و ابی یعلیٰ میں انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابچی و حدیث عمر و سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

فقہ الاول اذا استنثر خرجت الخطايا من انفه ثم قال بعد ذكر الوجه واليدين فاذا مسح راسه خرجت الخطايا من راسه حتى تخرج من اذنيه، وفي الشافعي ما منكم رجل يقرب وضوءه فيتبعض ويستنشق ويستنثر الا

حدیث صنابچی میں یہ ہے، "جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے، "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں"۔ اور حدیث عمرو میں ہے، "تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر گلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

علاء و رواه ايضا احمد و ابن ماجة  
کیا ۱۲ منہ (ت)

علاء و رواه ايضا مالك و الشافعي و الترمذي و الطحاوي ۱۲ منہ۔

علاء و رواه ايضا احمد و ابوبكر بن ابی شيبة و الامام الطحاوي و الفياء و هو عند الطبراني في الاوسط مختصرا و ابن زنجويه بسند صحيح ۱۲ منہ۔

علاء اور اسے امام احمد، ابوبکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیاء نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصراً اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۱۲ منہ (ت)

له كنز العمال بحواله مالك، حم، ن، ه، ك، حديث ۲۶۰۳۳ مؤسسة الرسالة بيروت ۲۸۵/۹

موطا الامام مالك كتاب الطهارة باب جامع الوضوء مير محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱

مسند احمد بن حنبل حديث ابی عبد اللہ الصنا بچی المكتبة الاسلامی بیروت ۳۴۸/۴ و ۳۴۹

سنن النسائي كتاب الطهارة باب مسح الاذنين مع الرأس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

المستدرک للحاکم كتاب الطهارة دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱



خرجت خطايا وجهه من فيه و  
خياشمه ثم قال بعد ذكر الوجه و  
اليدين ثم يمسح رأسه الاخرت  
خطايا رأسه من اطراف شعرة  
مع الماء

کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل  
پڑیں۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر  
کے بعد ہے؛ پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے  
سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ  
مگر جائیں۔ (ت)

بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

**اقول** تحقیق یہ ہے کہ کبار بھی دھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ  
عنه وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ الطریق المعدل فی  
حد المستعمل (۱۳۲۰ھ) میں ذکر کیا اور محرم مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بحر بے پایاں ہے  
حدث عن البحر ولا حرج والحمد لله رب العالمین (بحر سے بیان کیا، اس میں  
کوئی حرج نہیں والحمد لله رب العالمین) اور بات وہ ہے جو خود مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بشارت  
بیان کر کے ارشاد فرمائی کہ لا تغتوا اس پر مغرور نہ ہونا سواہ البخاری عن عثمان ذی النورین  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم، وحسبنا الله ونعم الوکیل

**حدیث سوم سنن بیہقی میں**

عن عبد الله بن المثنى قال حدثني  
بعض اهل بيتي عن انس بن  
مالك رضي الله تعالى عنه  
ان رجلا من الانصار من بني عمرو  
بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في  
السواك فهل دون ذلك من شيء ؟  
قال اصبعك سواك عند وضوئك

(عبد اللہ بن المثنیٰ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں  
مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا  
کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف) ایک انصاری مومن کی  
یا رسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں  
ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟  
فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ

لہ کنز العمال بحوالہ مالک حم، م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۸۶/۹  
صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب اسلام عمرو بن عبسہ قیدی کتب خانہ کراچی ۲۷۶/۱  
صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یا یا ہا الناس ان وعدہ اللہ حق الخ " " ۹۵۲/۲

تمریرہا علی اسنانک انه لا عمل لمن  
لانیة له ولا اجر لمن لا خشية له  
اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے  
کوئی عمل نہیں اور بے خوف الہی کے ثواب نہیں۔

**اقول** اوکلا یہ حدیث ضعیف ہے لماتری من الجہالة فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی  
(جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ت)  
ثانیاً وثالثاً لفظ عند وضوء ک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

**حدیث چہارم** ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء شطر الايمان والسواك شطر  
الوضوء، رواه ابو بکر بن ابی شیبہ  
عن حسان بن عطية ورسته فی کتاب  
الايمان عنه بلفظ السواك نصف الوضوء  
والوضوء نصف الايمان  
وضو ایمان کا حصہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔  
اس کو ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے  
روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے  
کتاب الايمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ،  
مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان (ت)

**اقول** یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا داخل وضو ہونا  
ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں، ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کے لئے حاصل  
ہے قبلیہ ہو خواہ بعدیہ، جس طرح صبح و ظہر کی تسنییں فرضوں کی مکمل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**ثالثاً اقول** جب یہ محقق ہو لیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علما اسے سنت وضو مانتے  
اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یونہی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنت نماز ہے اور ہمارے نزدیک  
سنت وضو، اور متون مذہب قاطبہ یک زبان یک زبان صریح فرما رہے ہیں کہ مسواک سنن وضو سے ہے  
تو اس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنت شے قبلیہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسویۂ نظر۔  
مگر روشن بیانوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو  
کرتے ہیں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنت بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا  
محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحوالہ اثنی میں ہے،

۱۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الاستیباک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۱/۱

۲۔ المصنف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۴/۱

۳۔ الجامع الصغیر (للسیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ " " " ۲۹۴/۲

وعليه السراج الهندي في شرح الهداية  
بانه اذا استاك للصلوة سبما يخرج  
منه دم وهو نجس بالاجماع وانت لم  
يكن ناقضا عند الشافعي رضي الله  
تعالى عنه.

اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علت  
یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو  
بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ  
بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک  
ناقص وضو نہیں۔ (ت)

لا جرم ثابت ہوا کہ سنت قبلہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر،  
اور حدیث سنن ابی داؤد اس میں نص۔

كما تقدم أما تعليل التبيين عدم  
استنائه في الوضوء بانه لا يختص به۔

جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنت وضو  
نہ ہونے کی علت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ  
خاص نہیں۔ (ت)

اقول اولاً لا يلزم لسنة الشئ  
الاختصاص به ألا ترى ان ترك  
الغوسنة مطلقاً ويؤكد استنائه  
للصائم والمحرّم والمعتكف والتسمية  
كما لا تختص بالوضوء لا تختص  
بالاكل ولا يسوغ انكار انها  
سنة للأكل، وثانياً اذا  
واظب النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم على شئ  
في شيئين فهل يكون ذلك سنة  
فيهما او في احد هما اولاً في شئ منها الثالث

اقول اس پر اولاً یہ کلام ہے کہ سنت شے  
ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شے کے ساتھ  
خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترک لغو مطلقاً سنت ہے  
اور روزہ دار، صاحب احرام اور معتکف کے لئے  
اس کا سنون ہونا اور نوکد ہو جاتا ہے۔  
اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے  
ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت  
ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے  
کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی عمل پر دو  
چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں  
سنت ہو گا یا ایک میں ہو گا یا کسی میں نہ ہو گا۔ تیسری

۲: تطفل آخر عليه

۱: تطفل على الامام الزيلعي

باطل والا یخلف المحدث مع صدق الحد وكذا الثاني مع علاوة الترجيح بلا مرجح فتعين الاول و ثبت ان الاختصاص لا يلزم الاستثناء.

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور معرفت صادق ہی نہیں۔ یہی حشرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی، مزید برآں ترجیح بلا مرجح بھی۔ تو پہلی شق متعین ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

أما ما في عمدة القاری  
اختلف العلماء فيه فقال بعضهم  
انه من سنة الوضوء وقال آخرون  
انه من سنة الصلوة وقال آخرون انه من  
سنة الدين وهو الاقوى نقل  
ذلك عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
ذكر في باب السواك من ابواب الوضوء  
مراد في باب السواك يوم الجمعة ان  
المنقول عن ابی حنیفة انه من  
سنة الدين فيحدث يستوى فيه  
كل الاحوال.

اب رہا وہ جو عمدة القاری میں ہے،  
اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، بعض  
نے فرمایا سنت وضو ہے بعض دیگر نے کہا سنت  
نماز ہے۔ اور کچھ حضرات نے فرمایا سنت دین  
ہے، اور یہی زیادہ قوی ہے، یہ امام ابو حنیفہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے، علامہ  
علینی نے ابواب الوضوء کے باب السواک میں  
ذکر کیا، اور باب السواک یوم الجمعة میں اتنا  
اضافہ کیا، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
منقول ہے کہ "مسواک دین کی سنتوں میں سے  
ہے۔" تو اس میں تمام احوال برابر ہوں گے۔

أقول يؤيده حديث الديلمي  
عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه  
عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم السواك سنة  
فاستاكوا اي وقت شئتم.

اقول اس کی تائید دہلی کی اس  
حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابو ہریرہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، مسواک سنت ہے تو  
تم جس وقت چاہو مسواک کرو۔

۱۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک تحت حدیث ۲۴۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۴۴/۳  
۲۔ " " " " کتاب الجمعة " " " " ۸۸۴ " " " " ۲۶۱/۶  
۳۔ کنز العمال بحوالہ فر حدیث ۲۶۱۶۳ مؤسسة الرسالة بیروت ۳۱۱/۹



لیکن اولاً نہ تو اس کا سنت وضو ہونا  
سنت دین ہونے کی نفی کرتا ہے۔ بلکہ اس کی  
تائید کرتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا سنت مستقل ہونا  
سنت وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر  
کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے  
اور ان کے مذہب متین کے حامل جملہ متون کا اس  
پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔  
اور نص متون خود امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا  
نص ہے۔

ثانیاً خود امام عینی نے اس سے ایک ورق  
پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک  
مسواک کا باب احکام وضو سے ہے اور تو ہم  
قول اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی  
روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے  
منافی بھی نہیں ہے۔

ثالثاً اس سے زیادہ عجیب شرح کنز  
میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے  
کہ کنز کی عبارت یہ ہے: سنتہ غسل یدیه الی  
مرسخه ابتداء کالتسمیة والسواک

ولکن اولاً لا کونه سنة فی  
الوضوء ینفی کونه من سنن الدین  
بل یقرره ولا کونه سنة مستقلة  
ینافی کونه من سنن الوضوء کما قررنا  
الاتری ان المأثور عنه رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ انه من سنن الدین  
واطبقت جملة عرش مذہبه المتین  
المتون انه من سنن الوضوء ونصها  
عین نصه رضی اللہ تعالیٰ  
عنہ۔

وثانیاً هذا الامام العینی  
نفسه ناصاً قبل هذا بنحو ورقة  
ان باب السواک من احکام الوضوء  
عند اکثرین اه فلم نعدل عن قول  
الاکثرین وعن اطباق المتون لروایة  
عن الامام لاتنافیه اصلاً۔

وثالثاً العجب من هذا قوله  
مرحمه اللہ تعالیٰ فی شرح قول الكنز  
وسنته غسل یدیه الی  
مرسخه ابتداء کالتسمیة والسواک

۱: تطفل على الامام العيني  
۲: تطفل آخر عليه  
۳: ثالث عليه



اذ قال الامام الزیلعی قوله والسواك  
 یحتمل وجهین احدهما ان  
 یکون مجرورا عطفا علی التسمیة  
 والثانی ان یکون مرفوعا  
 عطفا علی الغسل والاول اظهر  
 لان السنة ان یتساک عند  
 ابتداء الوضوء ما نصه بل  
 الاظهر هو الثانی لان المنقول  
 عن ابی حنیفة رضی اللہ  
 تعالیٰ عنه علی ما ذکره  
 صاحب المفید ان السواک من سنن  
 الدین فینئذ یتوی فیہ کل  
 الاحوال۔

**اقول** کونہ من سنن الدین  
 کان یقابل عند کم کونہ من سنن  
 الوضوء فما یغنی الرفع  
 مع کونہ عطفا علی خبر سنتہ  
 ای سنة الوضوء وبوجه آخر  
 ما المراد باستواء الاحوال  
 نفی ان یختص بہ حال

(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع  
 میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک) — اس  
 پر امام زلیعی نے فرمایا: لفظ السواک کی  
 دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیة  
 پر معطوف ہو کر مجرور ہو۔ دوسری یہ کہ لفظ غسل  
 (دھونا) پر معطوف ہو کر مرفوع ہو۔ اور اول  
 زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ  
 ابتداء وضو کے وقت مسواک کرے۔ اس  
 پر علامہ عینی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی  
 ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحب مفید نے ذکر کیا  
 ہے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول یہ  
 ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس  
 صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں۔

**اقول** آپ کے نزدیک مسواک کا سنت  
 دین ہونا، سنت وضو ہونے کے مقابل تھا  
 تو لفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیا کام  
 بنے گا جب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنت وضو)  
 کی خبر پر عطف ہوگا (معنی یہ ہوگا کہ اور وضو  
 کی سنت — مسواک کرنا بھی ہے۔ تو اس ترکیب  
 پر بھی سنت دین کے بجائے سنت وضو ہونا ہی

**ف: تطفل رابع علیہ**

منکلتا ہے ۱۲م) بطریق دیگر تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲) یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتداء سے وضو میں سنت ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم نہ ترکیب ثانی کی کوئی وجہ زیادہ جاتی ہے نہ ترکیب اول کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ پٹھر کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتداء سے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنت ہے ۱۲م)

اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انھوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالت مضمضہ میں ہونا اولیٰ ہے قبل وضو نہیں، اور دوسری طرف انھوں نے کثر میں لفظ السواک کا جبر زیادہ ظاہر ماننے میں امام زلیعی کی پیروی بھی کر لی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

بحیث تفقد السنية في غيره  
ام نفى التشكيك بحسب الاحوال  
بحيث لا يكون التصاقه  
ببعضها انريد من بعض،  
على الاول لوجه الاستظهار الثاني  
فلو كانت سنة في ابتداء الوضوء  
اي اشد طلبا في هذا  
الوقت والصق به لم ينتف  
استثاناه في غير الوضوء،  
وعلى الثاني لوجه للثاني  
ولا للاول فضلا عن كون  
احدهما اظهر من  
الآخر۔

والعجب من البحر صاحب  
البحر انه جعل الاولى كون وقته  
عند المضمضة لا قبل الوضوء و  
تبعم الزيلعي في ان البحر  
اظهر ليفيد ان الابتداء به  
سنة نبيه عليه اخوة

ف النهر، رحمهم الله تعالى  
جميعاً۔

أما تعليل الفتح ان لاسنية  
دون المواظبة ولم تثبت عند  
الوضوء۔

اقول الدليل اعم من  
الدعوى فان المقصود نفى الاستئذان  
للوضوء والدليل نفى كونه من  
السنن الداخلة فيه فلم  
لا يختار كونه سنة قبلية للوضوء۔

شروع میں ہونا سنت ہے۔ اس پر ان کے برادر  
نے النهر الفائق میں تنبیہ کی رحمہم اللہ تعالیٰ جمیعاً۔  
اب رہی فتح القدر کی یہ تعلیل کہ بغیر  
مداومت کے سنت ثابت نہیں ہوتی اور وقت  
وضو مداومت ثابت نہیں۔

اقول دلیل دعویٰ سے اعم ہے، اس لئے  
کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں۔  
اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضو کے اندر سنت نہیں۔  
تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنت  
قبلیہ ہے (یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے  
پہلے مسواک کر لینا سنت وضو ہے ۱۲)۔

بالجملہ حکم متون و احادیث اظہر وہی مختار بدائع و زیلعی و حلیہ ہے کہ مسواک کی سنت قبلیہ ہے  
ہاں سنت مؤکدہ اسی وقت ہے جب کہ منہ میں تیزی ہو، اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضو کی سنت ہے مگر  
وضو میں نہیں بلکہ اس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے  
سنت یہ ہے کہ مسواک کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے  
دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ در مختار میں ہے،

اقله ثلاث في الاعالي وثلاث في  
الاسفل بمياه ثلثة۔  
اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے  
دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں تین تین  
پانیوں سے ہو۔

۱۔ تطفل على الفتح

۲۔ مسئلہ مسواک دھو کر کی جائے اور کر کے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

صغیری میں ہے :

یغسلہ عند الاستناک وعند الفراغ منه۔ مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے

فارغ ہونے کے بعد دھو لے۔ (ت)

(۱) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رانگہ ہوا تو جتنی بار مسواک اور نکلیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں، بدبو دار کثیف بے احتیاطی کا حقہ پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور ان سے زیادہ سگرٹ والے کہ اس کی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیر پا ہے اور ان سب سے زیادہ اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اس کا جرم دبا رہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے، یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور نکلیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہو جائے اور بو کا اصلاً نشان نہ رہے، اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جا کر منہ کھول کر زور سے دو تین بار حلق سے پوری سانس با تھہ پر لیں اور معاً سونگے بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے اور جب منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نمازیں داخل ہونا منع، واللہ الہادی۔

(۲) یوں ہی جسے ترکھانسی ہو اور بلغم کثیر و لزج کہ بمشکل بتدریج جدا ہوا اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور نکلیوں غزاروں کا اکثر اس کے خروچ پر معین تو اس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۳) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۴) پانوں کی کثرت سے عادی خصوصاً جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف و اکثاف میں جا گیر ہوتے

۱۔ مسئلہ حقہ اور سگرٹ پینے اور تمباکو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

۲۔ مسئلہ منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کر لیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

۳۔ مسئلہ پان کے عادی کو نکلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔



ہیں کہ تین بلکہ کبھی دس بارہ ٹکلیاں بھی اُن کے تصفیہ تام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال انھیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سواٹلیوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جھے ہوئے باریک ذروں کو بتدریج چھڑا چھڑا کر لاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد احادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شی سے نہیں ہوتی۔

البیہقی فی الشعب و تمام فی فوائده و  
الدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی  
المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
بسنن صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من  
اللیل فلیستک فانت احدکم اذا قرأ فی  
صلوٰتہ وضع ملک فاه علی فیہ ولا یرجرج من  
فیہ شیء الا دخل فہ المملک، وللطبرانی فی  
الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم قال لیس شیء اشد علو  
المنکین من ان یریا بین  
اسنان صاحبہما شیئا وھو  
قائم یصلی، وقف

بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس  
میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے بسند صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے  
کھڑا ہو تو مسواک کر لے اس لئے کہ جب وہ اپنی  
نماز میں قنات کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس  
کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قنات اس کے منہ سے  
نکلے گی ہے فرشتہ کے منہ میں جاتی ہے۔ اور  
معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم نے فرمایا، دونوں فرشتوں پر اس سے  
زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے  
انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز  
پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

ف مسئلہ نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

لحکوز العمال بحوالہ شعب الایمان و تمام والدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤستہ الرسالہ بیروت ۳۱۹/۹  
۵۷ المعجم الکبیر حدیث ۳۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴



الباب عند ابن المبارک فی الزہد  
عن ابی عبد الرحمن السلمي عن  
امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
والدیلمی عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہما عن صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
وآبن نصر فی الصلوٰۃ عن الزہری عن  
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرسلًا  
والأجری فی اخلاق حملة القرآن عن علی  
کرم اللہ تعالیٰ وجہہ موقوفا۔

بارے میں امام عبد اللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں  
بھی حدیث ہے جو ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے مروی ہے  
وہ امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں۔ اور  
دیلمی نے بھی عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے  
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔  
اور ابن نصر نے کتاب الصلوٰۃ میں امام زہری سے  
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مرسلًا، اور اجری  
نے اخلاق حملة القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ  
وجہہ سے موقوفہ روایت کی ہے۔ (ت)

تعلیم : سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت کہ مٹھنے پانیوں سے آبِ اول کے  
نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل  
دونوں پاؤں کے لئے، اور اسی کو علامہ مشرف بخاری رحمہ اللہ نے مقدّمہ الصلوٰۃ میں ذکر فرمایا کہ

(۱) در وضو آب یکمین و نیم ست غسل را چار من ز تعلیم ست

(۲) در وضو کن بہ نیم استنجا دارم دست و رے نیمین را

(۳) پس بدان نیم من کہ مے ماند پائے شوید ہر انکہ مے ماند

(۱) پانی وضو میں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لئے چار سیر کی تعلیم ہے۔

(۲) وضو میں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اور منہ کے لئے آدھے سیر کو رکھ۔

(۳) پھر اس آدھے سیر سے جو بچتا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم کہ وضو میں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: مسئلہ منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک ہڈ میں داخل ہیں یا نہیں۔

جتنی پانی دونوں پاؤں کے لئے رکھا ہے اُسی قدر منہ اور دونوں ہاتھ کے لئے، اول تو اسی میں قدرے بوند ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اس کے تمام اطراف پر گزرنے کے لئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخن دست سے کہنی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہونکہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر، و لہذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی والوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

انہ توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ۔

انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چلو پانی لے کر اس سے کئی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چلو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملا کر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنا دایا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا، میں نے اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عہ و رواہ ابو داؤد مختصراً و یأتی و ابن ماجہ ایضاً فاختصرہ جدا و فرقه اعمہ

عہ ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا ۱۲۸ (ت)

صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة قیدی کتب خانہ کراچی ۲۶/۱

سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الرأس الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۲۹/۱

المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضو کم ہجرة حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷/۱

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کلی کرنا، ناک میں ڈالنا، مزہ دھونا، دونوں ہاتھ ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا، اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اتنی اتنی سنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کلیاں، تین بار ناک میں پانی، یہ سب بھی اس حساب یکے کے خارج ہو۔ عجب نہیں کہ حدیث رُبَّ رَجُلٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا جَسْمٌ فِيهِ يَوْمٌ وَضُوعٌ سَنَنِ مَذْكُورٍ هُوَ أَوْ وَضُوعٌ كَابِرَتْنِ يَحْيَى دُكَّيَا أَوْ رَاوَى نَاسُ كَا تَحْتَمِلُهُ أَيْكُ مَدُورَتَهَا تَتَكَّى كَمَا نَاسُ كَا مَنَاشِي هُوَ كَسُنَنِ قَبْلِيهِ كَلَّ لَئِ شُلَّتْ مَدْرُجًا مَكْرَاهًا دِيثِ مَطْلَقَةٍ سَ تَبَادُرَ وَضُوعٌ مَعَ السَّنَنِ هَ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ۔

**امہر چہارم:** کیا پانی کی یہ مقادیر کی مذکور ہوتی ہیں حد محد و دیں کہ ان سے کم و بیش ممنوع۔ ائمہ دین و علمائے معتدین مثل امام ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماع امت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلا وجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو ادا کے سنت میں تقصیر ہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں حدیث و ظاہر الروایۃ میں جو مقادیر و چارہ آئیں ان سے مراد ادنی قدر سنت ہے، حکم میں ہے،

ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّهُ نَقَلَ غَيْرَ وَاحِدٍ أَجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ الَّذِي يَجْزِي فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ غَيْرُ مُقَدَّرٍ بِمُقَدَّارٍ بَعِيْنِهِ بَلْ يَكْفِي فِيهِ الْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ إِذَا وَجَدَ شَرْطَ الْغُسْلِ وَهُوَ جَرِيَانُ الْمَاءِ عَلَى الْأَعْضَاءِ، وَمَا فِي ظَاهِرِ الرَّأْيَةِ مِنْ أَنَّ ادْفِي مَا يَكْفِي فِي الْغُسْلِ صَاحٍ وَفِي الْوُضُوءِ مَدَّ الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ لَيْسَ بِتَقْدِيرٍ لَزْمٍ مَبْلُ هُوَ بَيَانُ ادْفِي قَدَرِ الْمَاءِ الْمُسْنُونِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ السَّابِقِينَ لِهَ

پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماع مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو و غسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم و بیش اس میں کفایت کر سکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی اعضا پر بہہ جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کر سکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مد کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کمال وضو و غسل میں پانی کی ادنی

مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)

**ف:** مکملہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

لہ حلیۃ المحلل شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہمارے مشایخ کرام سے ہے :

من اسبغ الوضوء والغسل بدوئ  
ذلك اجزأه وان لم يكفه نراد  
عليه  
جو اس سے کم میں وضو و غسل کامل کر لے اس  
کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے  
تو اس پر اضافہ کر لے۔ (ت)

بلکہ ہمارے علماء نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ افضل ہے۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے ،  
الافضل ان لا يقتصر على الصاع  
في الغسل بل يغسل بانريد منه بعد  
ان لا يؤدى الى الوسواس فان ادى  
لا يستعمل الا قدر الحاجة  
افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے  
بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطے کہ  
وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف  
بقدر حاجت استعمال کرے۔ (ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد و سوسہ تک نہ پہنچے ہاں  
وسوسہ کا قدم در میان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے۔

اقول وبالله التوفيق ، مراتب پانچ ہیں :

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول

ضرورت یہ کہ اس کے بغیر گزر نہ ہو سکے جیسے مکان میں جحریت داخلہ وہ سوراخ جس میں  
آدمی بزور سما سکے۔ کھانے میں لقیحات یقین صلیبہ چھوٹے چھوٹے چنڈ لقمے کہ سدرق کریں ادائے

۱۔ مسئلہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ  
کی حالت نہ ہو۔

۲۔ ہشی کے پانچ مرتبے ہیں ، ضرورت ، حاجت ، منفعت ، زینت ، فضول اور ان کی تحقیق اور مکان  
طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں۔

۱۔ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی

۲۔ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱

۳۔ مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عیسیٰ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱

۴۔ سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ باب الاقتصاد فی الاکل الخ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ص ۲۴۸



فرائض کی طاقت دیں، لباس میں خرقہ قواری عورتہ اتنا مگر اگر ستر عورت کرے۔  
 حاجت یہ کہ بے اس کے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچ سکے، کھانا اتنا  
 جس سے ادائے واجبات و سنن کی قوت ملے، کپڑا اتنا کہ جاڑا رو کے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھانا نماز و جمع  
 ناس میں خلافت ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

ابوداؤد و الحاکم عن بریدۃ رضی اللہ (ابوداؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ  
 تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ عنہ سے روایت کی کہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 تعالیٰ علیہ وسلم نہی ان یصلی الرجل علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اور ٹھے  
 فی سراویل و لیس علیہ سر داہلے صرف پاجامے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد و صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے  
 منع فرمایا،

لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں  
 علی عاتقیہ منہ شئ۔ شامنے کھلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقہ بالافہام (اور بخاری نے مفرد لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ ت)  
 قنای خلاصہ میں ہے،

لوصلی مع السراویل والقیصر اگر کرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز

ف: مسئلہ خالی پاجامہ سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

- ۱۔ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دار الفکر بیروت ۱۵۳/۵  
 مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱ و ۸۱/۵  
 ۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب من قال تیزرہ اذا کان ضیقاً آفتاب عالم پریس لاہور ۹۲/۱  
 المستدرک للحاکم " ونہی ان یصلی الرجل و سراویل الخ دار الفکر بیروت ۲۵۰/۱  
 ۳۔ صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلے فی الثوب الواحد الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۲/۱  
 صحیح مسلم " باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد وصفۃ لبسہ " ۱۹۸/۱  
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۳/۲



عندہ یکسر ہے۔

پڑھی تو مکروہ ہے۔ (ت)

یونہی تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ، مردود الشہادۃ، خفیض الحركات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصاً وہ جن کے مکان سرراہ ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے،

لا تقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق  
بسر او یل وحده لیس علیہ غیرہ  
کذا فی النہایۃ ہے

منفعت یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اس کا ہونا اصل مقصود میں نافع و مفید ہے جیسے مکان میں بلندی و وسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی میری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائدات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن و خوشنمائی کے سوا اور نفع و تائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سُرخ ہو، فرنی نہایت سفید براق ہو، کپڑے میں نیچہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو۔

فضول یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ اتسع و تدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس، دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانا کھانے پر میوے شیرینیاں، پانچے گٹوں سے نیچے، اول مرتبہ فرض میں ہے، دوم واجب و سنن مؤکدہ، سوم و چہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات و آداب زائدہ تک، پنجم باختلاف مراتب مباح و مکروہ تنزیہی و تحریمی سے حرام تک۔

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم  
السید الحموی فی الغنم قاعدة الضرر  
یزال ہنہا خمسة مراتب ضرورة وحاجة  
ومنعة و نهيانة و فضول فالضرورة

محقق علی الاطلاق نے فتح القدر میں، پھر  
سید حموی نے غز العیون میں فرمایا: قاعدہ۔  
ضرر دور کیا جائیگا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت،  
حاجت، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت: اس

ف مسئلہ تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

۱۵ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الجنس فیما یکوہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱  
۱۶ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الشہادۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴۶۹/۳

حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت جیسے اتنا بھوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا اور رونے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔ منفعت جیسے وہ شخص جو گیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے والا۔ اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔ (ت)

**اقول** حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیا اور تعریفاً پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفا کی۔ اور حلوے و شکر کو زینت شمار کرنا محل تامل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حلوا اور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

بلوغه حد ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا الايباح الحرام ويبيح الفطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهي الحلوى والسكر والفضول التوسع باكل الحرام والشبهة ۱۰۔

**اقول** تكلم رحمه الله تعالى في مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة اجمالة على فهم السامع وفي جعل الحلوى والسكر من الزينة تأمل فان في الحلوى منافع ليست في غيرها وقد كانت صلى الله تعالى عليه وسلم يجب الحلواء والعسل

**ف: تطفل على الفتح والحموى۔**

لہ غزیمون البصائر مع الاشباه والنظائر الفن الاول القاعدة الخامسة ادارة القرآن النکاحی ۱۱۹

کما اخرجہ الستة عن امر المؤمنين  
رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ما کانت  
لیحب ما لا منفعة فیہ وقد  
نہاہ ربہ تبارک وتعالیٰ عن  
زہرة الحیوة الدنیا فلولہ  
تکنت الا زمینة لما اجمہا و  
لعل ما ذکر العبد الضعیف  
امکن و امتن ۔

اصحاب ستہ نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا  
سے روایت کی ہے ۔ اور سرکار کی یہ شان  
نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی  
فائدہ نہ ہو۔ حالانکہ انھیں رب تعالیٰ نے دنیاوی  
زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر  
محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔  
اور شاید بندہ ضعیف نے جو ذکر کیا وہ زیادہ  
پختہ اور مضبوط ہے۔ (ت)

انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اس کے ذمے ذمے  
پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت  
ناممکن، اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یونہی وضو میں منہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں  
مؤكدات میں اور ان کے ترک میں ضرر من زیادہ نقص فقد تعدی وظلم (جس نے اس سے  
زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ ت) اور ہر بار پانی بغراغت بہتا جس سے کمال  
تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرہ عضو پر غور و تامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے،  
اور غزہ و تجلیل کی اطالت زینت، اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم فرماتے ہیں :

ان امتقیدعون یوم القیمة  
غرامجہلین من اشارالوضوء  
یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں  
روز قیامت وضو کے نور سے روشن و منور

ف: مسئلہ وضو میں غزہ و تجلیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان ۔

صحیح البخاری کتاب الاشراب باب شرب الخلو والعسل  
سنن ابی داؤد باب فی شرب العسل  
سنن الترمذی کتاب الاطعمہ باب باجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلو والعسل حدیث ۱۸۳۸ دار الفکر ۳/۳۲۷  
سنن ابن ماجہ باب الخلو  
قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۴۰/۲  
آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶۶/۲  
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۶



دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضایہ سب ہے اھ۔ اور علامہ طحاوی نے قول دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔ (ت)

الی المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضي ذلك كله اھ ونقل ط الشافى عن شرح شرعة مقتصر اھ۔

در مختار مکروہات وضو میں ہے :

اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)

والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث

اُسی میں ہے :

اگر اطمینان قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)

لو مراد (ای علی التثلیث) لطمانینۃ القلب لا بأس به

روا المختار میں ہے :

اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے، اور یہ حکم غیر وسوسہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے، وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ (ت)

لانه امر بتوك ما يريبه الى ما لا يريبه وينبغي ان يقيد هذا بغیر الموسوس اما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الى التشكيك لانه فعل الشيطان وقد امرنا بمعاداته ومخالفته مرحمتی

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بغیر غرض خاطر تشکیک کا حصول دشوار

۸۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	۱۰ رد المختار
۲۳/۱	مطبع مجتبائی دہلی	"	۱۱ الدر المختار
۲۲/۱	"	"	۱۲ " "
۸۱/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۱۳ رد المختار



لہذا ہمارے علمائے اطمینان قلب کے لئے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا،

لَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
دَعِ مَا يَرِيكَ الْإِثْمَ مَا لَا يَرِيكَ  
فَانِ الصَّدَقَ طَمَئِنَّةً وَأَنْتَ الْكَذِبَ  
سَرِيبَةً رَوَاهُ الْأُئِمَّةُ أَحْمَدُ وَالْأُئِمَّةُ  
وَابْنُ جَبَانٍ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ عَنِ الْحَسَنِ  
الْمُجْتَبَى رِيحَانَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
تَعَالَى عَلَيْهِ أَشْمٌ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عِنْدَ  
ابْنِ قَانَعٍ عَنْهُ بَلْفَظُ فَاِنَّ الصَّدَقَ  
يُنَجِّي ۝

کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے: تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر  
وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔ اس لئے  
کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق۔  
اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن جبان نے بسند  
جید ریحانہ رسول حضرت حسن مجتبیٰ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم سے روایت کیا۔ اور ابن قانع نے  
ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس  
لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجت ہے کہ منفعت ہے یوں ہی میل کا چھڑانا داخل زینت، اور اس میں جو  
زیادت ہو وہ بھی فوق الحاجت۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا  
افضل ہے۔

أَقُولُ وَبِمَا وَقَفَنِي الْمَوْلَى  
تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ هَذَا التَّقْرِيرِ الْمُنِيرِ  
ظَهَرَ الْجَوَابُ عَمَّا أوردَهُ الْأَمَامُ ابْنُ  
أَمِيرِ الْحَاجِ إِذْ قَالَ بَعْدَ نَقْلِ  
مَا قَدْ مَنَعَ عَنِ الْخُلَاصَةِ لَا يَعْرِى  
إِطْلَاقَ الْإِفْضَالِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ نَظَرِ

أَقُولُ اس تقریر منیر سے۔ جس  
سے مولیٰ تبارک و تعالیٰ نے مجھ کو واقف کرایا۔  
اس اعتراض کا جواب واضح ہو گیا جو امام  
ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل  
کرنے کے بعد پیش کیا کہ: مذکورہ افضلیت کو  
مطلق رکھنا محل نظر ہے جیسا کہ تاثر کرنے والے

۱۔ سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴  
مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۰/۱  
موارد النظم الی زوائد ابن جبان حدیث ۵۱۲ المطبعة السلفیہ ص ۱۳۴  
نوٹ: موارد النظم کے الفاظ میں ہے: فان الخیر طمانینۃ والشر سربینۃ۔  
۲۔ کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار المکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

کمالا یخفی علی التأمل ۱۱ ، والله الحمد۔  
 تنبیہ : ما ذكرت ان تثلیث  
 الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شیئ  
 تشهد له التجربة والیش انا وانت  
 وقد استبعدا ریحانة من ریاحین  
 المصطفی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم  
 وسلم اعنی السید اکامام الاجل محمد الباقر  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخرج البخاری (وعزاه  
 فی الحلیۃ لہما ولو امرہ لمسلم ولا عزاه الیہ  
 فی العمدة ولا الاسناد) عن ابی اسحق  
 حدثنا ابو جعفر انه کان عند جابر  
 بن عبد اللہ هو و ابوہ رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہم وعندہ قوم فسالوہ  
 عن الغسل فقال یکفیک  
 صاع، فقال رجل ما یکفنی  
 فقال جابر کان یکفی  
 من ہوا و فی منک شعرا  
 وخیرا منک ثم امناف  
 ثوبک، قال ف العمدة  
 فی مسند اسحق بن راہویہ

پر مخفی نہیں ۱۱۔ واللہ الحمد۔

تنبیہ : یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے  
 غسل میں اعضا کو تین تین بار دھو لینا مشکل ہے ایسی  
 بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ماوشما کیا ہیں  
 اے گلشنِ مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ایک گل تر  
 امام اہل سیدنا محمد باقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعید  
 سمجھا۔ امام بخاری نے (علیہ میں اس پر بخاری  
 مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث  
 مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری  
 میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت  
 کی انھوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر)  
 نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور ان کے والد حضرت  
 جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس تھے۔  
 اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان  
 حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں  
 پوچھا انھوں نے فرمایا: ایک صاع تمھیں کافی ہے۔  
 ایک شخص نے کہا: مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر  
 حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انھیں ہو جاتا تھا  
 جو تم سے زیادہ بال اور خیر و خوبی والے تھے۔  
 پھر انھوں نے ایک ہی کپڑا اور ٹھہ کر ہماری امانت

ف: تطفل آخر علیہا۔

۱۱ علیہ المحلی شرح نیتہ المصلی

۱۱ صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع ونحوہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

ان متولی السوال هو ابو جعفر وقوله  
قال رجل المراد به الحسن  
بن محمد بن علی بن ابی طالب  
الذی يعرف ابوه بابن الحنفیة اه  
وتبعه القسطلانی .

بھی فرمائی ہے۔ — عمدۃ القاری میں ہے کہ  
مسند اسحق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے  
ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے۔ اور انکی عبارت ”ایک  
شخص نے کہا“ میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی  
بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ  
معروف تھے اہ۔ اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی  
پیروی کی ہے۔

**اقول** حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین  
میں اس طرح ہے، ابو جعفر سے مروی ہے کہ  
مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا، میرے پاس تمہارا  
عم زاد — حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ  
ہے۔ آیا — کہا، غسل جنابت کس طرح ہوتا  
ہے؟ میں نے کہا، نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
تین کف پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم  
پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا، میرے بال  
بہت ہیں۔ میں نے کہا، نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ  
ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی  
ہے، اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا،  
میں نے اس سے کہا جان برادر! رسول اللہ

**اقول** حدیث الحسن بن محمد  
علی ما فی الصحیحین هكذا عن ابی جعفر  
قال لی جابر اتانی ابن عمک  
يعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیة  
قال کیف الغسل من الجنابة  
فقلت كانت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضها علی  
رأسه ثم یفیض علی سائر جسده  
فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر  
فقلت لان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
اکثر منک شعر اهذا الفطخ ونحوه عند مر  
وفیه قال جابر فقلت له یا ابن  
انخی كانت شعر رسول اللہ

ف: تطلق علی الامام العینی والقسطلانی .

۱۔ و ۲۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل تحت الحدیث ۲۵۲ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۵  
۳۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب من افاض علی رأسه ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکثر من  
شعرک واطیب وھو نص فی ان محمد ا  
لم یشھد مخاطبة جابر والحسن و انسما  
حکاھما لہ جابر بخلاف حدیث الباب  
وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل  
القاتل ھو الامام ابو جعفر نفسہ  
او من قال منھم مع تسلیم  
الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحق  
عن ابی جعفر قال تماریتنا  
فی الغسل عند جابر بن  
عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنھما  
فقال جابر یکفی من الغسل  
من الجنابة صاع من ماء قلنا  
ما یکفی صاع ولا صاعان قال جابر  
قد کان یکفی من کان خیرا منکم و  
اکثر شعرا صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم۔

قال فی الحلیۃ یشعر ایضا  
بان هذا التقدير لیس بلامر فی کل  
حالة کل واحد ومن ثمة قال الشیخ  
عز الدین بن عبد السلام هذا فی حق من

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بال تمھارے بالوں سے  
زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔ یہ روایت اس باب کے  
میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی  
گفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت  
جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے (جس  
میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت  
ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے  
والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی  
اور شخص جنھوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ (کیوں کہ  
نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے  
ابو اسحق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں  
انھوں نے کہا: ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنھما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔  
حضرت جابر نے کہا: غسل جنابت میں ایک صاع  
پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا: ایک صاع دو صاع  
نا کافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انھیں  
ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ  
بال والے تھے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حلیہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے  
کہ یہ تحدید ہر حال میں، ہر شخص کے لئے لازم  
نہیں۔ اسی لئے شیخ عز الدین بن عبد السلام  
نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نبی کریم

لے صحیح مسلم کتاب الحيض باب استحباب افاضة الماء على الرأس وغيره الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۴۹/۱  
لے سنن النسائی کتاب الطهارة باب ذكر التقدير الذي يكتفي به الرجل من الماء للغسل نور محمد کا خانہ کراچی ۱۴۹/۱



یشبه جسده جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انتہی یعنی فی الحجم و لعل انکار جابر وردہ علی القائل لظہوران جسد القائل کانت نحو جسد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مع فہم جابر عنہ الشک فی کون ذلک کافیا لہ اما لوسوسة او غیرہا فاتی برد عذیف لیكون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع فی التأسی بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی ذلک۔

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔ انتہی۔ یعنی حجم میں۔ اور شاید حضرت جابر کا انکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ و سوسہ ہے یا اور کچھ۔ تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کا سبب نکال باہر کر دے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اقتدا پر طائینت قلب پیدا کر دے۔

یہ توجہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کا کلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اور مد، ادنی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کا بیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کر لے اس کے لئے وہی کافی ہے اور اگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اضافہ کر لے۔ اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل، دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

هذا التوجيه الذي وفتنا له اولی من قول غیر واحد من المشائخ ان ما فی ظاہر الروایۃ (ای ما تقدم ان الصاع والمد ادنی ما یكفی) بیان لمقدار الکفایۃ ثم یرد فونہ بقولہم حتی ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأ وان لم یکفه ثم اد علیہ وکذا الکلام فیما روی الحسن عن ابی حنیفۃ (اعی ما تقدم من رطل و رطلین و ثلثۃ فی الاحوال) فی الوضوء ثم کلامہ الشریف مزید اصابع الاہلۃ۔



## اقول اولاً نظر رحمۃ اللہ تعالیٰ

الی لفظ البخاری قال رجل لو كانت  
متذکراً ما فی النسائی من قول الامام  
الباقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قلنا لیرضی  
بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر  
عنہا۔

وثانیاً لو كانت علی ذکر منہ  
لم ینذکر قوله لظہور ان جسد القائل  
فان ذلک ان فرض مستقیماً ففی  
جسد بعضهم کالامام الباقر لا کلہم  
والقائلون القوم لقوله قلنا، و  
قول جابر من کان خیراً منکم  
وان تولی التکلم احدہم۔

وثالثاً لا یقتصر الامر علی  
المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف

## اقول اولاً ما حب علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ

نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر  
رکھی اگر انھیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا"  
تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر  
وسوسہ سے دور ہیں۔

ثانیاً وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات  
نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم الخ"۔ کیوں کہ  
اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے  
بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات  
ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل  
سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں  
کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں  
کہ "ہم دوگوں سے بہتر تھے" اگرچہ بولنے والے  
ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔

ثالثاً معاملہ صرف حجم میں قریب قریب  
ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

۱۔ تطفل علی الحلیۃ ۲۔ تطفل اخر علیہا ۳۔ تطفل ثالث علیہا  
۴۔ مسئلہ سب کے لئے غسل و وضو میں پانی کی ایک مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے  
محض باطل ہے ایک شخص دیو قامت ہے ایک نہایت نحیف و بلا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال  
بٹنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر ہے دوسرا خشک کھڑا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا  
بدن صاف، ایک کی دائرہ بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ  
دوسرے کا سر منڈا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کے لئے فصلوں اور شہروں اور  
عمر و مزاج کے تبدل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جائے  
میں خشکی ہوتی ہے و علیٰ ہذا القیاس۔

لہ سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر القدر الذی ینتفی بہ الرجل الخ نور محمد کا خانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت ، ایک رطب ہو دوسرا یابس ، اور یوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا ، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف ، ایک کے سر پر لمبے لمبے بال ہوں دوسرے کا سر منڈا ہوا ہو ، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں — بلکہ موسم ، شہر ، عمر ، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے ۔

**رابعاً** اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں باہم قرب رہا ہو ، بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہ انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو ۔

**خامساً** امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے ۔

**سادساً** خود حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انھوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت و قلت پر رکھی تھی ۔

باختلاف بدنیت نعومة وخشونة و  
مرطوبة و يبوسة و كون الشخص اجرد  
او اشعر و كث اللحية او خفيفها و تام  
الوفرة او محلوقتها الى غير ذلك  
من الاسباب بل يختلف لشخص واحد باختلاف  
الفصول والبلدان والعمر و  
المزاج وغير ذلك ۔

**و رابعاً** به ظہرات لو فرض  
لہم مدانة في الحجم كان من  
المحال العادی المدانة في جميع  
اسباب الاختلاف بل هو محال قطعاً فمن  
اعظمها النعومة و من بدنه كبدت  
هذا القمر الزاهر صلى الله تعالى عليه  
وسلم ۔

**و خامساً** لقي الامام الباقر  
سيدنا جابر ارضى الله تعالى عنهما انما  
كان بعد ما صار بصيراً فكيف يعرف  
حجم ابدانہم ۔

**و سادساً** كلام جابر نفسه يدل  
انما بناه على كثرة شعر الرأس  
وقلته ۔

وسابعاً یزید رحمہ اللہ تعالیٰ  
الاخذ علی الشایخ انہم حملوا ظاہر  
الروایۃ علی ادنی ما بہ الکفایۃ ثم  
عادوا علیہا بالنقض بقولہم من  
اسبغ بدونہ اجزأه مع انه هو الناقل  
لفظ الظاہر ما تقدمت ادنی  
ما یکفی فی الغسل صاع وفي الوضوء صد  
فلا محمل لہا الا ما ذکرنا ما بدلو  
وما غیروا۔

وٹامنا لایجوز ان یکون مراد  
الظاہر والمشاخ تقدیر ہذا الشخص  
واحد فی الدنیا یکون اضأل الناس  
واقصرہم واهزلہم واصغرہم حتی  
لا یمکن لغیرہ ان یغتسل فی قدس  
ما یکفیہ وانما ہی متمسکۃ فی ذلک بالحديث  
کما ذکرتم وتقدم ولا یسبق الی وہم  
انہم لایفرقون بین قصیر و صغیر  
ضیئل اجرد امرد محلوک  
الرأس وطویل کبیر عبل اشعر  
کث اللحیۃ وافی الوفرة  
فی حکموا ان هذا هو ادنی  
ما یکفی کلا منہما فاذا

سابعاً صاحب علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ  
حضرات مشایخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ انہوں  
نے ظاہر الروایہ کو ادنی مقدار کفایت پر محمول کیا  
پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو  
اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے۔  
حالانکہ صاحب علیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ  
یہ نقل کئے کہ غسل میں ادنی مقدار کافی ایک صاع اور  
وضو میں ایک مد ہے۔ تو ظاہر الروایہ کا مطلب ان  
حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور  
ان حضرات نے کوئی تغیر و تبدل نہ کیا۔

ثامناً ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات  
مشایخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد  
کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جثہ،  
پست قد، دُبل پٹلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے  
جس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اتنے میں دوسرے  
کسی شخص کے لئے غسل کر لینا ممکن ہی نہ ہو۔  
در اصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد  
حدیث پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث  
بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ  
یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے  
اور بڑے، نحیف اور فریب، کم مو اور بال دار، بے ریش  
اور گھنی دار بھی والے، سرمندے اور دافر گیسوالے  
کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنیٰ مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے۔ تو ان کی مراد کیا ہے؟ تندرست، معتدل ہیأت، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جو انھوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہو جائے تو وہ کافی اور اتنے میں نہ ہو سکے تو اضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جو آپ نے اختیار کی۔ بالجلہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔

اس ساری بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام علی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتادے رہی ہے کہ تحدید نہیں، اور یہ پتادینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہو سکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔

ثم اقول جب ایک صاع کے بارے

لم یزید والا لاسیما معتدل الخلق  
متوسط الاحوال و جینثذ لایکون ما  
اسد فوابہ مناقضا لظاهر الروایة و  
ومغایرا للتوجیه الذی نحوتم الیہ، و  
بالجملة ادری فہمی القاصر متقاعدا  
عن دراک مرام هذا  
الكلام۔

و بعد اللہ والحق انما بغینہ  
ان هذا الامام رحمہ اللہ تعالیٰ  
جعل الحدیث المذكور مشعرا بعدم  
التحدید ولا یستقیم الاشعار الا بافت  
یسلم استبعاد الامام الباقر  
ویجعل رد سیدنا جابر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہما حذرا ان یکون  
ذلك عن وسوسة او نحوها وحشا  
على التأسی مہما ممکن لا ایجابا  
لانہ یکفی کلاما کان یکفیہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
وفیہ المقصود۔

ثم اقول اذا کان هذا



الاستبعاد فی الصاع فما ظنك بما يقتضيه  
 ظاهر حدیث الغرافات المار تحت الامر  
 الثالث عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
 فانه یفید استیعاب کل من الوجه  
 والید والرجل بغرفة واحدة و ظاهر  
 ان المراد الاغتراف بالكف بل صرح به  
 قوله اخذ غرفة فاضافها الى یدة  
 الاخری فاذا یعسر جدا الاستیعاب  
 الوجه بغرفة واحدة فانها لا تزيد  
 علی قدر الکف بل لا تبلغه اذ لا بد  
 للاغتراف من تععیر فی  
 الکف و عرض الوجه ما بین  
 الاذنین اکبر بكثير من طول  
 الکف فماء قدر کف لا یتوسع  
 الوجه طولا و عرضا بحیث  
 یمر علی کل ذرّة منه  
 بالسیلان و اضافة الی  
 الید الاخری لا تزیده  
 قدرا ابل لو ابقى الکفان  
 متلاصقتین لم یبلغ  
 عرض مجموعهما عرض  
 الوجه وان فرق بینهما  
 و وضعت علی الجبین  
 طولا لم یتوسع بهما السماء  
 بحیث ینحد من جمیع مساحة

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے  
 جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی چٹوؤں کے تذکرہ والی حدیث  
 کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ  
 ہے کہ بس ایک چٹو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں  
 ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے  
 کہ ہتھیلی ہی سے چٹو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں  
 تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چٹو لے کر اسے  
 اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا"۔ جب ایسا ہے  
 تو ایک ہی چٹو میں پورے چہرے کو دھو لینا بہت ہی  
 مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چٹو ہتھیلی بھر سے  
 زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ  
 چٹو لینے کے لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری  
 رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان  
 تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی  
 لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی  
 طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ  
 نہیں کر سکتا کہ اس کے ہر ذرے پر بہہ جائے۔  
 اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملا لیں تو اس کی مقدار  
 میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہو سکے گا بلکہ اگر دونوں  
 ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی  
 بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر  
 ان کو الگ الگ کر کے پیشانی کے دونوں حصوں پر  
 لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی  
 بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت



الطولین سیالا الی منتھی سطح  
الوجه فان امر الید علی مسیل السماء  
وذلك بہما مالہم یبلغہ من الوجه کان  
غسلا لبعض و دھنا لبعض و کل ذلك  
معلوم مشاہد و امر الذراع  
والقدم اشد اشکالا اذ لہما  
اطراف متباینۃ السموات و  
احاطۃ ماء قدر کف بجمیع  
اطراف الید من الظفر الی  
المرفق مما لا یعقل و الکف  
نفسہ لا تحیط بالذراع فی امرار  
احد وان امرت علی  
ظہر الذراع ثم اعدت  
علی البطن او بالعکس لم  
یصح بہا من الماء ما یزید  
علی قدر الدھن و کذا لک فی  
القدم مع ما فیہا من الصعود بعد  
الهبوط لاجل الاسالۃ الی فوق  
الکعبین و عمل الید قد ذکرنا  
ما فیہ و من ادعی تیسر  
ہذا فلیونا کیف یفعل فی الامتحان  
یکرم الرجل او ینہان ۔

وقد استشعر الکرمانی فی الکواکب  
الدراسی و رود ہذا وقتہ بان  
منع و مر و اثر الامام العینی و

سے ڈھلک کر جیتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے  
آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے  
کہ جتنے حصے پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر  
ان حصوں پر کل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ  
بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو  
دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے  
معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تو اور  
زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے لگ لگ  
سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہتھیلی بھر پانی  
ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام  
اطراف و جانب کا احاطہ کر لے یہ عقل میں آنے والی  
بات نہیں۔ اور ایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی  
پُری کلائی کا احاطہ نہیں کر سکتی اور اگر ایک بار  
کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ  
پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا  
پانی نہ رہ سکے گا جو نلنے سے زیادہ کام کر سکے۔  
یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ  
پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک  
بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام  
کر سکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو  
دعویٰ رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کر کے دکھائے  
کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلت۔  
الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس  
اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر  
گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کر کے

اقرحیث قال قال الکرمانی فان قلت  
لا یکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت  
الفرق ممنوع ولعل الغرض من  
ذکره علی هذا الوجه بیان تفریق  
الماء فی العضو الذی هو مظنة الاسراف  
فیه ۱۵۔

### اقول ومجرد المنع فی

امثال الواضحات لا یسمع ولا ینفع و  
حمله المحقق فی الفتح علی تجدید  
الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث  
ابن عباس فاخذ غرفة من  
ماء المی اخرج ما تقدم ینجب  
صرفه المی ان العیاد تجدید  
الماء بقرینة قوله بعد ذلك  
ثم اخذ غرفة من ماء فغسل  
بها یدیه الیمنی ثم اخذ غرفة  
من ماء فغسل بها یدیه الیسری  
ومعلوم ان لكل من الیدین ثلث  
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ  
ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذ لیس یحکی  
الفرائض فقد حکى السنن من

برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں، اگر یہ  
کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں  
کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر  
کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں  
کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان  
ہے ۱۵۔

### اقول (میں کہتا ہوں) اس طرح کی

واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا نہ ہی یہ  
قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے  
فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو  
کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں، وہ جو حضرت  
ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی  
لیا۔ المی اخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا  
ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ  
اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو  
پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو  
پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے  
کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلو لے ہوں گے ایک ہی  
چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے  
لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے، لیا۔ اس لئے کہ  
وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

لہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۴۰۰ و ۴۰۱

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔ اور اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہو سکتی ہے جیسے یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے فرض دست کی ادائیگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہو رہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اور۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

**قلت** حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطہ نظریہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کر دیں، اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہو رہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔ اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہو سکتی ہے۔ اس کا معنی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔ اور یہ اس سے اعلم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول ”پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا“ کا معنی یہ ہو گا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔ تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہوا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں۔ یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔ اور وہ ہمارے زیر بحث

المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد ان ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كمات ذلك ادنى ما يقام فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوء الذي كان عليه ليتبعه المحكى لهم اه و تبعه المحقق الحلبي في الغنية۔

**قلت** و مطمح نظره رحمه الله تعالى سلخ الغرفة عن الوحدة مستند الى ان المحكى الوضوء المسنون بدليل ذكر المضمضة و الاستنشاق و المسنون التثليث فكيف يراد الوحدة و انما معناه اخذ لكل عمل ماء جديد او هو اعم من اخذه مرة او مرارا فيكون معنى قوله غرفة من ماء فتتمضمض بها و استنشقت اخذ لهما ماء جديد او لو مرارا فلا يدل على انهما بماء واحد كما يقوله الامام الشافعي مرضى الله تعالى عنه فهذا مرادة وهو قيد ينفعنا فيها نحن

مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔

**اقول** لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی لئے فرمایا: ”اسے پھیرنا“ واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انہوں نے استناد فرمایا اس پر اگے کلام ہوگا علاوہ انہیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطاب بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطولاً۔ اور ابن ماجہ نے کہا: ہم سے عبد اللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عبد العزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک چٹو (من غرفة واحدة) مضیضہ واستنشاق کیا۔ اور

فیہ وات کان کلامہ فی مسألة اخرى۔

**اقول** لیکن فیہ بعد لا یخفی والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب صرفہ لکن الشافعی ثبوت الوجود وما استند بہ سیاقی الکلام علیہ علی ان الحدیث رواہ ابن ماجہ عن زید بن اسلم عن عطاب بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وهذا هو مخرج الحدیث رواہ البخاری عن سلیمان بن بلال عن زید بن اسلم، والنسائی عن ابن عجلان عن زید بن مطولاً، و قال ابن ماجہ حدثنا عبد اللہ بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباہلی ثنا عبد العزیز بن محمد عن زید بن اسلم، فاخرجه مقتضراً علی قوله ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مضیض و استنشق من غرفة واحدة و

و: تطفل علی المحقق والغنیة۔ و: تطفل آخر علیہما۔

۱۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب المضمضة والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳



من هذا الطريق اخرجه النسائي فقال اخبرنا الهيثم بن ايوب الطالقاني قال حدثنا عبد العزيز بن محمد قال ثنا زهير بن اسلم وفيه رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة الحديث ، فهذا لا يقبل الانسلاخ عن الوحدة وكاف في الجواب ما افاده اقرار بقوله ولو كانت لكات الخ مع ما قدم من احاديث ناطقة بالمذهب و نراة تلميذة المحقق في الحلية حدثنا آخر رواة البزار بسند حسن -

وَأَنَا أَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ لِلْعَبْدِ الضَّعِيفِ فِي الْحَدِيثِ وَجِهَانِ ،  
الاول حمل الغرقة على المرة اي غسل كل عضو مرة مرة وبهذا تنحل العقد بمرة ولا نسلم ان ذكر المضمضة والاستنشاق يستلزم استيعاب جميع السنن لم

اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انہوں نے فرمایا: ہمیں ہیشم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں نے کہا عبد العزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے زہیر بن اسلم نے حدیث بیان کی۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چلو (من غرفة واحدة) سے مضمضہ واستنشاق کیا الحدیث۔ تو اس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفة واحدة صراحتاً موجود ہے) اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنی مقدار ہے الخ۔ اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔ اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسند حسن روایت کی۔

اقول وبالله التوفيق ، میرے نزدیک تاویل حدیث کے دو طریقے ہیں :  
پہلا طریقہ یہ کہ لفظ غرفة کو مرة پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔ اسی سے ساری گریہیں یکبارگی کھل جائیں گی۔ اور یہ ہیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔



یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کے لئے ہو کہ قرآن اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔ اس میں جو لفظی بُد نظر آ رہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔

(۱) عبد الرزاق کی روایت میں عطاء بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا۔ پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔

(۲) شہن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دست مبارک برتن میں ڈالا پھر کھلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار۔ پھر اپنا دست مبارک داخل کر کے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔ اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور غلین پہنے ہوئے تھے۔ اس چھڑکے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔

(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا: ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا

لايجوز ان يكون هذا بيانا لجواز الاقتصار على مرة في الفرائض والسنن وما فيه من البعد اللفظي يقربه جمع طرق الحديث۔

فَقَبِدَ الرِّزَاقُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَعَسَلَ كُلَّ عَضْوٍ مِنْهُ غَسْلَةً وَاحِدَةً ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُهُ يَهُ

وَلَسَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ فِي سَنَنِهِ بَلْفَظٍ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْأَنَاءِ فَتَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فَضَبَّ عَلَى وَجْهِهِ مَرَّةً وَضَبَّ عَلَى يَدِهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَآذُنَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ اخَذَ مَلَأَ كَفَّهُ مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى قَدَمَيْهِ وَهُوَ مُنْتَعِلٌ أَهْ وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُ هَذَا الرَّشِّ فِي الْحَدِيثِ۔

بَلْ رَوَى الْبُخَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَوْسُفَ ثَنَا

ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: یہی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔

(۴) ابو داؤد نے کہا: ہم سے مسدد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔

(۵) نسائی نے کہا: ہمیں محمد بن ثنی نے خبر دی انھوں نے کہا ہم سے کحی نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔

(۶) امام اجل طحاوی نے کہا: ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے ابو عاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابو داؤد و نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو بتاؤں — پھر انھوں نے ایک ایک بار وضو کیا — اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

سفین عن زید بلفظ توضعاً للنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرة مرة۔

وقال ابو داؤد حدثنا مسدد ثنا يحيى عن سفین ثنی زید۔

وقال النسائی اخبرنا محمد بن مثنی ثنا يحيى عن سفین ثنا زید۔

وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابو عاصم عن سفین عن زید و لفظ الاولین فیہ الا اخبرکم بوضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فتوضاً مرة مرة وبعناہ لفظ الطحاوی۔

۲۷/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الوضوء مرة	صحیح البخاری کتاب الوضوء
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	" " "	سنن ابی داؤد کتاب الطہارة
۲۵/۱	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	" " "	سنن النسائی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء للصلوة مرة مرة	شرح معانی الآثار
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	باب الوضوء مرة مرة	سنن ابی داؤد
۲۵/۱	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	" " "	سنن النسائی

(۷) ابن جبران کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے : اور اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔ الحدیث۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیا کہ مضمضہ واستنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید بن اسلم) ہیں تو ایک حدیث دوسری کی مفسر کیوں نہ ہوگی۔

**اقول** اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطولاً اس اضافہ کے ساتھ ہے : ثم غرغ غرغاً فمسح رأسه واذنيه (پھر ایک چلوے کر اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلوے سے چہرہ ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہو جاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھونے کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَجْلَانَ الْمَذْكُورِ  
بَعْدَ مَا مَرَّوْغَسَلْ وَجْهَهُ وَغَسَلَ  
يَدَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَ  
أَذْنَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً الْحَدِيثُ۔

وَفِي هَذَا وَالَّذِي مَرَّعَنْ سَعِيدِ بْنِ  
مَنْصُورٍ ابَانَةُ مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ أَنَّ  
ذِكْرَ الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ لَا يَسْتَلْزِمُ  
اسْتِيعَابَ السَّنَنِ حَتَّى يَنَافِيَ تَرْكُ  
التَّثْلِيثِ فَقَدْ تَنَافَرَتِ الرِّوَايَاتُ  
عَلَى لَفْظِ مَرَّةً وَالْأَحَادِيثُ يَفْسُرُ بَعْضُهَا  
بَعْضًا فَكَيْفَ وَقَدْ اتَّحَدَ  
الْمَخْرُجُ۔

**اقول** وقد يشد عضده  
ان الحديث مطولاً عند ابن ابی شیبہ  
بزيادة ثم غرغ غرغاً فمسح رأسه واذنيه الحديث  
فالغرفة التي كانت توضع  
كلام من الوجه واليد والرجل لو  
استعملت في الرأس لغسلته  
فانما اراد والله تعالى اعلم

المرأة مع التجديد-

تو مراد - واللہ تعالیٰ اعلم - وہی ایک ایک بار ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہو ابو حاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساتھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کو اخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی خاطر اس کے برعکس کرنا بھی جائزے عجیب نہیں۔

**دوسرا طریقہ** یہ کہ غزفہ کو حفنہ پر (چلو کو لپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیا جائے۔ اور بعض اوقات لفظ غزفہ کا اس معنی پر اطلاق ہوتا ہے (۱) بخاری کی روایت میں ہے جو حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ: ”پھر اپنے سر پر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے“ (۲) ابو داؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے ”لیکن عورت پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے، وہ اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے تین چلو ڈالے“ (۳) اور اس کی تائید ابو داؤد

ورحمہ اللہ اباحاتہ اذ قال ما كنا نعرف الحديث حتى نكتبه من ستيت وجها وانا علم ان الجادة في روايات الوقائع حمل الاعم على الاخص ولكن لاغر وفي العكس لاجل التصحيح۔

**والثاني حمل الغرفة على الحفنة** اى بكتا اليدين وربما تطلق عليها فروى البخارى عن ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها فيما حكى غسله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يصب على رأسه ثلث غرف بيدائه ولا يف داؤد عن ثوبان رضى الله تعالى عنه عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اما المرأة فلا عليها ان لا تنقصه لتغرف على رأسها ثلث غرفات بكفيهما ويؤيد حديث ابو داؤد

۱۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قديمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱  
۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المرأة هل تنقص شعرها عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۳۴/۱



والطحاوی عن محمد بن اسحاق  
عن محمد بن طلحة عن  
عبد الله الخولانی عن عبد الله بن  
عباس عن علي رضي الله تعالى عنهم عن  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه  
ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة  
من ماء فغسل بها على رجله وفيها  
النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك،  
ولفظ الطحاوی ثم اخذ بيده جميعا  
حفنة من ماء فصك بها على  
قدمه اليمنى واليسرى كذلك و  
اخرجه ايضا احمد و ابو يعلى و  
ابن خزيمة وابن حبان والضياء وهذا  
معنى ما مر من حديث سعيد بن  
منصور ان شاء الله تعالى والمعنى  
الاخر المسح وقد نسخ او كان  
وفي القدامين جوهر بيان  
ثخينان على ما بينه الامام الطحاوی  
رحمه الله تعالى -

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند  
یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحة۔  
عن عبد الله الخولانی۔ عن عبد الله بن عباس۔  
عن علي رضي الله تعالى عنهم۔ عن النبي صلى الله  
تعالى عليه وسلم۔ اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے  
دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں  
پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جو تا موجود تھا۔ تو اس سے  
پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔  
اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر  
اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تو اسے  
اپنے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی  
طرح کیا۔ اس کی تخریج امام احمد، ابو یعلیٰ، ابن خزيمة  
ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔ اور یہی اس کا  
معنی ہے۔ ان شاء الله تعالى۔ جو سعید بن منصور  
کی حدیث میں آیا کہ فرماش علی قدمیہ تو اپنے دونوں  
قدموں پر چھڑکا (۱۲م)۔ دوسرا معنی مسح ہے  
جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔ یا مسح اس حالت میں  
ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتا بے تھے جیسا کہ امام  
طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا۔

۱ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱  
۲ شرح معانی الآثار باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱  
۳ صحیح ابن خزيمة حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱  
موارد النظم کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعة السلفیة ص ۶۶  
کنز العمال بحوالہ حمود، و ابن خزيمة ۲۶۹۶۷ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۴۶۰ و ۴۵۹/۹



**اقول وما ذكرت من الوجہین**  
 فلنعم المحملات هما لمثل  
 طریق ابن ماجہ حدثنا ابوبکر  
 بن خلاد الباهلی ثنا یحییٰ بن سعید  
 القطان عن سفینت عن زید  
 وفیه رايت رسول الله صلى الله تعالى  
 علیه وسلم توضأ غرفة  
 غرفة وحديث ابن عساكر  
 عن ابی هريرة رضي الله تعالى  
 عنه ان النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم توضأ غرفة  
 غرفة وقال لا يقبل الله صلوة  
 الا به فيكون على الحمل  
 الاول كحديث سعيد بن  
 منصور وابن ماجه والطبرانی والدارقطني  
 والبيهقي عن ابن عمر وابن ماجه و  
 الدارقطني عن ابی بن كعب والدارقطني  
 في غرائب مالك عن زید بن ثابت  
 و ابی هريرة معارضی الله تعالى عنهم  
 ان رسول الله صلى الله تعالى علیه  
 وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا  
 وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وكذا

**اقول میں نے جو دو طریقے ذکر کئے**  
 یہ بہت عمدہ محل ہیں اس طرح کی روایات کے  
 جو مثلاً بطریق ابن ماجیوں آئی ہیں ہم سے ابوبکر  
 بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا  
 ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے حدیث بیان کی  
 وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ اس میں  
 یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
 علیہ وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔  
 اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
 وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔ اور فرمایا:  
 اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔ تو یہ  
 ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت  
 ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی،  
 دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گی  
 اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ و  
 دارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور  
 ابو ہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے  
 غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ  
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک  
 بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر  
 اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔ اسی طرح

سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳  
 کنز العمال بحوالہ کریم ابی ہریرہ حدیث ۲۶۸۳۱ موسستہ الرسالہ بیروت ۳۱/۹  
 سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرة ومثلث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

للیدیت والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانہ یکدرهما جیعا فی الوجه قوله اخذ غرفة من ماء فجعل بها هکذا اضاها الحیدرة الاخری فغسل بها وجهه الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضاها الغرفة ای الاغتراف الحیدرة الاخری ایضا غیر قاصر له علی ید واحدة فیرجع الحی الاغتراف بالیدین ویكون کحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایضا عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجهہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فافرج بها علی الاخری ثم غسل کفیه ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیه فی الاناء جمیعا فاخذ بهما حفنة من ماء فضوب بها علی وجهه ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك و رواه الطحاوی مختصراً فقال اخذ حفنة من ماء یدیه جمیعا فصک بهما وجهه ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة فذكر

حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ قائل ہوگا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویل اس سے مکدر ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے ایک چلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا، اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انھوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملا لیا ایک ہاتھ پر اکشتانہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف راجع ہو جائے گا اور اسی طرح ہو جائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ داخل کر کے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا بھیسہ دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تو مضمضہ و

۱۔ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب غسل الوجه بالیدین قیدی کتب خانہ کراچی ۲۶/۱  
۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶/۱  
۳۔ شرح معانی الآثار باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰/۱

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا۔  
جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملا لیا۔ اگر  
یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہو چکا کہ ہتھیلی بھر  
پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر  
ہے۔ (ت)

**اقول** بلکہ بعض اوقات ایسا بھی  
ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی  
رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی  
کیا ہے۔ اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی  
تخریج ہم نے امام احمد، ابو داؤد، ابن خزيمة،  
ابو یعلیٰ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء سے  
ذکر کی، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لب  
سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے پھر  
اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی  
پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی  
کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ  
بھی تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔

الحاصل اگر چلو لینے والی حدیث کو اس کے  
ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملنا ہو کر رہ  
جائے گا۔ اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع  
کے بھی خلاف ہے۔ اور امام ابو یوسف

الی المضمضة والاستنشاق الا غتراف بكف  
واحدة فاذا اتى على الوجه اضافته الى اليد  
الاخرى ايضا فان لم يقبل هذا فقد علمت  
ان استيعاب الوجه بكف واحدة متعسر  
بل متعذر۔

**اقول** بل لربما تبقى الحفنة  
باقية فضلا عن الكفة والدليل  
عليه هذا الحديث الذي ذكرنا  
تخریجه عن الامام احمد و ابی داؤد  
وابن خزيمة و ابی یعلی و الامام  
الطحاوی و ابن حبان و الضیاء  
عن ابن عباس عن علی عن  
النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
حيث قال بعد ذكر غسل الوجه بثلاث  
حفنات كما تقدم ثم اخذ بكفه  
اليمنى قبضة من ماء فصبها على  
ناصيته فتركها تستق على وجهه ثم  
غسل ذراعيه الى المرفقين  
ثلاثا ثم الحديث وهذا ايضا معلوم مشاهد۔

وبالجملة لو لم يصرف حديث  
الغرفة عن ظاهرة لرجع الغسل الى  
الدهن وهو خلاف الرواية والدراية  
بل الاجماع والرواية الشاذة عن

رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤولہ  
ہے جیسا کہ رد المحتار میں علیہ سے، اس میں ذخیرہ  
وغیرہ سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت  
رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس  
رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے  
وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی توبہ  
ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بار بار  
بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر  
ان کے رب کی جانب سے اعلیٰ و اکمل درود و  
تحیت ہو۔

اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ  
عجیب وہ ہے جو سنن سعید بن منصور میں امام  
احمد ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت  
آئی ہے کہ انھوں نے فرمایا وہ حضرات اپنے  
پہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو  
میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش  
رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مد وضو کئے  
کافی ہے اس کے ساتھ وہ نیچے درع و پرہیزگاری  
والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت  
نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

**اقول** نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد - دو رطل)  
معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات  
نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے  
میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

الامامہ الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ مؤولہ  
کہا فی رد المحتار عن الحلیۃ عن الذخیرۃ  
وغیرہا فاذا لا یبقی الا ان نقول  
انا لا نقدر علی مثل ما فعل  
ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تلک  
المرۃ فضلا عن فعل صاحب  
الاعجاز الجلیل المروی مرار الجمع  
الجزیل بالماء القلیل علیہ من  
ربہ اعلیٰ صلوة و اکمل تبجیل۔

ویقرب منه او اعرب منه  
ما وقع فی سنن سعید بن منصور  
عن الامام احمد ابراہیم النخعی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ قال لم یكونوا یلطموا وجوههم  
بالماء وكانوا اشد استبقاء للماء  
منکم فی الوضوء وكانوا یروون  
ان ربع المد یجزئ من  
الوضوء وكانوا صدق و سعاد  
اسخی نفسا و اصدق عند الباس۔

**اقول** فلا ادری کیف اجتزوا  
بربع ما جعلہ النبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم مجزئاً بل لا یظن  
بہم انہم قنعوا بالفرأض  
دون السنن فاذا یکفی



لغسل اليدين الى الرسغين والمضمضة  
والاستنشاق وغسل الوجه و  
اليدين الى المرفقين والرجلين  
الى الكعبين كل مرة سدس  
رطل من الماء وهذا مما  
لا يعقل ولا يقبل الا بمعجزة نبى  
او كرامة ولم صلى الله  
تعالى على الانبياء والاولياء  
وسلم۔

انہوں نے صرف فرائض پر قناعت کر لی تو (سنتوں  
کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مد میں تین تین بار  
جب انہوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲ ام)  
لازم ہے کہ گھٹوں تک دونوں ہاتھ دھونے، کلی  
کمرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک  
دونوں ہاتھ، اور گھٹنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک  
کے ایک بار دھونے میں صرف ۱/۲ رطل پانی کافی  
ہو جاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی  
بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت  
ہی سے ایسا ہو سکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیا  
پر خدا نے بڑے بڑے کادروں کو سلام ہو۔

اگر کہتے آپ کو کیا معلوم شاید مد سے  
حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مد مراد  
ہو جو چوتھائی کمی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مد حضور صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مد کے برابر  
ہوگا۔

میں کہوں گا یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔  
اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو خلفاء  
سے پہلے وفات فرما گئے۔ ان کی وفات ۷۱ھ یا  
۷۲ھ میں ہوئی اور امیر المؤمنین کی وفات ۷۳ھ  
۸۱ھ میں ہوئی اور یہ تین خلفاء وفات ڈھائی سال  
دری، رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

فَإِنْ قُلْتَ مَا يَدْرِيكَ لَعَلَّ

المراد بالمد المد العمرى المساوى  
لصاع النبى صلى الله تعالى عليه  
وسلم الاربعاء فيكون ربع المد ثلاثة  
ارباع المد النبوى صلى الله تعالى  
عليه وسلم۔

قلت كلا فان ابراهيم

سبق خلافة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
مات سنة خمس اوست وتسعين  
وامير المؤمنين فى رجب سنة  
احدى ومائة وخلافة سنتان  
ونصف رضى الله تعالى عنه  
والله تعالى اعلم۔

ف: تاريخ وفات امام ابراهيم نخعی و امير المؤمنين عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔



# برکات السماء فی حکم اسراف الماء

(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امریخیم: مہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول: ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں ان میں قوی تر دو ہیں، اور فضل الہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے و باللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام و ناجائز ہے حتیٰ کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلا وجہ صرف گناہ و ناروا ہے، یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کر دیا، اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے، علیہ و بحر الرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس اللہ حلوانی و امام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے یاں شرنبلالی نے مرقا الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النہی عن الاسراف فی الماء ولو کان علی شاطئ البحر و الاظہر انہ مکروہ کراہۃ تنزیہ و قال بعض اصحابنا الاسراف حرام لہ

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

فتیہ و حلیہ میں فرمایا:

مر لا یسرف فی الماء ش ای لا یستعمل منه فوق الحاجة الشرعیۃ

(ھر کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲) ھر پانی میں اسراف نہ کرے

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من المار الخ دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۴، ۱۳۵

۲۔ فتیہ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

۳۔ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ش یعنی حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال نہ کرے ہر اگرچہ بہتے دریا کے کنارے شمس الاثمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔ اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسراف کا حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا۔ اور ان حضرات شافعیہ کے بعض متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلافِ اولیٰ ہے (ت)

ہر واث کات علی شط نہر جبار ش ذکر شمس الائمة الحلوانی انه سنة وعلیه مشی قاضی خان و هو اوجه کہا ہو غیر خوف فلاسراف یکون مکروہا کراہۃ تنزیہ وقد صرح النووی انه الاظهر وحکی حرمة الاسراف عن بعض اهل مذهبہ وعبارة بعض المتأخرین منه: و الزیادة فی الغسل علی الثلث مکروہ علی الصحیح وقیل حرام وقیل خلاف الاولیٰ بحوالہ

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو، اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اوجہ ہے تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔

الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان کان علی شط نہر وقد ذکر قاضی خان ترکہ من السنن ولعلہ الاوجه فیکون مکروہا تنزیہاً

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں، نہ تحریمی نہ تنزیہی، صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے۔ بدائع امام ملک العلماء ابوبکر مسعود و فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق و نیت المصلی وغیرہا میں اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔ حلیم میں ہے:

بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقییر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق غلو اور

قال فی البدائع والادب فیما بین الاسراف والتقییر اذ الحق بین الغلو

التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خیر الامور اوسطها انتہی و ذکر الحلو انی انہ سنة فعلی الاول یكون الاسراف غیر مکروه و علی الشافی کراهة تنزیہہ

تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتہی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترک اسراف سنت ہے تو قول اول کی بنیاد پر اسراف مکروه نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروه تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے،

فی فتح القدیر ان المندوبات نیف و عشرون ترک الاسراف والتقتیر و کلام الناس الخ فعلی کونہ مندوب بالایکون الاسراف مکروہا و علی کونہ سنة یکون مکروہا تنزیہا۔

فتح القدیر میں ہے کہ مندوبات وضو سنیل سے زیادہ ہیں۔ اسراف و تقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ۔ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروه نہ ہوگا اور سنت ہونے کی صورت میں مکروه تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے،

(و) من الاداب (ان لا یسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترک الادب لا یاس بہ

(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اقول طہارت میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الرضویں ایک جنس سنن و آداب وضو میں وضع کی اس میں فرمایا:

ف: تطفل علی الغنیۃ

لہ حلیۃ المحلی شرح فنیۃ المصلی

لہ البحر الرائق کتاب الطہارۃ

لہ غنیۃ المستملی شرح فنیۃ المصلی ومن الاداب ان یتساک

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

سہیل اکیڈمی لاہور

۲۸/۱

ص ۳۴









النہی عن الاسراف وبہ یضعف جعلہ مندوباً۔  
سے مطلقاً نہی ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہو جاتا ہے۔ (ت)

اب بتوفیق اللہ تعالیٰ یہاں تحقیق مقام و تنقیح مرام و تصحیح احکام و نقض و ایرام کے لئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

**التنبیہ الاول** عرض العلامة الشامی نور قبة السامی بالمحقق صاحب البحر انه تبع قولاً یس لاحد من اهل المذهب حیث قال قوله تحریماً الخ نقل ذلك فی الحلیة عن بعض المتأخرین من الشافعیة وتبعه علیہ فی البحر وغیره الخ۔  
اقول لو يتبعه البحر بل

**تنبیہ (۱)** علامہ شامی نور قبة السامی نے محقق صاحب بحر پر تعریف فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریم الخ کے تحت لکھتے ہیں، اسے حلیہ میں بعض متأخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحب بحر وغیرہ نے کر لی ہے الخ۔  
اقول صاحب بحر نے اس کی پیروی

ف : معروضہ آخری علیہ۔

(بقیہ ما شید صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنہر الكنز للامام الزیلعی فانہ هو الذی صرح بالکراہة و اطلقها ونقله البحر و قرنه بکلام المنتقى والله تعالى اعلم اھ عفی عنہ۔  
مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو البحر الرائق اور النہر الفائق کے متن کنز الدقائق کی شرح ہے۔ اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحب بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ فقہ کا کلام ملا دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

۱۰ منحة الخاق علی البحر الرائق کتاب الطہارة  
۲۹/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی  
۸۹/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت

استوجه كراهة التنزيه ثم نقل  
عن الزيلعي كراهته وعن المنتقى  
النهي عنه وافاد ان مقتضاة كراهة  
التحريم وهذا ليس اختيارا له  
بل اخبار عما يعطيه كلام المنتقى كما  
اخبارا ولا ان قضية عدم الفتح تركه من  
المندوبات عدم كراهته اصلا فليس  
فيه ميل اليه فضلا عن الاتباع  
عليه ولا سيما ليس في كلامه  
التنصيص بجريان المحكم في الماء  
الجاري والاطلاق لا يسد ههنا  
مسد الافصاح بالتعميم للفرق البين  
بالمضييع وعدمه، فكيف يجعل  
متابعا للقول الاول، وعن هذا  
ذكرنا كل من قضية كلام المنع في  
القول الرابع دون الاول اذ لا ينسب  
الا الى من يفصح بشمول  
الحكم النهر ايضا نعم  
تبعه عليه في الغنية  
اذ قال الاسراف مكره  
بل حرام وان كان  
على شط نهر حرام  
لقوله تعالى ولا تبذر

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اوجہ کہا  
پھر امام زلیعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے منہی عنہ  
ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کرہیت تحریم  
ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا بلکہ کلام منتقی  
سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے  
پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحب فتح کے ترک اسراف  
کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضایہ ہے کہ  
اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتساع  
درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصاً جبکہ  
ان کے کلام میں آپ رواں کے اندر حکم اسراف جاری  
ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق بولنا اس مقام  
پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام  
نہیں ہو سکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور  
نہ کرنے کا بین فرق موجود ہے تو انھیں قول اول کا  
تبع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات  
کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انھیں ہم نے قول  
چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر کیا اس لئے  
کہ قول اول اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف  
طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی  
شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے  
کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ  
حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو  
اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

تبذیراھ۔

ولا تبذر تبذیرا اور فضول خرچی نہ کر اھ۔ (ت)

التنبیہ الثانی کان عرض علی

تنبیہ (۲) صاحب بحر پر تو تعریف کی تھی اور

البحر واتی بالتصریح علی النذر

صاحب در مختار کے معاملہ میں تو تصریح کر دی اور

فقال ما ذکرہ الشارح هنا فقد علمت

لکھا کہ "شارح نے یہاں جو بیان کیا تمہیں معلوم ہے

انہ لیس من کلام مشائخ المذہب اھ۔

کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں اھ

اقول والذرا یضامضی عن

اقول اس کو رت سے درج بھی کسی درجہ

هذا الکدر کدر مکنون وانما اغتر

کی طرح صاف ہے۔ علامہ شعی کو در مختار کے

المحشی العلامة بقوله لوباء النهر و

لفظ "لوباء النهر" سے دھوکا ہوا اور التوضی من

لم یفرق بین تعبیری التوضی من

النهر اور التوضی بماء النهر (دریا سے وضو کرنا اور

النهر و بقاء النهر و ما یتنی کتبت

دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فسق

ههنا علی الدر قوله لو

نہ کر کے۔ یہاں در مختار کے قول لوباء النهر

بماء النهر و

پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے،

اقول ای فی الارض لا فی

اقول (پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر

النهر و امر اد تعمیم الماء المباح

نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر

والمملوک اخراج الماء الموقوف

کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر

فلایناف ما قدمه عن

نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے

القہستانی عن الجواهر اھ

کے لئے حکم آب مباح اور آب ملوک کو عام کرنا

کتبت علیہ۔

چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی

کے حوالے سے جواہر سے سابقاً نقل کر چکے اھ۔

میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت  
اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب  
مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل  
کیا کیونکہ ان شافعی کے قول ”مکروہ بر قول صحیح، اور  
کہا گیا حرام اور کہا گیا خلاف اولیٰ“ کے بعد ان کی  
بقیہ عبارت یہ ہے: اور محل اختلاف وہ صورت ہے  
جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے  
کیا ہو تو زیادتی و اسراف بلا اختلاف حرام ہے  
اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارس کا  
پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں  
کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے  
وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس  
کی اجازت مقصود نہیں ہوتی۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور  
در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں  
کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس طرف  
چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کر لی  
ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقات  
میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات  
نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کر دی جس کے باعث تحریم  
کو عام قرار دینے سے بری ہو گئے۔ تو ان حضرات  
نے ”توضاً من نہر“ (دریا سے وضو کیا) نہ کہا  
بلکہ بحر نے کہا: هذا اذا كان

ومما أكد الاشتباه على العلامة  
المحشى ان المحقق الحلبى فى المحلية  
نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس  
عن عبارة الشافعى المتأخر فتبهما مها  
بعد قوله مكروه على الصحيح وقيل  
حرام وقيل خلاف الاولى ومحل الخلاف  
ما اذا توضأ من نهرا وماء مملوك له فان  
توضأ من ماء موقوف حرمة الزيادة  
والسرف بلا خلاف لان الزيادة غير  
ماذون فيها وماء المدارس من هذا  
القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضوء  
الوضوء الشرعى وله يقصد ابا حنبل للغير  
ذلك۔

ثم رأى المسألتين فى عبارة  
البحر والدور رأى الحكم فيهما  
بكرهية التحريم فسبق الى خاطره  
انهما تبعاً قيل التحريم العام وليس  
كذلك فان حرمة الاسراف فى الاوقات  
مجمع عليها وقد غيرا فى  
التعبير بما يبرئهما عن  
تعميم التحريم فلم يقلوا  
توضاً من نهرا بل قال  
البحر هذا اذا كان



ماء نہر وقال الدر لو بهاء النهر  
والفرق في التعبيرين  
لا يخفى على المتأمل۔

وبیان ذلك على ما أقول ان  
التوضي من النهر وان لم يبدل  
مطابقة الاعلى التوضي بالاغتراف  
منه لكن يدل عرفاً على نفى الواسطة  
فمن ملأ كوزاً من نهر و  
اغترف عند التوضي من الكوز  
لا يقال توضاً من النهر  
بل من الكوز الاعلى ارادة  
حذف اى بهاء ماخوذ من  
النهر والتوضي من نهر  
بلا واسطة انما يكون في متعارف  
الناس بان تدخل النهر  
او تجلس على شاطئه وتغترف  
منه بيدك وتتوضأ فيه  
فوقوع الغسالة في النهر  
هو الطريق المعروف للتوضي  
من النهر فيدل عليه  
دلالة التزام المعروف المعهود

ماء نہر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی  
ہو الخ) اور صاحب درمختار نے کہا: لو بهاء النهر  
(اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تامل  
کرنے والے پر دونوں تعبیروں کا فرق مخفی نہیں۔  
اقول اس کی توضیح یہ ہے کہ توضی من  
النهر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابقی کے  
لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن  
میں پانی لے کر وضو کرنا۔ لیکن عرفاً اس کا معنی  
یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو  
کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا  
اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر  
وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے  
وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔  
مگر حذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا  
سے — یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو  
کیا — اور نہر سے بلا واسطہ وضو کرنے کی صورت  
لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے  
اندر جا کر — یا اس کے کنارے  
بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی  
میں وضو کرے کہ غسالہ دریا ہی میں گرے یہی نہر  
سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غسالہ اسی میں  
گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

بخلاف التوضی بماء النهر فلا دلالة  
له على وقوع الغسالة في شيء اصلا  
الاترى ان من توضأ في بيته بماء  
جلب من النهر تقول توضأ بماء  
النهر لا من النهر هذا هو  
العرف الفاشي والفرق  
في الاسراف بين الماء الجاري  
وغیره بانہ تضییع فی غیرہ  
لا فیہ انما یبستنی علی وقوع  
الغسالة فیہ ولا مدخل  
فیہ للاغتراف فمن ملأ جرة  
من نهر وسكبها علی الارض  
من دون نفع فقد ضیع  
وان افترغ جرة عندہ ف  
نهر لم یضیع والبدال علی  
هذا المبني هو لفظ من  
نهر لا لفظ بماء النهر كما  
علمت ففی الاول تكون  
دلالة علی تعمیم التحريم  
لا فی الثاني هذا هو  
الفارق بین تعبیر ذلك  
المشافعي وتعبیر البحر  
والدر وحينئذ يجد  
الدر معه الحبواهر و  
المنتقى والنهر وغیرها فلا يكون

لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی۔ اور  
التوضی بماء النهر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا  
مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے  
اندر غسلہ کے کرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔ دیکھئے اگر  
کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا  
سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا کے  
پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا  
سے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔ اب رُواں  
اور غیر رُواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ  
غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں  
برباد نہیں ہوتا، اس کی بنیاد غسلہ کے اس کے  
اندر کرنے ہی پر ہے۔ اور اس فرق میں ہاتھ یا  
برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی  
نے دریا سے گھرا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہا دیا تو  
اس نے پانی برباد کیا۔ اور اگر اپنے پاس کا بھر ہوا  
گھڑا دریا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا  
اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نهر"  
(دریا سے) ہے "بماء النهر" (دریا کے پانی سے)  
نہیں جیسا کہ واضح ہوا۔ تو من نهر کہنے میں  
اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو  
کو بھی شامل ہے اور بماء النهر کہنے میں یہ دلالت  
نہیں ہوتی۔ یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں  
اور بحر و در کی تعبیر میں۔ اور جب ایسا ہے تو  
صاحب در اپنے ساتھ جو اگر بھی پائیں گے اور  
ملتے نہر وغیرہ کو بھی۔ تو وہ غیر مذہب کے کسی

متبعاً لقیل فی غیر المذهب ۔  
**اقول** بتحقیقنا هذا اظهر  
 الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبي  
 في الحلیة على المشائخ حيث  
 يطلقون ههنا من مكان في يقولون  
 توضاً من حوض من نهر من كذا  
 ويريدون وقوع الغسالة فيه قال  
 في المنية اذا كانت الرجال صفوفاً  
 يتوضئون من حوض كبير  
 جائز قال في الحلیة التوضي منه  
 لا يستلزم البتة وقوع الغسالة  
 فيه بخلاف التوضي فيه ووقوع  
 غسالاتهم فيه هو مقصود الافادة  
 واطال في ذلك وكرره في  
 مواضع من كتابه وهو من  
 باب التدنق والمشاخ يتساهلون  
 باكثر من هذا فكيف وهو  
 المفاد من جهة المعتاد ۔

قول ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے ۔  
**اقول** ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب  
 بھی واضح ہو گیا جو امام محقق حلبي نے علیہ میں حضرات  
 مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات  
 یہاں ”فی“ (میں) کی جگہ ”من“ (سے) بولتے  
 ہیں کہتے ہیں توضاً من حوض، من نهر،  
 من كذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو  
 کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسلہ اسی میں کرنا ۔  
 علیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی  
 بڑے حوض سے وضو کریں تو جائز ہے ۔ اس پر  
 علیہ میں لکھا، حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس  
 بات کو مستلزم نہیں کہ غسلہ اسی میں کرے بجائے  
 حوض میں وضو کرنے کے ۔ اور لوگوں کا غسلہ اس  
 میں کرتا ہو یہی بتانا مقصود ہے ۔ اس اعتراض  
 کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے  
 متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالانکہ یہ  
 عبارت میں بے جا ترقی کے باب سے ہے ۔  
 حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے  
 کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور  
 طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے ۔ (ت)

ف: تطفل على الحلیة

تنبیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق تیزین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گناہ اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو کہ آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولیٰ اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی۔

قال في المنحة قال في النهر لا نسلم ان ترك المندوب غير مكروه تنزيها لما في فتح القدير من الجناس وذو الشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوب ات بخلاف الاولى اهـ

منحة الفائق میں ہے نہر میں کہا، ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اس لئے کہ فتح القدير میں جنازہ اور کتاب الشهادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلاف اولیٰ ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلا شبہ خلاف اولیٰ کا مرتکب ہے اح۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہو گا۔ علامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور رد المحتار میں صراحت اُس کا اتباع کیا،

حيث قال مامشي عليه في الفتح البدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا فيكره تنزيها اهـ

اس طرح کوہہ کہتے ہیں، جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہو گا اح۔ (ت)

اقول وبالله استعين (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں۔ ت)

اولاً یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدير کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ درمختار آخر مکروہات نمازیں ہے،

يكره ترك كل سنة و مستحب ہر سنت و مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

ف مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

- ۱/۲۹ لہ منحة الفائق على البحر الرائق كتاب الطهارة ايجام سعيد پنی کراچی
- ۱/۹۰ لہ رد المحتار كتاب الطهارة مطلب الاسرار في الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت
- ۱/۹۲ لہ الدر المختار كتاب الصلوة باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها مطبع مجتبائی دہلی



اور بہت محققین کراہت کے لئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

**اقول** اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے

کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق الجسود الحلو میں ہم کر چکے۔ اگرچہ علیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے، منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت و دلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے (ت)۔

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہو گا۔ مجمع الانہر باب الاذان میں ہے:

لا کراهة في ترك المندوب۔ ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

اضطراب یہ کہ جن صاحب فتح قدس سرہ نے جا بجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقات مکروہہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے؛

ان کے الفاظ یہ ہیں، تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے (ت)۔

حيث قال التحريم في مقابلة الفرض في الرتبة و كراهة التحريم في رتبة الواجب والتزیه برتبة المندوب۔

**۱۔ تطفل على الحلية**

۱۔ حلیۃ المصلی شرح منیۃ المصلی

۱۔ مجمع الانہر شرح ملتقى الابحر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

۱۔ فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب المواقیف فصل فی الاوقات المکروہۃ مکتبہ نورۃ رضویہ سکھ ۱/ ۲۰۲



انہیں نے تحریر الاصول میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہو اور جس میں نہی نہیں وہ خلافِ اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہ کا مرجع خلافِ اولیٰ کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حيث قال في الباب الاول من المقالة الثانية من التحرير مسألة اطلاق المأمور به على المندوب المکروه منهي اصطلاحاً حقيقة مجازاً لغة والمراد تنزيهاً ويطلق على المحرام وخلاف الاول مما لا صيغة فيه والا فالتنزيهية مرجعها اليه

اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسئلہ اطلاق المأمور به علی المندوب کے تحت لکھا: مکروہ اصطلاح میں حقیقتہً منہی ہے اور لغت میں مجازاً۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلافِ اولیٰ پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہ کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔ (ت)

جس علیہ میں یہ فرمایا کہ علی الاول یكون الاسراف غیر مکروہ (اسراف کو خلافِ ادب ٹھہرانے والے قول پر اسراف مکروہ نہ ہو گا۔ ت) اُسی کے صدر میں ہے:

المکروه تنزيهاً مرجعه الى خلاف الاول والظاهر انهما متساويان

مکروہ تنزیہی کا مرجع خلافِ اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ (ت)

جس غنیۃ کے اوقات (غاز) میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزيهية مقابلة المندوب (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ ت) اُسی کے مکروہاتِ صلوة میں فرمایا:

الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مکروه کراهة تحريم وان تضمن ترك سنة فهو مکروه فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ترک سنت پر مشتمل ہو تو مکروہ تنزیہی، لیکن

۱۔ تطفل على الحلية

۲۔ تطفل على الغنية

۱۔ التحرير في اصول الفقه المقالة الثانية الباب الاول مصطفیٰ البانی مصر ص ۲۵۶ و ۲۵۷

۲۔ علیہ المحلی شرح نية المصلی

۳۔ غنیۃ المستملی شرح نية المصلی

۴۔ غنیۃ المستملی شرح نية المصلی الشرط الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶



خود اس پر اشکال وارد کر دیا کہ ہر مستحب خلافِ اولیٰ ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل،  
 حیث قال السنة ان كانت غیر مؤکدة  
 فتروکھا مکروہ تنزیہا وان كانت  
 الشئی مستحباً او مندوباً ولیس بسنة  
 فینبغی ان لا یكون ترکہ مکروہاً اصلاً  
 کما صرحوا به انه یستحب یوم الاضحی  
 ان لا یأکل قالوا ولو اکل فلیس  
 بمکروہ فلم یلزم من ترک المسند  
 ثبوت کراہتہ الا انه یشکل علیہ  
 ما قالوه ان المکروہ تنزیہاً خلاف  
 الاولیٰ ولا شک ان ترک المستحب  
 خلاف الاولیٰ ہے۔

اما العلامة الشامی فاضطر  
 اقوالہ ہنذا اکثر وافر ففی مستحبات  
 الوضوء نقل مسألة الاکل یوم  
 الاضحی واستظهر ان ترک المستحب  
 لا یکرہ حیث قال "اقول وهذا هو  
 الظاهر ان النوافل فعلها اولیٰ ولا ینال  
 ترکھا مکروہاً ثم بعد صفحہ رجع  
 وقال قد منان التروک المندوب

لیکن علامہ شامی تو ان کے اقوال کا  
 اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے۔ مستحبات  
 وضو میں روزِ اضحیٰ کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور  
 ترکِ مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا، عبارت  
 یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس کے نوافل کی  
 ادائیگی اولیٰ ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان  
 کا ترک مکروہ ہے۔ پھر ایک صفحہ کے  
 بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

ف: معروضۃ علی العلامة ش

لہ البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۲  
 لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۴/۱

مکروہ تنزیہاً اھ۔ وقال فی مکروہات  
الوضوء المکروہ تنزیہاً برادف خلاف  
الاولی اھ وراجع آخر مکروہات الصلوٰۃ  
فقال الظاہر ان خلاف الاولی اعم  
فقد لا یكون مکروہاً حیث لا دلیل خاص  
کتک صلوٰۃ الضحی اھ وقال فی صدرها  
قلت ویرف ایضاً بل دلیل نہیں  
خاص بان تضمن ترک واجب او سنة  
فالاول مکروہ تحریماً والثانی  
تنزیہاً اھ وراجع فی آخرها فقال  
بعد ما مرّ به یظہران کون  
ترک المستحب راجعاً الخ خلاف  
الاولی لا یلزم منه ان یتکون مکروہاً  
الابنہی خاص لان الکراهۃ  
حکم شرعی فلا بد له من  
دلیل اھ —

ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے اھ۔ مکروہات  
وضو میں کہا، مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کا مرادف  
ہے اھ۔ اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کر کے  
کہا، ظاہر یہ ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے بعض اوقات  
یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص  
نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک اھ۔ مکروہات نماز  
کے شروع میں کہا، میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہیں  
خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح  
کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اول  
مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ —  
اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح  
کہ مذکورہ بالا عبارات کے بعد کہا، اور اسی سے  
ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلاف اولیٰ کی طرف  
راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص  
نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے  
تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے اھ —

ف، معروضۃ اخری علیہ  
ف، معروضۃ ثالث علیہ

۸۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مستحبات الوضوء	کتاب الطہارۃ	لہ رد المحتار
۸۹/۱	" " " "	مکروہات الوضوء	"	"
۴۳۹/۱	" " " "	باب یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا	کتاب الصلوٰۃ	"
۴۲۹/۱	" " " "	" " " "	"	"
۴۳۹/۱	" " " "	" " " "	"	"









فی غسل الاعضاء اھ۔

زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ (ت)

اور خود علامہ صاحب بحر نے بھی اُسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس حمل پر باعث کیا رہا۔

ثانیاً، اقول اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انھیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے

تزع خاتمہ علیہ اسمہ تعالیٰ او اسم نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حال الاستنجاء و تعاہد ما تحت الخاتم وان لا یلطم وجہہ بالماء والدک خصوصاً فی الشتاء و تجاوز حدود الوجه والیدین والرجلین لیستیقن غسلہما۔

استنجا کے وقت اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر باری تعالیٰ کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتی کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا پھیرنا ماننا۔ اعضاء کو ملنا خصوصاً جاڑے میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنانا، تاکہ ان حدوں کے دھل جانے کا یقین ہو جائے۔ (ت)

اور شک نہیں کہ وقت استنجا اُس انگشتی کا جس پر اللہ عز و جل یا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اسارت ہے بلکہ مطلقاً کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ایسی انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ غلاف مثلاً موم جامہ میں ہو، اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی پچنا ہی اولے ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

- ۱۔ مسئلہ جس انگشتی پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔
- ۲۔ مسئلہ مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے کچھ لکھا ہو۔
- ۳۔ مسئلہ جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔
- ۴۔ مسئلہ تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا افضل ہے۔

رد المحتار میں ہے :

نقلوا عندنا ان للحروف حرمة ولو  
مقطعة و ذکر بعض القراء ان حروف  
الهجاء قرأت انزلت علی ہود  
علیہ الصلوٰۃ والسلام الخ۔

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے :

حروف تہجی قرآن میں یہ حضرت ہود علیہ الصلوٰۃ  
والسلام پر نازل ہوئے جیسا کہ امام  
قسطانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القراءات"  
میں اس کی تصریح کی ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

یکره ان یدخل الخلاء ومعه خاتم  
مکتوب علیہ اسم اللہ تعالیٰ او شئ  
من القرآن یم

در مختار میں ہے :

راقیۃ فی غلاف متجاف لم یکره  
دخول الخلاء به والاحتراس  
افضل یم

ف : حروف ہجاء ایک قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اترتا۔

۲۲۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	فصل الاستنجار	۱	رد المحتار کتاب الطہارۃ
۱۲۰/۱	"	قبیل باب المیاء	"	"
۲۲۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الانجاس	"	۳ البحر الرائق
۳۴/۱	مطبع مجتبائی دہلی		"	۴ الدر المختار

یوں ہی انگشتی ڈھیلی ہو تو اسے جنبش دینی وضو میں سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے تو فرض۔ خلاصہ میں ہے :

فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنة  
ان کان واسعاً وفرض ان کان ضيقاً بحیث لم یصل الماء تحته  
یوں ہی وضو میں منہ پر زور سے پھپکا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ در مختار میں ہے :  
مکروہ لطم الوجه او غیرہ بالماء  
تذنیہاً  
بحر میں ہے :

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجه بالماء  
مکروہ فیکون ترکہ سنة لا ادباً  
امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا پھپکا مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنت ہوگا۔ (ت)

یونہی اعضا کا ملنا بھی مثل غسل سنت وضو بھی ہے اور مختار میں ہے :  
من السنن الدلک و ترک الاسراف و ترک لطم الوجه بالماء  
سنتوں سے ہے اعضا کو ملنا، اسراف ترک کرنا، چہرے پر پانی کا پھپکا مارنے کو ترک کرنا۔

۱۔ مسئلہ انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دے پانی نہ پہنچے تو فرض۔ یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

۲۔ مسئلہ وضو میں منہ پر زور سے پھپکا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے ڈالے کہ چھینٹیں اڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

۳۔ مسئلہ اعضا کا کل کل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

۲۳/۱	۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارات	الفصل الثالث سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ
۲۴/۱	۲۔ الدر المختار کتاب الطہارۃ	مطبع مجتہبی دہلی
۲۹/۱	۳۔ البحر الرائق	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۲۲/۱	۴۔ الدر المختار	"

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفت وضو میں ہے،

والد لك عندنا سنة<sup>۱</sup> اعضا کو ملنا ہمارے نزدیک سنت ہے (ت)  
رہا اعضا میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیجاب

ہو لیا۔

**۲۔ اقول** اگر یقین سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی مقبول ہے تو یہ ادب و سنت  
در کنار خود واجب و لایہی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجیب نہیں۔

یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے  
آخری دو کے مسنون ہونے پر بحسب  
تنبیہ کر دی۔ (ت)

**۳۔ اقول** والعجب ترك الاولين  
مع نقله اياهما ايضا عن الفتح  
فالسكوت يكون اشد ايماما مما  
لو لم يأتوهما ولا شك ان الشافعي  
مثل الرابع الذي استند فيه البحر  
الى ان الخلاصة جعله سنة فكذا  
نصب فيها على سنة الشافعي ايضا  
اما الاول فانهم الكل  
واقفها بالتنبية والبحر  
نفسه صرح في الاستتجاء

۱۔ اعضائے وضو نہ ہونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حد شرعی تک استیجاب

۲۔ تطفل ما على الفتح۔ میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔

۳۔ تطفل على البحر۔ تطفل اخر عليه



بما سمعت ولكن جل من لا يغيب  
عن علمه شيء قط۔

پر خدا و رسول کا نام ہوا سے اتار لینا) تو وہ سب  
اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود کبر  
نے بیان استغبار میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی۔  
لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی  
وقت اوچھل نہیں ہوتی (ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں  
ہو سکتا۔

اقول وكان من احسن الاعداد  
عن المحقق رحمه الله تعالى انه تجوز  
فاطلاق الادب على ما يعمر السنن  
لكنه ههنا قد ميز السنن من الادب  
كما ميز في الخلاصة واخذ على  
الكتاب في جعله التيامن واستيعاب  
الرأس بالمسح مستحبين وقال  
بعد اقامة الدليل فالحق ان  
الكل سنة و مسح الرقبة  
مستحب اه ثم قال و من

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کی  
جانب سے سب سے بہتر عذریہ تھا کہ انہوں نے  
مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں  
کو بھی شامل ہو۔ لیکن انہوں نے یہاں سنتوں کو  
آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ  
رکھا ہے اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر  
دہن سے شروع کرنے، اور مسح میں پورے سر  
کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور  
دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے، تو حق یہ ہے کہ  
سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے اور پھر

۱: تطفل على الفتح

۲: مسئلہ وضو میں ہاتھ اور یونہی پاؤں بائیں سے پہلے دہنا ہونا یعنی سیدھے سے ابتداء کرنا  
سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

۳: اول پر حضرت محقق کا اتباع بر بان پھر  
شرعیہ کی وغیرہا میں ہے اور ثانی پر بے شمار  
لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے (ت)

۴: تبعہ علی الاول فی البرہان ثم  
الشرعیہ والی وغیرہا و علی الثانی من  
لا یحییٰ اہل منہ۔

السنن الترتیب بین المضمة والاستنشق  
(وعدا اشیاء ثم قال) اکاداب ترک  
الاسراف والتقتیر الخ فسیاق کلامه  
مرحمہ اللہ تعالیٰ ینفی العذر المذکور  
واللہ تعالیٰ اعلم۔  
لکھا ہے، اور سنتوں میں سے مضمة واستنشق  
کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار  
کیں پھر لکھا، آداب، ترک اسراف و تقتیر الخ۔ تو  
حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا سیاق، عذر مذکور  
کی نفی کر دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثالثاً، اقول عبارت بدائع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ  
نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنیٰ  
درجہ کراہت فماذا بعد الحق الا الضلال (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ ت) بلکہ اسراف کو  
غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، لا تغلوا ف دیں گے (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ ت)۔

رابعاً، اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی نہر و رد المحتار کا مطلب کہ قول سوم کو دوم کی  
طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے  
میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب  
ہونے کی تصریح فرمائی اور مستحبات محمد کے ساتھ اس کی گنجی آئی اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب  
مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء  
کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

وانا اقول وباللہ التوفیق اولاً جب وکراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

۱۔ مسئلہ جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے منہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر  
پاؤں دھوئے، یونہی مضمة واستنشق میں بھی۔ یعنی سنت ہے کہ پہلے کلی کرے اس کے بعد ناک میں  
بانی ڈالے۔  
۲۔ تطفل علی النہر و ش۔

۳۔ فائدہ جلیلہ در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسارت و خلاف اولیٰ مصنف کی تحقیق نفیس  
فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب و سنت مؤکدہ و غیر مؤکدہ کے فرق احکام۔

۱۔ فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۱/۱  
۲۔ القرآن الکریم ۱۰/۱۳۲ القرآن الکریم ۴/۱۴۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔  
**ثانیاً، اقول** اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ شرعیہ اُس وقت اُس پر لازم نہ ہو لازم کہ اس وقت لاکھوں مکروہ کا ترک بٹھہرے کہ منہ و بات بیشمار ہیں اور وہ اُس وقت اُن سب کا تارک۔

**ثالثاً، اقول** کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلا وجہ وجہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اُس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا، اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

**رابعاً، اقول** واللہ التوفیق تحقیق بالغ و تمیق بازغیر ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادراً ہو گا یا عادتاً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہو گا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں، تو دونوں ترک تین قسم ہوئے، اور تین کوتلیں میں ضرب دیئے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں، ان میں تین بدہدہ باطل ہیں، ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادار پر عذاب یا عتاب، سوم ترک عادی پر عتاب اور نادار پر عتاب۔ اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں، ترک عادی پر عتاب یا عتاب اور نادار پر کچھ نہیں، کہ شرعاً مستحب کے ترک نادار پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں، اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادار پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام نسفی میں ہے،

حکم السنة ان يطالب المرء باقامتها  
 من غير افتراض ولا وجوب لانها طریقة  
 امرنا باحیائها فیستحق اللائمة  
 بترکها ۛ  
 سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ اس پر فرض یا واجب ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہو گا۔ (د)

لاجرم چار قسمیں رہیں :

(۱) ترک عادی ہونا یا نادور مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت و فرض ورنہ

واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادور پر عتاب۔ یہ سنتِ مؤکدہ ہے کہ اگر نادور پر بھی عذاب ہو تو اس

میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اس میں اور سنتِ غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ اُن دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادور مطلقاً مورثِ عتاب ہو، یُسنتِ زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو، یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔ پھر از انجا کہ فعل و

ترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانبِ ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے :

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادور مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو، یہ بحال قطعیت حرام

ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادور پر عتاب، یہ اسارت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق

فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے اُخس اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلق مورثِ عتاب ہی ہو، یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو، یہ خلافِ اولیٰ ہے۔

تتویر : اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے منجلی ہوئے :

(۱) سنتِ مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اسارت کے بارے میں اگرچہ کلماتِ علماء مضطرب ہیں کوئی اُسے کراہت سے کم کہتا ہے

کما فی الدرر صدر سنن الصلوٰۃ و بہ جیسا کہ در مختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے

فہی الامام عبد العزیز فی الکشف اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق

وفی التحقیق۔ میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کما فی الشامی عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

لہ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳/۱

لہ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۸/۱



شرح منار سے نقل ہے۔ ت) کوئی مساوی کما فی الطحاویؒ ثمة و فی ادراک الفریضة عن الحلبي شارح الدار (جیسا کہ طحاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضة میں علی شارح در مختار سے نقل ہے۔ ت) مگر عند التحقيق اُس کا مقابل سنت مؤکد ہونا چاہیے کہ جس طرح سنت مؤکد واجب سنت زائدہ میں برزخ ہے یونہی اسارت کراہت تحریم و کراہت تنزیہ میں کما فی الشامیؒ (جیسا کہ شامی میں ہے۔ ت) علمگیریہ میں سراج و ہاج سے ہے :

ان ترك المضمضة والاستنشاق اثم  
على الصحيح لانها من سنن  
الهدى وتركها يوجب الاساءة بخلاف السنن  
الزوائد فان تركها لا يوجب الاساءة اهـ۔  
اقول قوله اثم اي ان  
اعتاد كما هو معروف في محله فيه  
وفي نظائره۔

اگر مضمضہ و استنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح  
گنہگار ہوگا اس لئے کہ یہ سنن ہدی سے ہیں اور  
ان کا ترک موجب اسارت ہے بخلاف سنن زوائد  
کے، کہ ان کا ترک موجب اسارت نہیں ہے۔  
اقول قول مذکور "گنہگار ہوگا"  
یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ  
اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف

(۱) سنن ترمذی، ص ۱۰۰ (۲) سنن ترمذی، ص ۱۰۰

اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام نسفی میں ہے :  
والسنن نوعان سنة الهدى  
وتاركها يستوجب اساءة و كراهية  
سنت کی دو قسمیں ہیں : (۱) سنت ہدی ،  
اس کا تارک اسارت و کراہت کا مستحق ہے۔

ف مسئلہ وضو میں کھلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالنے تو  
تو گنہگار ہوگا، یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ علی تک ہر چیز کو دھوئیں  
اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سو نگھراؤ پر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں تو  
ایسا نہ ہو تو سرے سے نہ غسل ہوگا نہ نماز۔

۱۰ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۱۳/۱  
۱۱ ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۱  
۱۲ الفتاویٰ الہندیۃ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷۶



والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة<sup>۱</sup> (۲) سنت زائدہ، اس کا تارک اسارت کا مستحق نہیں۔ (ت)

فرد المحتار صدر سنن الوضوء میں ہے :

مطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى و غير المؤكدة المسماة سنة الزوائد۔  
مطلق لفظ سنت دون قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں، (۱) سنت مؤکدہ جس کا نام سنت ہدی ہے (۲) سنت غیر مؤکدہ جس کا نام سنت زائدہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین للتحریم میں ہے :

انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة۔ وہ سنن ہدی ہے تو وہ سنت مؤکدہ ہے (ت) (۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنت مؤکدہ کے، بلکہ سنت غیر مؤکدہ کے مقابل ہے۔ اے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے جبکہ اُسے اسارت کو بھی شامل کر لیا جائے جس طرح کبھی اسارت کو اعم لے کر سنت زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلاف او لے کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف او لے مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا، ہاں بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور لیشکل علیہ ما قالوا ان المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ ت) پر مخۃ الخالق میں فرمایا : الکراہة لابد لها من دليل خاص کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی

ف، سنت ہدی سنت مؤکدہ کا نام ہے اور سنت زائدہ سنت غیر مؤکدہ کا۔

- ۱۔ اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹  
۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۱/۱  
۳۔ البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰۲/۱  
۴۔ " باب ما یفسد الصلوۃ وما یکبر فیہا " " " " ۳۲/۲

وبذلك يندفع الاشكال لان المكروه  
تنزيها الذي ثبتت كراهته بالدليل  
يكوت خلاف الاولى ولا يلزم من كون  
الشئ خلاف الاولى ان يكون مكروها تنزيها  
ماله يوجد دليل الكراهة -<sup>له</sup>  
اشكال دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس  
کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولیٰ  
ہے اور کسی شے کے خلاف اولیٰ ہونے سے یہ لازم  
نہیں کہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت  
دستیاب نہ ہو۔ (ت)

(۵) کراہت کے لئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے  
کما نص علیہ فی الحدیقة الندیة  
وغیرها وبیناہ فی رشاقة الكلام -  
جیسا کہ اس پر حدیقہ ندیہ وغیرہ کی صراحت موجود  
ہے اور ہم نے اسے رسالہ رشاقة الكلام  
میں بیان کیا ہے۔ (ت)

اقول خلاف سنت ہونا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے  
لقلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من  
راغب عن سنتی فلیس منی رواہ  
الشیخان عن انس و ابن ماجہ  
عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا من لم یعمل بسنتی  
فلیس منی فما مر عن  
العلامة الشامی من  
انہا قد یعرف بلا دلیل  
خاص کانت تضمن ترک  
کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے جو میری سنت سے روگردانی کرے  
وہ مجھ سے نہیں۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت  
انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ  
تعالیٰ عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے :  
تو جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔  
تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہوا مناسب  
نہیں (وہ کہتے ہیں) "کراہت کی معرفت کبھی  
دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

ف : معروضة على العلامة ش

۱۵ منہ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکره فیہا ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۳۲/۲  
۱۶ صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۴/۲ و ۵۸ و ۵۹  
صحیح مسلم باب استحباب النکاح " " " " ۴۴۹/۱  
۱۷ سنن ابن ماجہ ابواب النکاح باب ما جاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید پبلی کراچی ص ۱۳۴

واجب اور سنتہ لیس کما ینبغی ولا نعنی  
بالخاص خصوص النص فی الجزئی  
المعین اذ لا حاجة الیہ قطعاً للصحة  
الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعیة  
الکلیة قطعاً۔ (۱)

(۲) نفیس جلیل تفرقے مقضائے تقسیم عقلی واقضائے نفس لفظ کراہت وقضیہ تفرقہ  
احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا۔

کما قاله المحقق فی الحلیۃ ان هذا  
امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه  
لیس بلازم مآء ونقل قبیلہ عن اللامشی  
فی حد المکروه هو ما یکون ترکہ  
اولی من فعلہ وتحصیلہ اء ثم  
قال اعلم ان المکروه تنزیہاً  
مرجعہ الی ما هو خلاف الادلی والظاهر  
انہما متساویان کما اشار الیہ  
اللامشی اء وتبعہ فی رد المحتار۔

جیسا کہ محقق علی نے علیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی  
چیز ہے جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام  
کوئی ضروری نہیں اء۔ اور اس سے کچھ پہلے  
لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے  
جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اء۔  
پھر لکھا کہ، واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف  
اولے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی  
ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ  
کیا اء۔ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی رد المحتار

میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)  
(۳) مشہور احکام خمسہ ہیں: واجب، مندوب، مکروہ، حرام، مباح و بہ بدء فی

۱۔ تطفل علی الحلیۃ وش۔

۲۔ احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۲۹

۲۔ رد المحتار بحوالہ الحلیۃ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء " " " " " " ۱/۸۴

۳۔ حلیۃ المحلی شرح فنیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے ایق ہے کہ ان کے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں

والیہ اشارتبعاً للنحریر فی التحریر اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق بقولہ بعدہ والحنفیة لاحظوا حال الدال الخ۔ ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ (ت)

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض و واجب اور حرام و مکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کر کے سات قرار دیے ویدثنی فی المسئلہ (اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے۔ ت) بعض نے فرض واجب سنت نفل حرام مکروہ مباح یوں سات گئے،

وعلیہ مشی فی التفتیح و تبعہ مولیٰ اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور ملا خسرو خسرو فی مرقاۃ الوصول والعلامة الشمس محمد بن حمزہ الفناری فی فصول البدائع فی پیروی کی ہے۔ (ت)

بعض نے سنت میں سنت بدی و سنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی و تمزیہی قسمیں کر کے نو شمار کئے کما نص علیہ الفناری فی آخر کلامہ ویشیرالیہ کلام التوضیح۔ جیسا کہ فناری نے اپنے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے ایق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو قد علمت انه خلاف التحقيق (اور واضح ہو چکا کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔ ت) نیز سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی و شافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں کئی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوم و چہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم میں جانب فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

۱: تطفل على المشهور ۲: تطفل آخر عليه

۳: معروضتان على مسلم الثبوت ۴: تطفل على التوضيح والمولى خسرو

۵: تطفل على الشمس الفناری



جانب ترک بسط اقسام کر کے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اسی مقابلہ نفل و کراہت سے چارہ نہیں مگر توفیق اللہ تعالیٰ تحقیق فقیر سب غلوں سے پاک ہے اس نے ظاہر کیا کہ بلکہ احکام گیارہ ہیں پانچ جانب فعل میں متنازلاً فرض، واجب، سنت مؤکدہ، غیر مؤکدہ، مستحب۔ اور پانچ جانب ترک میں متنازعہ خلاف اولیٰ، مکروہ تنزیہی، اسارت، مکروہ تحریمی، حرام جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارہواں مباح خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کر لیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزار با مسائل میں کام دے گی اور صد ہا عقدوں کو حل کرے گی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالیٰ اس سے متجاوز نہیں فقیر طبع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز مذہب ہے والحمد للہ رب العالمین اس تحقیق اثیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہو کر مفتی نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقویٰ ہے کہ حاص نص ظاہر الروایۃ کا مقتضی ہے۔

**تنبیہ ۴ :** علامہ عمر نے جب کہ قول چہارم اختیار فرمایا امام احمل قاضی خان وغیرہ کا ترک اسراف کو سنت فرمانا بھی اسی طرف راجع کرنا چاہا کہ سنت سے مراد مؤکدہ ہے اور اس کا ترک مکروہ تحریمی۔  
**اقول** اقوال بعض متاخرین میں اس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحر الرائق آخر مکروہات الصلوٰۃ پھر رد المحتار میں ہے :

السنة اذا كانت مؤكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهية تحريم كترك الواجب۔ سنت جب مؤکدہ قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک، ترک واجب کی طرح مکروہ تحریمی ہو۔ (ت) ابو السعود علی مسکین پھر لمطاوی علی الدر المختار صدر مکروہات نماز میں ہے :  
الفعل اذا كان واجبا او مافى حكمه فعل جب واجب ہو یا وہ ہو جو واجب کے حکم

**۱ :** تطفل آخر على هؤلاء الثلاثة **۲ :** تطفل على النهـر **۳ :** مسـلمـہ سنت مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار مورث عتاب ہے مگر گناہ نہیں، ہاں ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا، اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوال علمائے کرام۔

لـہ البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکـرہ فیہا ایچ ایم سعید کینی کراچی ۲۲/۲  
رد المحتار " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۳۹/۱  
حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار " " " " المكتبة العربیہ کوئٹہ ۲۴۹/۱



میں ہے یعنی سنت ہدیٰ اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے، اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ ہو جو اس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔

**اقول،** اولاً ان دونوں حضرات (ابو السعد و طحاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ کلام علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔

**ثانیاً** سنت ہدیٰ کے بعد اور اس کے مثل "کہا۔ پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے خود سنت مؤکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادت نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا؟ کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی الحسامی بحث عزیمت و رخصت میں اصول امام ابوالیسر  
فخر الاسلام بزدوی سے ہے :

و : معروضۃ علی السید ابی السعد ۔

و : معروضۃ علی القہستانی و السیدین ابی السعد و ط ۔

لہ ماثیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب فی الفصد الصلوٰۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۲۴۹  
فتح المعین " ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱/ ۲۴۱

سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجا آوری کی دعوت ہو  
اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ ہی کچھ گناہ  
بھی لاحق ہو۔ (ت)

حكم السنة ان يندب الي تحصيلها  
ويلازم على تركها مع حقوق  
اشم ليسير له

در مختار صدر حنظل میں ہے :

ترک واجب سے گنہگار ہوگا اور اسی کے مثل  
سنت مؤکدہ بھی ہے (ت)

ياثم بترك الواجب ومثله السنة  
المؤكدة۔

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں، ہاں بُرا ہے، اور  
عادت کے بعد گناہ و ناروا ہے۔

اقول اور یہی ان شاء اللہ تعالیٰ

امام اجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے  
کہ "سنت مؤکدہ کا تارک اسارت کا مستحق ہے۔"  
یعنی نفی ترک سے۔ "اور کراہت کا" مستحق  
ہے۔ یعنی کراہت تحریمیہ کا، جب کہ عادت ہو۔  
اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمیہ ہی  
مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے امام عبدالعزیز بخاری  
نے اپنی شرح میں فرمایا کہ : اسارت کا درجہ  
کراہت سے نیچے ہے۔ اور سنت زائدہ میں  
نفی اسارت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنیٰ کی نفی سے  
اعلیٰ کی نفی بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گی۔ اور  
چونکہ کراہت تنزیہیہ اسارت سے ادنیٰ ہے تو

اقول وهذا ان شاء الله تعالى

سرقول الامام الاجل فخر الاسلام  
ان تارك السنة المؤكدة يستوجب  
اساءة اي بنفس التارك وكراهة  
اي تحريمية اعم عند الاعتياد اذ  
هي المحمل عند الاطلاق ولهذا  
قال الامام عبد العزيز في شرحه  
ان الاساءة دون الكراهة و  
اكتفى في السنة الزائدة بنفي  
الاساءة لان نفى الادنى  
يدل على نفى الاعلى بالاولى و  
حيث ان الكراهة التنزيهية ادنى من

۱۔ كشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزيمة والرخصة - دار الكتاب العربي بیروت ۳۰۸/۲

۲۔ المختار کتاب المحظور والاباحہ مطبع مجتہائی دہلی ۲۲۵/۲

۳۔ اصول البزدوی باب العزيمة والرخصة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

۴۔ كشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزيمة والرخصة دار الكتاب العربي بیروت ۳۱۰/۲

الاساءة فنفى الاعلى لا يستلزم نفى  
الادنى ولذا ذكر توجه اللانته حكم  
ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمين  
وخرق بلفظ الاساءة وعدمه  
فحصل ان المؤكدة وغيرها تشتركان  
في توجه الملام على الترك وتتفارقان  
في ان ترك المؤكدة اساءة  
وبعد التعود كراهة تحريم  
وليس في ترك غيرها الاكراهة  
التنزيهية ولعمري ان اشارات  
هذا الامام الهمام اذق من هذا  
حتى لقبوه ابا العسر و ابا الاساءة صدر  
الاسلام ابا اليسر

میں فرق نہ رہے۔  
**اقول** والفرق بتشكيك الاثم  
كما لجأ اليه في البحر لا يجدى  
لان التشكيك حاصل في  
الواجبات انفسها۔

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت  
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاة میں ہے،  
صروح العلامة ابن نجيم في رسالته

اعلى کی نفی سے ادنیٰ کی نفی لازم نہ آئے گی۔  
اسی لئے مستحی ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک  
کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کہیں اور اسارت  
لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا  
تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں  
اس حکم میں مشترک ہیں کہ ترک پر ملامت ہوگی  
اور دونوں آپس میں یوں جدا جدا ہیں کہ مؤکدہ کا  
ترک اسارت ہے اور عادت کے بعد کراہت  
تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت  
تنزیہ ہے۔ بخدا اس امام ہمام کے ارشادات  
اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک  
کہ علمائے انھیں "ابوالعسر" اور ان کے برادر  
امام صدر الاسلام کو "ابوالیسر" کا لقب دیا۔

**اقول** اور گناہ کی تشکیک سے فرق  
— جیسا کہ تجر میں اس کا سہارا لیا ہے۔ کارکہ  
نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی  
حاصل ہے (کسی واجب میں کم درجہ کا گناہ ہے  
کسی میں اس سے سخت ۱۲ ام)

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت  
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاة میں ہے،  
صروح العلامة ابن نجيم في رسالته

المؤلفة في بيان المعاصي بان كل مكروه  
تحريماً من الصغائر  
رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ  
صغیرہ ہے۔ (ت)

غنیہ میں ہے ،  
لا یتزک رفع الیدین ولو اعتاد  
یا شتم  
تکبیر تحریمی کے وقت ہاتھوں کو اٹھانا ترک نہ کرے  
اور اگر ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا (ت)  
غنیہ میں ہے ،

لانه سنة مؤكدة اما لو تركه بعض  
الاحیاء من غیر اعتیاد لا یأثم وهذا  
مطروح فی جمیع السنن المؤکدة۔  
اس لئے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے  
کسی وقت ترک کر دیا تو گنہگار نہ ہوگا اور یہ حکم  
تمام سنن مؤکدہ میں عام ہے۔ (ت)  
حلیہ میں کلام مذکور امام ابوالیسر کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ،

وهو حسن لكن بعد وجود الدلیل الدال  
على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد  
الترك لها وليس ذلك بالسهل الواضح  
رد المحتار سنن صلوٰۃ میں نہر الفاتی سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کر کے فرمایا ،

فی شرح التحریران المراد الترك بلا عذر  
على سبیل الاصرار و فی شرح الکیدانیة  
عن الکشف قال محمد فی المصنوع علم ترک  
السنة بالقتال و ابویوسف بالتادیب اهـ ،  
یہ کلام عمدہ ہے مگر اس کے بعد تارک سنت کے لئے  
محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے  
والی دلیل مل جاسے اور یہ بہت آسان نہیں۔ (ت)  
شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر بطور  
اصرار ترک کرنا — اور شرح کیدانیہ میں کشف کے  
حوالہ سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا ،  
اور امام ابویوسف نے تادیب کا حکم دیا اھ۔ تو

ف: مسئلہ تکبیر تحریمی کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا  
ورنہ مکروہ ضرور ہے۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ وادحیاء التراث العربی بیروت ۳۰۶/۱  
۲۔ غنیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ۲۷۸  
۳۔ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰  
۴۔ حلیۃ المحلی شرح غنیۃ المصلی





شقی هذا القول محمل القولین  
فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترك  
بل لا اعتادة للاستخفاف و  
الافمشکل او یكون واجبا<sup>۱</sup>  
نہ ہوگا انتہی۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس قول مختار  
کی دونوں شقوں کو ہم ان دونوں قولوں کی مراد قرار  
دیں تو کوئی اختلاف نہ رہ جائے گا۔ اور گناہ نفس  
ترک کی وجہ سے نہیں بلکہ استخفاف کی وجہ سے اس  
کی عادت بنا لینے سے ہے، ورنہ مشکل ہے یا پھر  
واجب ہو جائے گا۔ (ت)

در مختار میں ہے :

الجماعة سنة مؤكدة للرجال وقيل  
واجبة وعليه العامة ثم رتہ  
تظهر في الاثم بتوكها مرة<sup>۲</sup>  
جماعت مردوں کے لئے سنتِ موکدہ ہے اور  
کہا گیا واجب ہے، اور اسی پر عامہ علماء ہیں،  
اور ثمرۂ اختلاف ایک بار ترک سے گنہگار ہونے  
کے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سنن وضو میں ہے :

وتشلیت الفضل المستوعب ولا تقبیر<sup>۲</sup>  
للغرفات ولو اكتفى بمرة ان اعتادة  
تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا  
احاطہ ہو جائے اس میں چلوں کی تعداد کا اعتبار نہیں۔

۱۔ مسئلہ طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنتِ موکدہ ہے، ترک کی عادت سے  
گنہگار ہوگا۔

۲۔ مسئلہ پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا  
معتبر ہے، مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی نکلائی پر بہا، باقی پر بھیگا یا تھ پھیرا، دوبارہ دوسری  
تہائی دھلی، سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا۔ ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ  
پر بہتا تو تین بار ہوتا۔ اس طرح دھونے کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی  
جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا یا تھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

اثر والا لا۔

اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کی تو بصورت عادت گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

اگر ایک بار وضو کیا اس وجہ سے کہ پانی کم یا بے یا ٹھنڈا لگے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تو مکروہ نہیں اسی طرح اگر اچانا ایسا کیا لیکن جب اسے عادت بنائے تو مکروہ ہے۔

ان توضاً مرة مرة ان فعل لعنة الماء  
لعذر البعد او الحاجة لا يكره  
وكذا ان فعله احيانا اذا اتخذ ذلك  
عادة يكره۔

اقول یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنتِ مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر اچانا کرنے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے۔ (ت)

اقول ای تحریم لانہ سنة  
مؤکدة وهی محمل الاطلاق  
والمنفیة عن فعله احيانا من دون  
عذر۔

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں

تو وہ قابلِ توجہ نہیں جو بحر میں سننِ نماز کے شروع میں تحریر ہے اور رد المحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کر دی ہے، اور توفیقِ خدا ہی سے ہے۔ (ت)

فلا نظر الى ما وقع في البحر صدر  
سنن الصلوة وقد مرده في رد المحتار  
بعض ما ذكرنا هنا وبالله التوفيق۔

نوٹ: یہ ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنتِ مؤکدہ فرمایا

۱۔ مسئلہ اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے یا اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔

۲۔ تطفل على النهر۔

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کر کے فرمایا :

هذا يقتضي الاتفاق على ان تركها  
(مروءة) بلا عذر يوجب اثمًا مع انه قول  
العراقيين والخراسانيين على انه  
ياثم اذا اعتاد الترك كما في  
القنية اهـ

اس کا مقتضایہ ہے کہ بلا عذر ایک بار ترک کرنے سے  
گنہگار ہونے پر اتفاق ہو حالاں کہ یہ مشائخ عراق  
کا قول ہے اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب  
ترک کی عادت ہو تو گنہگار ہوگا جیسا کہ قنیه میں  
ہے۔ (ت)

**فائدہ :** اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف و اقسام اور سنت غیر مکروہ کی تحقیق احکام  
اور اس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی و تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلاً گناہ نہیں  
اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی  
لفزشوں کا بیان، یہ سب ہمارے رسالہ بسط الیٰدین فی السنۃ والمستحب والمکروہ میں  
ہے وباللہ التوفیق۔

**تبلیہ ۵ :** جبکہ علامہ عمر نے کراہت تحریم کا استظهار کیا علامہ شامی نے منحة الخالق میں تو ان کا کلام  
مقرر رکھا مگر رد المحتار میں رائے جانب کراہت تنزیہ گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا، علامہ عمر  
نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں :

(۱) کلام امام زلیعی میں کراہت کو مطلق رکھنا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا۔

(۳) منقے میں اسے منہیات سے گننا۔

علامہ شامی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

كما ذكرنا انفاً و اشار به الى ما قدمه  
قبل هذا بصفحة عن البحر  
ان المكروه نوعان احدهما  
ما كرهه تحریمًا وهو

جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا اح (رد المحتار) اس سے  
ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے  
ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ  
کی دو قسمیں ہیں، ایک مکروہ تحریمی — یہی مطلق

له النهر الفائق كتاب الصلوة باب الامامة والحدث في الصلوة قديمي كتب خانہ کراچی ۲۳۸/۱

له رد المحتار كتاب الطهارة مكروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما  
فی نزاکة فتح القدیر، ثانیہما المکروه  
تتزیہا وکثیرا ما یطلقونہ کما فی  
شرح المنیۃ۔  
کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ  
فتح القدیر میں کتاب الزکاة میں ہے۔ دوسری  
قسم مکروہ تنزیہی۔ اور بار بار اسے بھی مطلق بولتے  
ہیں جیسا کہ شرح منیہ میں ہے۔ (ت)

**اقول** اس میں کلام نہیں کہ فقہا بار بار کراہت مطلق بولتے اور اس سے خاص مکروہ تنزیہی یا  
تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً  
دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں لگے ان  
میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کیا یفعلونہ فی مکروہات الصلوٰۃ (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے ہیں)۔  
بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مرع عن نص المحقق علی  
الاطلاق وکتب المذہب طافحہ بذلک (جیسا کہ محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب  
مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھر ناہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال  
نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے  
یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے اب شہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا  
ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سو اس کے کہ ایک بحث بات ہے۔  
**اقول** اس کا مبنی اُسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول وچہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول  
چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور یاور ایسے کہ پانی کی اخلاعت ہے صارف کیا۔

وقد قدمنا ما یکفی ویشفی ومنہ  
تعلہ ما فی تعبیرہ بالوضوء بقاء النہر  
اس پر ہم کافی وضاحت کی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے  
وہ نکتہ بھی معلوم ہو جاتا ہے جو "وضوء بقاء النہر"

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش

۲۔ اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں  
مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف ثابت ہو۔

۳۔ معروضۃ اخری علیہ  
۴۔ معروضۃ ثالثۃ علیہ

أما استناده إلى أن حديث فمن  
نراد على هذا ونقص فقد تعدى و  
ظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما  
في الهداية وغيرها وقال في البدائع  
أنه الصحيح حتى لو نراد ونقص و  
اعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد  
قال وقد منا أنه صريح في عدم  
كراهة ذلك يعني كراهة  
تحريمه اهـ۔

سے تعبیر میں ہے۔ رہا ان کا یہ استناد کہ  
حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے  
حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد  
پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے اور بدائع  
میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی  
اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے  
تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی۔ علامہ شامی نے کہا  
اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں  
صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم  
نہیں اہ۔

فاقول لا یفید ما قصده  
من قصر الحكم على كراهة التنزيه  
مطلقا ما لم يعتقد خلاف السنة كيف و  
لو كانت ترك الاسراف سنة  
مؤكدة كما يقوله النهر كان تعود  
مكروها تحريما ووقوعه احيانا تنزيها  
والحديث حاكم على من نراد  
مطلقا اعم ولو مرة بانه  
ظالم فلزم تاويله بما يجعل  
الزيادة ممنوعة مطلقا فحملوه  
على ذلك فمن نراد ونقص

فاقول اس سے وہ فائدہ حاصل  
نہیں ہوتا جو ان کا مقصود ہے کہ اسراف بہر حال  
مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالفت سنت کا  
اعتقاد نہ ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟۔ اگر ترک  
اسراف سنت مؤکدہ ہے۔ جیسا کہ صاحب تہر  
اس کے قائل ہیں۔ تو اس کی عادت بنا لینا  
مکروہ تحریمی، اور احيانا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا۔  
اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے  
خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس  
امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار  
دے دے اس لئے علما نے اسے اس معنی پر محمول

ف : معروضۃ رابعۃ علیہ



مرة ولم يعتقد له يلحقه الوعيد، الا ترى انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرة ان اعتاد اثم كما قدمناه عن الدرر ومعناه عن الخلاصة و قد صرح به في المحلية وغير ما كتاب.

ثم العجب اني رأيت العلامة نفسه قد صرح به هذا في سنن الوضوء فقال لا يخفى ان التشليث حيث كانت سنة مؤكدة واصر على تركه يا اثم وان كان يعتقده سنة واما حملهم الوعيد في الحديث على عدم مروية الثلث سنة كما يأتى فذلك في الترك ولو مرة بدليل ما قلنا قال هو به اندفع ما في البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لواقتران على مرة بانه لو اثم بنفس الترك لما احتج الى هذا الحمل اه و اقصره في النهي وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر اه.

کیا۔ اب جو ایک بار زیباقی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی۔ کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علما اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گنہگار ہے جیسا کہ درمختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا۔ اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح علیہ وغیرہا متعدد کتبوں میں موجود ہے۔

پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضوء کے بیان میں خود اس کی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں، مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی ہوسنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گنہگار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علما کا وعید حدیث کو تشلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آ رہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی۔ آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو حجر میں صرف ایک بار ترک تشلیث سے گنہگار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گنہگار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تاویل کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے۔ یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرو اھ۔

ف: معروضہ خامسہ علیہ

لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۸ و ۸۹

وقال بعيداً صريح ما في البدائع  
انه لا كراهة في الزيادة والنقصان  
مع اعتقاد سنية الثلث وهو مخالف  
لما صرح من انه لو اكتفى بمرّة واعتاده  
اشم ولما سياتي ان الاسراف مكروه تحريماً  
ولهذا فرغ في الفتح وغيره  
على القول بحمل الوعيد على  
الاعتقاد بقوله فلونراد لقصد  
الوضوء على الوضوء ولطمانينة  
القلب عند الشك او نقص الحاجة  
لاباس به فان مفاد هذا التفسير  
انه لو نراد او نقص بلا غرض صحيح  
يكراه وان اعتقد سنية الثلث وبه  
صرح في الحلية فيحتاج الى التوفيق  
بين ما في البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما  
قد مناه انه اذا فعل ذلك مرة لا يكره  
ما لم يعتد به سنة وان اعتاده يكره  
وان اعتقد سنيت الثلث الا اذا  
كان لغرض صحيح <sup>له</sup> ، و  
لكن سبحان من لا  
ينسى -

اس کے کچھ آگے لکھا ہے ، بدائع کی تصریح  
یہ ہے کہ تشکیث کو سنت مانتے ہوئے کم و بیش  
کر دینے میں کوئی کراہت نہیں اور یہ اس کے  
مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر  
اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور  
اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آ رہا ہے کہ اسراف  
مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں  
وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریع کی  
ہے کہ اگر وضو پر وضو کے ارادے سے ، یا شک  
کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا  
کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں۔  
کیونکہ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح  
کے بغیر کسی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تشکیث کے مسنون  
ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور حلیہ میں اس کی تصریح  
کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور  
ہے اس میں تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ  
تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر  
کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ  
اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ  
ہے اگرچہ تشکیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض  
صحیح کے تحت ہوا ہو۔ لیکن پاک ہے وہ جسے  
نسیان نہیں۔

اقول ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

اقول وانت تعلم ان الكراهية

المنفية فيما اذا نقص مرة هي التحريمية  
كما قد منالات ترك السنة  
المؤكد مرة واحدة ايضا مكرهه  
ولولم يكن تحريما وعلی التعود  
يحمل التفريع المذكور في الفتح والكافي  
والبحر وعامة الكتب فان نفى الباس  
يستعمل في كراهة التنزيه كما نصوا عليه  
فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم المخالف  
يفيد كراهة التحريم -

کمی کر دینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے  
کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سابقاً بیان  
کیا۔ اس لئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک بار بھی ترک  
مکروہ ہے اگرچہ مکروہ تحریمی نہ ہو۔ اور عادت ہونے  
کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو قبح، کافی،  
بحر اور عامہ کتب میں مذکور ہے اس لئے کہ  
"لا باس به" (اس میں حرج نہیں) کراہت  
تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علما نے اس کی  
تصریح کی ہے تو اثبات "باس" (حرج) جو یہاں  
مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا  
افادہ کر رہا ہے۔

یہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے ساتھ خود ان ہی  
کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے  
نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کئے جانے کا  
منشاد دوسرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ  
ذکر ہوگا۔

هذا الكلام معه رحمه الله تعالى  
بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف  
منشؤ اخر لحمل العلماء الحديث  
على الاعتقاد كما سيأتي ان شاء  
الله تعالى -

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقتہً اصطلاحاً منہی عنہ ہے اگرچہ لغتاً اسے منہی عنہ  
کہنا مجاز ہے کما فی التحدید (جیسا کہ تحریر میں ہے - ت)۔

**اقول اولاً** رحمہ اللہ العلامة یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق  
کی مراد اصطلاح نخیال ہے نہ کہ اصطلاح شرع یا فقہ یعنی جب کہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ منہی اور بعض  
مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے، اور نخی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں  
کہ یہاں فعل یا ترک کی طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو ان کی اصطلاح میں حقیقتہً مندوب مامور بہ ہوگا اور  
مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغتاً ان کو مامور بہ منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز  
ف : معروضہ سادسہ علیہ

ف : مکروہ تنزیہی لغتاً و شرعاً منہی عنہ نہیں اگرچہ نخیوں کے طور اس میں صیغہ منہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع و اصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہاء کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا، تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً سے ملخصاً یہ ہے:

**مسئله** اختلاف فی لفظ المامور به فی المندوب قیل عن المحققین حقيقة والحنفية وجمع من الشافعية مجازو يجب کون مراد المثبت ان الصيغة في الندب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في ان الامر للصيغة المقابلة للماضي واخيه مستعملة في الايجاب او غيره فالمندوب مامور به حقيقة والنافي على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والاول (ای نفی الحقيقة) اوجه لا یتناهی على الثابت لغة وابتداء الاول على الاصطلاح (للنحویین) ومثل هذه المکررة (تنزیها) منہی (عنه) اصطلاحاً (نحوياً) حقيقة مجاز لغة (لان النہی في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كانت للمنع المحتم اولاً اما في اللغة فيمتنع ان يقال حقيقة نهی عن کذا الا اذا منع منه) اهـ مزید

**مسئله** مندوب کے بارے میں لفظ مامورہ سے متعلق اختلاف ہے۔ کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقۃً مامور بہ ہے۔ اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقۃً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی و مضارع کے مقابلہ میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بھی حقیقۃً مامور بہ ہے۔ اور ثانی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر و وجوب میں خاص ہے۔ اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اس لئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغتاً ثابت ہے۔ اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے۔ اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقۃً منہی (عنه) ہے اور لغت میں مجازاً۔ (اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء لا تفعل (متکرر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتی ہو یا نہ ہو۔ لیکن لغت میں حقیقۃً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے منع کر دیا ہو) اھ، بلالین کے

لہ التحریر فی اصول الفقہ المقالة الثانیة الباب الاول مصطفیٰ البابی مصر ص ۲۵۵ تا ۲۵۷  
التقریر والتجیر شرح التحریر دار الفکر بیروت ۱۹۰/۲ و ۱۹۱



امابین الاہلۃ من شرحہ التقریر  
والتجیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر  
الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ۔  
درمیان اضافی محقق علی الاطلاق کے شاگرد محقق  
ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ کی شرح "التقریر  
والتجیر" سے ہیں۔ (ت)

ثانیاً اقول اگر مکروہ تنزیہی شراً حقیقہً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا  
لقولہ تعالیٰ ما نہکم عنہ فانہموا (کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے  
روکیں اس سے باز آ جاؤ۔ ت) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا مکروہ تحریمی ہوتا اور ہم نے اپنے رسالہ  
جمل مجلیۃ ان المکروہ تنزیہا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ  
نہیں۔

ثالثاً خود علامہ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام علیہ الظاہر ان السنة فعل  
المغرب فوراً وبعدہ مباح الی اشتباک النجوم (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون ہے  
اور اس کے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ ت) نقل کر کے فرمایا،  
الظاہر انہ اراد بالمباح ما لا یمنع فلا  
ینافی کراہۃ التنزیہ۔  
ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے  
جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہونے کے منافی  
نہیں۔ (ت)

آخر کتاب الاشریہ میں سید علامہ ابوالسعود سے نقل کیا،  
المکروہ تنزیہا یجامع الاباحۃ  
مرابعاً وخامساً اقول عجب تریہ کہ صدر خط میں ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
کا اجماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی ممنوع نہیں۔  
ثم ادعی تبعا للزلة وقعت فی  
پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

۱: معروضۃ سابعۃ علیہ  
۲: معروضۃ ثامنۃ علیہ  
۳: معروضۃ تاسعۃ علیہ  
۴: معروضۃ عاشورۃ علیہ

۱: القرآن الکریم ۵۹/۷

۲: رد المحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۴۶/۱  
۳: کتاب الاشریہ " " " " ۲۹۲/۵



التدويع واقمنا في رسالتنا بسط اليدين  
الدلائل الساطعة على بطلانها و  
ونقلنا مائة نص من اثمتنا و  
وكتب مذهبنا متونا و شروحا و فتاوى  
منها كتب نفس الشامي كرد المختار و  
نسمات الاسرار على خلافا ان المكروه  
تحريرا ايضا غير ممنوع عند الشيخين  
رضي الله تعالى عنهما و سبحن الله اعى  
اعجب اعجب من هذا ان يكون المكروه تنزيها  
منهيا عنه و المكروه تحريما  
غير ممنوع -

تبعية میں یہ دعویٰ کر دیا کہ شیخین (امام اعظم و  
امام ابو یوسف) رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک  
مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں۔ خدا ہی کے لئے  
پاک ہے۔ اس سے زیادہ عجیب کون سا عجیب ہوگا  
کہ مکروہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع  
نہ ہو۔ ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ  
”بسط الیدین“ میں روشن دلائل قائم کئے ہیں  
اور اس کے خلاف سوائے خاص اپنے امر اور اپنے  
مذہب کی کتب متون و شروح و فتاویٰ سے  
نقل کئے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں  
رد المحتار، نسمات الاسرار وغیرہ بھی ہیں۔ (ت)

سادسا عجیب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل  
فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل فرمائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے  
ففى الحلیۃ عن اصول ابن الحاجب انه  
قد یطلق ویراد به مالا یمتنع شرعا و  
هو یشمل المباح و المکروه و المندوب و  
الواجب -

یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکروہ تنزیہی بھی شرعاً ممنوع نہیں۔  
اقول یہ ایک تو اُس دعوے کا رد ہو گیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقتہً منہی عنہ ہے۔  
سابعا اصل تحقیق علامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے جابجا  
تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنی یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

۲: المعروضۃ الثانیۃ عشرۃ علیہ

۱: المعروضۃ الحادیۃ عشرۃ علیہ

۱۰: حلیۃ المحل شرح فنیۃ المصلی

نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آبِ غیر باری میں منوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدائے صاحبِ نہر تھا بالجلد نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے، اس کے لئے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر منقح حکم وبالله التوفیق۔

تسلیم ۶: اسراف بلاشبہ منوع و ناجائز ہے۔ قال اللہ تعالیٰ:

ولا تسرفوا انه لا يحب المرففين  
یہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ یہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالیٰ:

ولا تبذرا تبذیرا ۝ ان المبذرين كانوا  
اخوان الشیطن وكان الشیطن لربہ  
کفورا ۝  
مال بیجا نہ اڑا بیشک بیجا اڑانے والے شیطانوں  
کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا  
ناشکر۔

اقول اسراف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور والی بکر بن  
ابی شیبہ والنجاری فی الادب المفرد وابناء  
جریرو والمنذروابی حاتم والطبرانی والمحاکم  
وصححه والبیہقی فی شعب الایمان واللفظ  
لابن جریر کلہم عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
فی قوله تعالیٰ ولا تبذرا تبذیرا قال  
التبذیر فی غیر الحق وهو  
الاسراف ۛ

فریابی، سعید بن منصور، ابوبکر بن ابی شیبہ،  
ادب مفرد میں نجاری، ابن جریر، ابن المنذر،  
ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم بافادہ تصحیح، شعب  
الایمان میں بیہقی۔ اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔  
یہ سب حضرات عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے ارشاد باری تعالیٰ ”ولا تبذرا تبذیرا“ کے  
تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا: تبذیر  
غیر حق میں صرف کرنا، اور یہی اسراف بھی ہے (ت)

ف: اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

۱۰ القرآن الکریم ۱۴۱/۴ و ۳۱/۴  
۱۱ القرآن الکریم ۱۴/۲۶ و ۲۴/۲۶  
۱۲ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۴/۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا: وضع الشئ فی غیر موضعه  
یعنی بجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کی:  
لو انفقت مثل ابی قیس ذہباً فی طاعة اللہ لم یکن اسرافاً ولو انفقت صاعاً فی معصیة اللہ کان اسرافاً۔  
اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الہی میں خرچ کرے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت داد و دہش پر کہا لاخیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں، اس نے جواب دیا لا سرف فی خیر میں اسراف نہیں۔

اقول حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث (جیسا کہ حدیث میں اس پر نص وارد ہے۔ ت) تو اس کی ساری داد و دہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرعاً مطلق اعتدال کا حکم فرماتا ہے:

قال اللہ تعالیٰ: ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ۝  
باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے بندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھ رہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا۔ (ت)  
وقال تعالیٰ:

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ۝  
اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

ف: مسئلہ مصارف خیر میں اعتدال چاہئے یا اپنا کل مال یک نخت راو خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

۱۔ تاج العروس باب الفار فصل السین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸۰/۶  
۲۔ تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز مکتبۃ المکرمۃ ۱۳۹۰/۵  
۳۔ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۶/۱۳  
۴۔ القرآن الکریم ۲۹/۱۷



حکم میانہ روی ہے اور صدق توکل و کمال تبشّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش  
اقلالا۔ رواه البزار عن بلال و ابو يعلى  
والطبراني في الكبير و الاوسط والبيهقي  
في شعب الایمان عن ابی ہریرة  
والطبراني في الكبير كالبزار عن ابن  
مسعود رضي الله تعالى عنهم باسناد  
حسن۔

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی  
کا اندیشہ نہ کر۔ (بزار نے حضرت بلال سے اور  
ابو یعلیٰ اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی  
نے شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ سے،  
اور طبرانی نے کبیر میں، جبکہ بزار نے ابن مسعود  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حسن سندوں کے  
ساتھ روایت کیا۔ ت)

اس حدیث کا مورو دیوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
کے پاس ایک خرمن خرّمہ ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے  
رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جہنّم کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے  
سبب آتش دوزخ میں تیرے لئے دھواں ہو خرچ کر اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف  
نہ کر۔ بلکہ خود انھیں بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا:  
اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی: اس کے لئے کیا طریقہ برقرار؟ فرمایا: سار زقت فلا تخش  
وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اُسے نہ چھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ مسند میں کی،  
(ماقی بر سنن آئندہ)

۱۰۲۰ حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲۳/۱  
الترغیب والترغیب بحوالہ الطبرانی و ابی یعلیٰ و البزار الترغیب فی الاتفاق مصطفیٰ البانی مصر ۵۱/۲  
کشف الخفاہ حدیث ۹۳۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۰/۱  
کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ مؤسسۃ الرسالہ ۳۸۶/۶  
۵۱/۲ الترغیب والترغیب الترغیب فی الاتفاق الخ مصطفیٰ البانی مصر



(۲) حکم الہی کی حد سے بڑھنا۔ یہ تفسیر ایسا بن مغویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صہابی کی ہے

ابن جریر و ابوالشیخ عن مصنفین بن ابن جریر و ابوالشیخ سفیان بن حسین سے راوی (بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یا رسول اللہ! یہ میں کینکر کر سکوں؟ فرمایا: ہو ذاک او النار یا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر و ابوالشیخ فی الثواب و المحاکمہ و قال صحیحہ الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابوالشیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ت)

اگر کہنے اُن پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صدقہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے اقول (میں کہتا ہوں) ہاں اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اُس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اُس کی اجازت و رضاء کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھرات کو نہ سونے کا عہد کیا، ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن مرغب عن سنتی فلیس منی تو جو میری سنت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے نہیں، رواہ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ایک شخص نے پیادہ حج کی منت مانی، ضعف سے دو آدمیوں پر تکیہ دیے چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان الله تعالى عن تعذيب هذا نفسه لغف - رواه عنه رضى الله تعالى عنه ۱۲ منہ -

عہ وقع فی نسخة الدر المنثور المطبوعة بصور سعید بن جبیر و هو تصحیف اہم منہ عفی عنہ -

المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱ المكتبة الغیصلیة بیروت ۳۴۱/۱

المستدرک للحاکم کتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۳۱۶/۴

الترغیب والترہیب بحوالہ الطبرانی و ابوالشیخ و الحاکم و الترغیب فی الانفاق الخ مصطفیٰ البانی مصر ۵۲/۲

صحیح البخاری کتاب النکاح ۵۴/۲ و صحیح مسلم کتاب النکاح ۴۴۹/۱

صحیح البخاری ابواب العمرة ۲۵۱/۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۴۵/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی



تعدیدھا ومثل الشارح العلامة  
سیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ  
القدسی مخالفة السروة بدفعه  
للا جانب والتصدق به عليهم وترك  
الاقارب والجيران المحاوین اھ۔

کیوں کہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کر رہے  
ہیں۔ اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس  
سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال پیش  
کی ہے کہ حاجت مند قرابتداروں اور ہمسایوں کو  
چھوڑ کر بیگانوں اور دُور والوں کو مال دے اور  
ان پر صدقہ کرے اھ۔

اقول اخرج الطبرانی بسند  
صحيح عن ابی هريرة رضي الله تعالى  
عنه قال قال رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم يا امة محمد والذي يعثني  
بالحق لا يقبل الله صدقة من  
مرجل وله قرابة محتاجون الى  
صلته ويصرفها الى غيرهم  
والذي نفسي بيده لا ينظر الله  
اليه يوم انقيامة اھ فهو  
خلاف الشريعة لا مجرد خلاف  
السروة والله تعالى اعلم۔

اقول طبرانی نے بسند صحیح حضرت  
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے  
کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،  
اے امت محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) اُس ذات  
کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا  
خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے  
کچھ ایسے قرابت دار ہوں جو اس کے صلہ کے محتاج  
ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو، اُس کی قسم  
جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے خدا  
اس کی طرف روزِ قیامت نظرِ رحمت نہ فرمائے گا اھ  
تو یہ (حاجت مند اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا)  
صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی  
خلاف ہے۔ اور خدا سے برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

۱۔ تطفل على النابلسی۔

۲۔ مسئلہ جس کے عزیز محتاج ہوں اُسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے۔  
حدیث میں فرمایا، ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

وانا أقول وبالله التوفيق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اس نے ایک فضول کام میں اٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت و آرائش میں مبالغہ اس سے اسے تو کوئی نفع ہوا انہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دینا تو ان کو کیسا نفع پہنچتا، تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو ان کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے۔

(۴) طاعت الہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر وادما انفق فی غیر اسراف: تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں طاعة الله۔ خرچ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

أقول ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ ان میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلا طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی۔ اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لا یلزم من كونه غیر طاعة ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنیتہ (احی سنیت الزیادة علی الثلاث فی الوضوء) یکون منهیا عنه ویكون تركه سنة مؤکدة۔ اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں جب اس کے (وضو میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مستنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک سنت مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

صمیم نہ رہے گا۔

(۵) حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا،

كما تقدم فی صدر البحث عن الحلیة و البحر و تبعهما العلامة الشامی۔ جیسا کہ اس بحث کے شروع میں علیہ و بحر کے حوالے بیان ہوا اور علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ (ت)

ف: معروضۃ علی العلامة شب بل والقاموس ایضا۔

۱۔ القاموس المحیط باب الفاء فصل اسین تحت "السرف" مصطفی البابی مصر ۱۵۶/۳

۲۔ ردالمحتار کتاب الطہارة مکروہات الوضوء وارجاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱



**اقول اولاً** مراتب خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حد اعتدال سے متجاوز نہ ہو۔ قال اللہ تعالیٰ: **قل من حرم زینۃ اللہ الّتی اخرج** اے نبی! تم فرما دو کہ اللہ کی وہ زینت جو اس عبادۃ والطیبت من الرزق ہے نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔ (ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

**ثانیاً** شرعیہ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروع و عملیں یعنی جو حاجت خلاف شرع نہ ہو تو یہ اس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہئے ان علماء کا یہ کلام دربارہ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

**اقول اب** مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدت گرما میں ٹھنڈ کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علامہ طحاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا،

الاسراف هو الزیادة علی قدر الحاجة۔ اسراف قدر حاجت پر زیادتی کا نام ہے (ت)

**اقول** مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدر حاجت سے زیادت کے لئے وجود حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے، یاں حلیہ و اتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔

(۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایت ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے،

الاسراف والتبذیر فی النفقة لغیر حاجة اسراف اور تبذیر: بغیر حاجت یا غیر طاعت الہی اوفی غیر طاعة اللہ ہے میں خرچ کرنا ہے۔ (ت)

۲: تطفل اخرج علیہم

۱: تطفل علی الحلیۃ والبحر و ش

۳۲/۷

۱/۶۹

۲/۳۲۵

۳/۶۶



یہ تعریف گویا چہارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولاً طاعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیاً حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے؛

الاسراف في كلام العرب الاخطاء باصابة الحق في العطية اما بتجاوز حده في الزيادة واما بتقصير عن حده الواجب عليه  
كلام عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے اگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں؛

في الوضوء اسراف وفي كل شيء اسراف عليه  
سواء سعيدين منصور عن يحيى بن ابى عمر و الثيباني الثقة مرسل  
وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے (اسے سعید بن منصور نے یحییٰ بن ابی عمر و ثیبانی ثقہ سے مرسل روایت کیا ہے۔ ت)

(۸) ذیل غرض میں کثیر مال اٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے؛

الاسراف انفاق المال الكثير في الغرض الخسيس  
الاسراف: گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا۔  
بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مسرت کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)  
اقول یہ بھی جامع نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

۱: تطفل على ابن الاثير والعلامة طاهر

۲: تطفل على ابن جرير

۳: تطفل على العلامة السيد الشريف

۴: جامع البيان (تفسیر ابن جریر) تحت الآية ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۴۵

۵: كنز العمال بحوالہ ص عن یحییٰ بن ابی عمر حدیث ۲۶۲۴۸ موسسة الرسالة ۹/۳۲۵

۶: التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تهران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا۔ حکاہ السید قیلاً (تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ ت) اقول یہ کھانے سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھا دینا۔ تعریفات علامہ شریفین میں ہے : الاسراف صرف الشئ فیما ینبغی نراشدا اسراف : مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ علی ما ینبغی بخلاف التبذیر فانه صرف کرنا، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں صرف الشئ فیما لا ینبغی لہ

اقول ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لا ینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے و لیس ببعید (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور بحث محض اگر بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لا ینبغی داخل ہے تو اس میں جو کچھ اٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے :

ذهب ماء الحوض سرفافاض من نواحیہ حوض کا پانی اس کے کناروں سے بہ گیا (ت) تاج العروس میں ہے :

قال شمر سرف الماء ما ذهب منه شم نے کہا سرف الماء کا معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا، کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کر دیا اور باقی پانی سرف (بیکار) فی غیر سقی ولا نفع یقال ادوت البئر النخیل و ذهب بقية الماء سرفاً لہ

تفسیر کبیر و تفسیر نیش پوری میں ہے :

ف : معروضۃ علی من نقل عنه السید ۔

لہ التعریفات للسید الشریف	انتشارات ناصر خسرو تہران ایران	ص ۱۰
لہ " " " " " " " "	" " " " " " " "	" " " " " " " "
لہ القاموس المحیط باب الفاء	فصل اسین مصطفیٰ البابي مصر	۱۵۶/۲
لہ تاج العروس	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۳۸/۶

اعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف  
قوليت الاول قال ابن الاعرابي السرف  
تجاوز ما حد لك الشافعي قال سرف  
المال ما ذهب منه في غير منفعة

واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے  
قول ہیں : اول ، ابن الاعرابی نے کہا سرف کا  
معنی مقررہ حد سے تجاوز۔ دوم سرف نے کہا  
سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے (ت)  
اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ  
نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع و مانع و واضح تر  
تعریف اول ہے ، اور کیوں نہ ہو کہ یہ اس عبد اللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
علم کی ٹھٹھری فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور  
جو ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تنبذیر کے باب میں علماء کے دو قول ہیں :

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناسی صرف کرنا ہیں۔

اقول یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبد اللہ بن مسعود حضرت عبد اللہ بن عباس و عامر صحابہ کرام  
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے ، قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری اور وہی حدیث بطریق احسن  
ابن جریر نے یوں روایت کی :

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متحدثان التبذیر النفقة  
في غير حقه  
ہم اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہ بیان  
کرتے تھے کہ تبذیر غیر حق میں خرچ کرنے  
کا نام ہے۔ (ت)

ف : تبذیر و اسراف کے معانی میں فسر ق کی بحث۔

عہ وقع ہلہنا فی نسخۃ تفسیر النیسابوری  
المطبوعۃ بمصر عمر بالعين وهو  
تحریف۔  
عہ یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں  
شمر کے بجائے عین سے عمر چھپ گیا ہے ، یہ  
تحریف ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ ہکذا هو المال باللام فی کلا التفسیرین  
وقضية التاج انه الما بالهمزة ۱۲ منہ۔  
عہ یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح لام سے  
مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضا  
کہ یہ ہمزہ سے "ما" ہو ۱۲ منہ (ت)

لہ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶/۱۳۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴۶۱/۵  
لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) ۲۴/۱۴۶ دار احیاء التراث العربی ۱۵/۵۹







مفادۃ انت التبذیر اعم و لعلیفسرا۵۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی۔ (ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الحفاجی و فرق بینہما علی ما نقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ و هو جہل بمقادیر الحقوق و التبذیر تجاوز فی موقع الحق و هو جہل بالکیفیۃ و بمواقعہا و کلاہما مذموم و الشافی ادخل فی الذمۃ

حفاجی نے فرمایا: جیسا کہ کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے نا آشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت اور اس کے مقامات سے نا آشنائی ہے اور دونوں ہی مذموم ہیں اور شافی زیادہ بُرا ہے۔ (ت)

اس تقدیر پر دونوں بتبیین ہوں گے۔

**اقول** اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ مصرف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصرف نہ ہو۔ بالکلہ اعاطہ کلمات سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت، اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

**اقول** معصیت تو خود معصیت ہی ہے و لہذا انس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہ گناہ نہیں، لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ، و لہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ و استہلاک ہے کہ اہم بالا فادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بد یہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلا وجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

**ف** مسئلہ اسراف کہ ناجائز و گناہ ہے صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف و استعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

۱۔ عنانہ القاضی، کفایت الراضی، تحت الآیۃ ۲۶/۱، اکتب العلمیۃ بیروت ۲۲/۱

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضعاف ہوئی اور اضعاف کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان الله تعالى كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعه المال<sup>۱</sup> بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضعاف

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف ، وبالله التوفیق۔

**فائدہ:** یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں حشر چ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضعاف۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضو سے مستثنیٰ بتایا نیز تبرید و تنظیف کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:

(۱) یہ کہ وضو علی الوضوء کی نیت کرے کہ ٹوٹے ٹوٹے نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے ہیں کسی عضو کی تنلیث میں شک واقع ہو تو تم پر بنا کر کے تنلیث کامل کر لے، مثلاً شک ہو کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگر چہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہوا تو دوبارہ اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے، یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ، دَعِ مَا يَرِيكَ اِلٰى مَا لَا يَرِيكَ شَكَّ

**فہمئلہ:** اُن صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضا کا دھونا داخل اسراف نہیں بلکہ جائز و روا یا محمود و مستحسن ہے۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض باب ما نہی عن اضعاف المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۲۲/۱  
صحیح مسلم کتاب الاقضیۃ باب النہی عن کثرۃ المسائل الخ " " " " ۷۵/۲  
۲۔ صحیح البخاری کتاب البیوع باب تغیر المشتہات " " " " ۲۷۵/۱

بات چھوڑ کر وہ کمر جس میں شک نہ رہے۔

کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے،

هذا (ای وعید الحدیث من مراد علی  
هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا مراده  
معتقدات السنة هذا فاما لو مراد  
لطمانينة القلب عند الشك او نية وضوء  
أخرفلا باس به لاند صل الله  
تعالى عليه وسلم امر بترك  
ما يريبه الى ما يريبه۔

حدیث پاک ”جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ  
حد سے بڑھا اور ظلم کیا“ کی وعید اس صورت میں ہے  
جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ  
کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب  
کے لئے زیادہ کرے یا دوسرے وضو کی نیت ہو تو  
کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت  
اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔ (ت)

فتح القدیر میں قول ہدایہ الوعید لعدم سنہ ویتہ سنہ (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں

سمجھتا ہے۔ ت) کے تحت میں ہے :

فلوراه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء  
او لطمانينة القلب عند الشك او  
نقص لحاجته لا باس به۔

تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے  
سے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے  
زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی  
حرج نہیں۔ (ت)

غنیہ میں ہے :

اذا مراد لطمانينة القلب عند الشك او  
بنية وضوء أخرفلا باس به فان  
الوضوء على الوضوء نوراً على نور  
وقد امر بترك ما يريبه الى ما  
لا يريبه۔

شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے  
وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس  
لئے کہ وضو علی الوضو نور علی نور ہے اور اسے  
حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ اختیار کرے  
جس میں اسے شک نہ ہو۔ (ت)

لہ الکافی شرح الوافی

لہ فتح القدیر کتاب الطہارۃ  
لہ الغنیۃ علی الہدایۃ مع فتح القدیر

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

۲۴/۱

حلیہ میں ہے :

الوعید علی الاعتقاد المذكور دون  
نفس الفعل وعلی هذا مشی فی  
الهدایة ومحیط رضی الدین والبدائع و  
نص فی البدائع انه الصحيح لان من لم یر  
سنة رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم  
فقد ابتدع فیلحقه الوعید وانکانت الزیادة  
علی الثلاث لقصد الوضوء علی الوضوء او  
بطمانیة القلب عند الشک فلا یلحقه الوعید  
وهو ظاهر وهل لوزاد علی الثلاث من  
غیر قصد لشیء مما ذکره کیرة الظاهر  
نعم لانه اسراف

وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو  
ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے  
اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے  
کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت  
کو نہ مانے وہ بد مذہب ہے اسے وعید لاحق  
ہوگی۔ اور اگر تین پر اضافہ وضو علی وضو کے ارادہ  
سے ہے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے  
ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔  
سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا  
قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا  
مکروہ ہے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے  
کیونکہ یہ اسراف ہے۔

اسی طرح نہایہ و معراج الہدایہ و مبسوط و سراج و ہاج و برجندی و درمختار و علمگیری و غیر ہا کتب  
کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شرح کو ان صورتوں میں واقع ہوا  
صورت اولیٰ میں تین آج سے :  
وجہ اول وضو عبادت مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: مسئلہ بعض نے فرمایا کہ وضو وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز یا سجدہ تلاوت  
وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے با وضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے  
فرمایا ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ہاں ایک سے زیادہ بے اس کے مکروہ ہے اور مصنف  
کی تحقیق کہ ہمارے اندک کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب  
فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔



توجہ تک اس سے کوئی کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہو لے اس کی تجدید شروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم علی کا ہے۔ خلاصہ میں اعضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کر کے فرمایا تھا:

هَذَا إِذَا لَمْ يَفْرَغْ مِنَ الْوُضُوءِ فَإِنَّ  
فِرْعَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ لَا يَكْرَهُ بِالْإِتِّفَاقِ۔  
یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہو گیا پھر از سر نو وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (ت)

بعینہ اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطقی سے ہے کہانی میں۔ اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معاً بریت وضو علی الوضو دوسرا وضو شروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ علی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاة باب سنن الوضو فصل ثانی میں زیر حدیث فمن نراد علی هذا فقد اساء وتعدى (تو جس نے اس پر زیادتی کی اُس نے بُرا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ ت) اُن کی تبعیت کی۔

**اقول اولاً** جب ائمہ ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

**ثانیاً** عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظار رکھتا ہے، لہذا اجماع ہے کہ ہر وقت با وضو رہنا ہر مذہب کے بعد معاً وضو کرنا مستحب ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و خزائنہ المفتین و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے،

ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره  
ان يتوضأ كلما أحدث ليكون على الوضوء  
في الاوقات كلها۔  
اسی میں وضو کی محافظت بھی ہے اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کر لے تاکہ ہر وقت با وضو رہے، وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے (ت)

۱۔ تطفل على الغنية وعلى القارى۔ ۲۔ تطفل أخیر علیہما

۳۔ مسئلہ ہر وقت با وضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ سنن الوضو مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

۲۔ مرقاة المفاتیح " باب " تحت الحدیث، ۴۱ " " ۱۲۴/۲

۳۔ الفتاویٰ الہندیۃ " الباب الاول " الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱





اقول مگر ظاہر ایہ حدیث بے اصل ہے،

تشہد بہ قریحة من نظره فیہ بتمامہ  
وایضا لوصح لوجبت استدامة الموضوع  
ولا قائل به والله تعالیٰ اعلم۔

جو پوری حدیث میں غور کرے اس کی طبیعت اس کی  
شہادت دے گی۔ اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ  
باوجود ہنا واجب ہوتا، اور کوئی اس کا قائل  
نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثالثاً وہ تنظیف ہے اور دین کی بنا لطافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔  
ولہذا جمہ وعیدین وعرفہ و اعرام و وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ و حاضری حرم و حاضری سرکار اعظم

۱۔ تطفل ثالث علیہما۔

۲۔ مسلمہ ان بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لئے غسل مستحب ہے۔

عہ قال فی الدر وفي جبل عرفة،  
قال ش "اقحم لفظ جبل اشارة الى  
ان الغسل للوقوف نفسه لالدخول عرفات  
ولا لليوم وما في البدائع من  
انه يجوز ان يكون على الاختلاف  
اع للوقوف او لليوم كما في  
الجمعة مرادة في الحلية بان  
الظاهر انه للوقوف قال و  
ما اظن ان احد اذهب  
الى استثنائه ليوم عرفة  
بلا حضور عرفات اهـ،  
عہ در مختار میں ہے "جبل عرفہ پر غسل، شامی  
میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ  
کے لئے بڑھا دیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے  
عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے  
نہیں۔ اور بدائع میں جو ہے کہ "ہو سکتا ہے  
اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے  
یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف  
ہے" حلیہ میں اس کی تردید یوں کی ہے کہ ظاہر  
یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں  
نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری  
کے بغیر صرف روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔ اهـ۔  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

و دخول منی و رمی جمار ہر سہ روز و شب برات و شب قدر و شب عرفہ و حاضری مجلس میلاد مبارک  
و غیر ہا کے غسل مستحب ہوئے۔ در مختار میں قول ماتن سن لصلوة جمعة و عید (نماز جمعہ عیدین کیلئے غسل  
سنت ہے۔ ت) کے بعد ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقعه فی البحر والنهر لکن قال  
المقدس فی شرح نظم الكنز لا یستبعد  
سنیته للیوم لفضیلتہ حتی لو  
حلف بطلاق امرأته فی افضل ایام  
العام تطلق یوم عرفة ذکره  
ابن ملک فی شرح المشارق **اقول**  
هذا صاحب الدرنا صا  
على استنانه ای استجابہ لیلہ  
عرفة وقد عدها فی التارخانیة  
والقهستانیة فالیوم احق  
فلذا افردت عرفة من الوقوف  
و کذا دخول منی من رمی الجمار  
تبعاً للتنویر شرح الغزنویة  
کما نقل عنه ش، واللہ تعالیٰ  
اعلم اھ منہ۔

اسے بحر و نہر میں برقرار رکھا۔ لیکن مقدسی نے  
شرح نظم کنز میں لکھا کہ: دن کے باعث اس غسل  
کا سنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا  
ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال  
کے سب سے افضل دن میں طلاق، تو روز عرفہ  
اس پر طلاق واقع ہوگی۔ اسے ابن ملک نے  
شرح مشارق میں ذکر کیا اھ اھ۔ **اقول** یہ  
خود صاحب در مختار ہیں جنہوں نے عرفہ کی شب  
میں غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت  
فرمائی اور تارخانیہ و قہستانی میں بھی اسے شمار  
کیا تو دن اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اسی لئے  
میں نے عرفہ کو وقوف سے الگ شمار کیا اسی طرح  
دخول منی کو رمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ  
کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ شامی نے  
نقل کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

ف: تطفل على الدر

وَكَذَا الدُّخُولُ الْمَدِينَةَ وَلِحُضُورِ مُجْمَعِ النَّاسِ الْخ - اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کے لئے سنت ہے الخ (ت)

ان سب میں نماز کے لئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

**رابعاً** صرف وسیلہ ہی ہو کر شروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل و بیکار و اسراف ہے۔ **خامساً** بلکہ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

**سادساً** رزین نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توضا مرتین مرتین وقال ہونور علی نور یہ۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں اعضاء کے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ انھیں رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء علی الوضوء نور علی نور یہ وضو پر وضو نور پر نور ہے۔

**سابعاً** ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من توضأ علی طہر کتب لہ عشو جو با وضو وضو کرے اس کے لئے دس نیکیاں

۱۔ تطفل رابعة علی الغنیة والقاری ۲۔ تطفل خامس علیہما

۳۔ تطفل سادس علیہما ۴۔ وضو پر وضو کے فضائل

۱۔ الدر المختار کتاب الطہارة مطبع مجتبائی دہلی ۳۲/۱  
۲۔ مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷  
۳۔ کشف الخفاء حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۰۳/۲

مناموی نے تیسریں کہا، ای عشر وضوءات یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔  
ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشایخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق  
دونوں متوافق ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ عبد الغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں محقق حلبی کا خلاف  
فرمایا، رد المحتار میں ہے،

لکن ذکر سیدی عبد الغنی نابلسی ان المقہوم  
من اطلاق الحدیث مشروع عیتہ  
ولولا فصل بصلوة او مجلس آخر و  
لا اسراف فیما هو مشروع اما لو کمرہ  
ثالثا اور اربعاً فیستتو لمشروع عیتہ  
الفصل بما ذکر، والإکات اسرافاً  
محضاً اھ فتا مل ۱۰۰۔

لیکن سیدی عبد الغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ  
اطلاق حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ایک بار  
وضو کے بعد اگر کسی نماز کی ادائیگی یا کسی مجلس کی  
تبدیلی سے فصل نہ ہوا تو بھی دوسری بار وضو جائز و  
مشروع ہے اور امر مشروع کے اندر صرف کرنے  
میں اسراف نہیں لیکن اگر تیسری یا چوتھی بار وضو  
کرے تو اس کی مشروعیت کے لئے مذکورہ امور  
میں سے کسی کے ذریعہ فصل کی شرط ہوگی ورنہ محض  
اسراف ہوگا اھ فتا مل کرواھ۔

### اقول لکن اطلاق الحدیثین

یشمل الثالث والرابع ایضاً و ایضاً  
اذا لم یکن اسرافاً فی الثانی لم یکن فی

اقول لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق  
تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے۔ اور  
یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہوا

ف: تفضل علی المولیٰ نابلسی۔

- ۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱  
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی الوضوء کل صلوۃ حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱  
سنن ابن ماجہ ۲ باب الوضوء علی طہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹  
۲۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبة الامام الشافعی ریاض ۴/۱۱  
۳۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱



الثالث والرابع وكات المولى النابلسي  
قدس سره القدسي نظر الم لفظ  
الوضوء على الوضوء فهما وضوءات  
فحسب وكذلك من توضع على طهر -  
اقول ووهنه لا يخفى فقله تعالى  
وهن على وهن لا يدل ان  
هناك وهنين فقط وكات الشامي  
الم هذا اشار لقوله تأمل تأمل  
وسياق ماخذ كلام العارف  
مع الكلام عليه قريبا ان شاء الله  
تعالى -

تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا۔ شاید علامہ نابلسی  
قدس سرہ کی نظر لفظ وضوء علی الوضوء پر ہے  
کہ یہ صرف دو وضوء ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا  
ہے جس نے وضوء ہوتے ہوئے وضوء کیا۔  
اقول اس خیال کی کمزوری محض نہیں، دیکھئے  
ارشاد باری تعالیٰ وھن علی وھن (کمزوری پر  
کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی  
کمزوریاں ہیں شاید علامہ شامی نے لفظ ”تأمل“  
سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔  
تأمل کرو۔ اور علامہ شامی نے سیدی العارف  
کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شرائط  
تعالیٰ اس پر کلام کے ساتھ جلد ہی آئے گا۔

**ثامناً اقول علی یہ ہے کہ جو وضوء فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور**  
شرط و سائل ہوتے ہیں مگر جو وضوء مستحب ہے وہ صرف ترتیب ثواب کے لئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو  
قصہ ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اس سے عل مستحب فیہ میں حسن بڑھے کہ مستحب کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال  
سنن کے لئے ہوتا ہے اور اکمال سنن واجب اور واجب اکمال فرض۔

**اقول اور فرض اکمال ایمان کے لئے اس سے ان کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا، نظامہ**  
و ہزازیہ و غیر انہ المقتنین میں ہے :

الواجبات اکمال الفرائض والسنن اکمال  
واجبات، فرائض کا تکملہ ہیں اور سنن واجبہ

۱۔ تطفل سابع علی الغنیۃ و التقاری۔

۲۔ مصنف کی تحقیق کہ جو وضوء یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محضہ نہیں خود بھی مقصود ہے۔

۳۔ مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔

الواجبات والاداب اکمال السنن<sup>۱</sup> کا تکملہ، اور آداب سنتوں کا تکملہ۔ (ت)

در مختار باب اوراک الفریضہ میں ہے :

یا بقی بالسنة مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونها مکملات<sup>۲</sup> سنت کی ادائیگی کا حکم مطلقاً ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ سنتیں (فرائض) واجبات کی تکمیل کرنے والی ہیں۔ (ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے :

ھی عشرون رکعة حکمتہ مساواة المکمل للمکمل<sup>۳</sup> تراویح کی بیسٹ رکعتیں ہیں۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہو جائے۔ (ت)

(فجر سے وتر تک فرض و واجب کی کل بیسٹ رکعتیں ہیں تو ان کی تکمیل کرنے والی سنت تراویح کی بھی بیسٹ رکعتیں ہیں ۱۲ م)

ولہذا ہمارے اند تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں، بجز الراقی میں ہے :

اعلم ان النیة لیست بشرط فی کون الوضوء مفتاحا للصلوة قیدانا بقولنا فی کونہ مفتاحا لانہا شرط فی کونہ سببا للثواب علی الاصح<sup>۴</sup> واضح ہو کہ وضو کے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں۔ کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو کے سبب ثواب بننے میں بقول اصح نیت ضرور شرط ہے۔ (ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف: مسئلہ وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

۱ خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی واجبات الصلوۃ عشرۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۱/۱  
۲ خزائنہ المفتین فرائض الصلوۃ و واجباتہا قلمی (فوٹو) ۲۶/۱

۳ الدر المختار کتاب الصلوۃ باب اوراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۰۰/۱  
۴ باب الوتر والنوافل ۹۸/۱  
۵ البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۲/۱

فتح القدير و بحر الرائق میں ہے :

إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا  
للثواب فهل يقع الشرط المعتبر  
للصلوة حتى تصح به أولا قلنا  
نعم لأن الشرط مقصود التحصيل  
لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل  
المقصود و صار كستر العورة و باقي  
شروط الصلوة لا يفتقر اعتبارها  
الحائت تنوي له

بے نیت وضو کر لیا جس کے باعث وہ عبادت و  
سببِ ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت  
وضو) سے نیک ہو جائیگا اور یہ اس وضو کی جگہ ہو جائیگی جس کی شرط  
نماز میں رکھی گئی ہے ؟ ہم جواب دیں گے ہاں ۔  
اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے  
کے لئے مقصود ہے بذاتِ خود مقصود نہیں  
تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا  
جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان  
کے قابلِ اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت  
ہونے کی ضرورت نہیں۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں و هو المقصود والحمد لله الودود۔

تاسعاً محقق حلبی کا یہ استناد کہ ایک سجدہ (یعنی سجدہ تلاوت و سجدہ شکر کے سوا محض  
سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علمائے اس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی  
کراہت بدرجہ اولیٰ۔

اقول خود محقق رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے  
ذکر کرے فرمایا :

اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروية  
نقله عن المجتبى مقرا عليه و  
یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت ۔  
(غنیہ میں اسے مجتبے سے نقل کر کے برقرار رکھا)

۲۔ تطفل ثامن علیہما

۱۔ مسئلہ سجدہ بے سبب کا حکم

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵ و ۲۶  
مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۶/۱

۱۔ البحر الرائق کتاب الطہارۃ

فتح القدير

۲۔ غنیہ المستملی شرح نیر المصلی فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

نقله عن الغنية في رد المختار ايضا  
واقرهذا ههنا واعتمد ذاك ثمه اكا  
ان يحمل ما ههنا على كراهة  
التنزيه وما ثمه على نفى  
المأثم اع كراهة التحريم  
فيتوافقان لكن يحتاج  
الحكم بكراهته ولو تنزيها الى  
دليل يفيد شرعا كما تقدم  
وهو لم يستند ههنا الى  
نقل فانه تعالى اعلم۔

اور غنیہ سے اسے رد المختار میں بھی نقل کیا اور وضو  
علی الوضو کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدہ بے سبب  
کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجدہ تلاوت  
میں سجدہ بے سبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد  
کیا مگر تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ یہاں جو کراہت  
مذکور ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہو اور وہاں  
جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی  
نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ  
کراہت تنزیہ ہی ہو کسی دلیل کی حاجت ہے جو  
شرعاً اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ  
ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد  
نہ کیا تو خدا سے برتر ہی کو خوب علم ہے (ت)

عاشراً وباللہ التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عند  
جلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :  
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو  
ساجداً فاکثر الدعاء ، رواه  
مسلم و ابوداؤد والنسائی عن  
ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔  
سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے  
رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا  
بکثرت کرو (اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی  
نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے  
روایت کیا۔ ت)

ف : تطفل تاسع علیہا۔

۱۔ صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب ما یقال فی الركوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹۱  
سنن ابی داؤد ۸ باب الدعاء فی الركوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۲۷  
سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوٰۃ باب اقرب ما یكون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتبچی ۱/ ۱۷۱

اور دربارِ شاہی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الاصلاء الادبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں اس کی تصریح کی۔ (ت) اس بنا پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔

رہا علامہ شامی کا اُس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عباد میں ہے :

قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلوة کذا فی الشرعة والقنیۃ اھ وکذا ما قالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر عند حدیث من توضأ علی طہرات المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضاً ونفلًا کما بینہ فعل راوی الخبر ایت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فمت لم یصل بہ شیاً لایسن لہ تجدیداً اھ ومقتضیٰ هذا کراہتہ وان تبدل المجلس ما لم یؤد بہ صلوة او نحوھا اھ

شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اُسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیۃ میں ہے اھ۔ اسی طرح وہ بھی ہے جو علامہ مناوی نے شرح جامع صغیر میں با وضو ہوتے ہوئے دُشلی نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو جیسا کہ راوی حدیث حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی ہو اس کے لئے تجدید وضو مسنون نہیں اھ۔ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک کوئی نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کر لے اھ۔ (ت)

اقول شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں اُس میں صرف اس قدر ہے :

التطہر لکل صلوة سنة النبی علیہ السلام  
الصلوة والسلام  
ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنت ہے۔ (ت)

لے رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱  
لے شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارة مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳



ہاں سید علی زاوہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حيث قال فالمؤمن ينبغي ان يجدد الوضوء في كل وقت وان كان على طهر قال صلى الله تعالى عليه وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات وقال في شرح المصابيح تجديد الوضوء في كل وقت انما يستحب اذا صلى بالوضوء الاول صلوة والا فلا الحمد۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: تو مومن کو چاہئے کہ ہر وقت نمازہ وضو کرے اگرچہ با وضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے با وضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ورنہ نہیں۔

قلت وبه ظهران قوله كذا في الشريعة اع شرحها اشارة الى قوله قال في شرح المصابيح لا داخل تحت قال۔

قلت اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت ”کذا في الشريعة“ ایسا ہی شرعہ الاسلام یعنی اس کی شرح میں ہے۔ کا اشارہ ان کی عبارت ”قال في شرح المصابيح“ (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں ہے۔

بہر حال اولاً قنیہ کا حال ضعیف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط و نہایہ و غنایہ و معراج الدرايہ و کافی و فتح القدير و علیہ و سراج و خلاصہ و ناطقی میں کسی کے معارض نہیں ہو سکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول و منقول عنہ کا ہے اور شرح مصابیح شروح حدیث سے ہے معتدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق،

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش  
۲۔ کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

۱۔ مفتاح الجنان شرح شرعہ الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفیٰ رحمۃ اللہ نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا، اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کر کے مقرر رکھا۔

حیث قال علی قوله لكن في شرح  
المشارق لابن ملك لو وطئها وهي نائمة  
لا يحلها للاول لعدم ذوق العسيلة،  
فيه ان هذا الكتاب ليس  
موضوعا لنقل المذهب واطلاق  
المتون والشروح يردده و ذوق  
العسيلة للنائمة موجود حكما  
الا يرى ان النائمة اذا  
وجد البلل يجب عليه  
الغسل وكذا المغسى عليه الخ۔

تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی  
شرح مشارق میں ہے کہ اگر عورت سو رہی تھی اور  
اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال  
نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسيلة  
(مرد کے چھتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی۔  
اس پر علامہ رحمۃ اللہ نے یہ اعتراض کیا، اس میں خامی  
یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور  
متون و شروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی  
ہے۔ اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی  
شرط حکماً موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا  
ٹری پائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی  
طرح وہ بھی جو بہوش رہا ہو۔ (ت)

ثانیاً علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں ان کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔  
ثالثاً وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے  
نیچے فرماتے ہیں :

فتجدید الوضوء سنة مؤكدة اذا حصل  
بالاول صلوة متأثرة  
توجد بد وضوء سنت مؤكدة ہے جب پہلے وضو  
سے کوئی بھی نماز ادا کر چکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ کالیسن سے ان کی مراد نفی سنت مؤكدة ہے وصاحب الدار اداری (اور صاحب خانہ)

۱: معروضۃ اخری علیہ ۲: معروضۃ ثالثۃ علیہ

۱: رد المحتار کتاب الطلاق باب الرجعة و ارجاء التراث العربی بیروت ۵۴۰/۲  
۲: التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضار علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی بیاض ۴۱۱/۲

کو زیادہ علم ہوتا ہے۔ (ت) اور اس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کمالا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)  
وجہ دوم ایک جلسہ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج و باج میں اسے اسراف کہا تو قبل  
تبدل مجلس وضو علی الوضو کی نیت کیونکر کر سکتا ہے۔ یہ شبہ بحر الرائق کا ہے کہ اُسی عبارت خلاصہ پر  
وارد فرمایا۔

**اقول** جس مسئلہ پر عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ  
میں ہے :

لو مراد علی الثالث لطمانینۃ القلب      شک ہونے کے وقت اطمینان قلب کے لئے  
عند الشک او بنیۃ وضوء آخر فلا بأس      اگر تین بار سے زیادہ دھویا یا دوسرے وضو کی  
بہ ہکذا فی النہایۃ والسراج الوہاج      نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی نہایت  
اور سراج و باج میں ہے۔ (ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احمق یا قبول ہوگا جو عامہ اکابر  
فحول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ  
نہر الفائق میں ظاہر کر دیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض  
درجا۔ سراج و باج کی عبارت یہ ہے،

لو تکرر الوضوء فی مجلس واحد مراما      اگر ایک مجلس میں وضو چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں  
لم یستحب بل یکرہ لما فیہ من الاسراف      بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

**۱۔ مسئلہ** بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک  
مستحب اس سے زائد مکروہ ہے۔ اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث و کلمات ائمہ مطلق ہیں اور ان تحدیدوں  
کا ثبوت ظاہر نہیں۔

**۲۔ تطفل علی البحر**

۱۔ الفتاویٰ المندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور

۲۔ رد المحتار بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

وهذا هو ماخذ ما قد منعت المولى  
النابلسي رحمه الله تعالى .  
یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو علامہ نابلسی رحمہ اللہ  
تعالیٰ سے سابقاً ہم نے نقل کیا۔ (ت)

**اقول** وبالله التوفيق وضوء جديد میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں ، اور اگر نہیں  
تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر لکڑہیکار  
بہانا ہی اسراف ہے ، اور اسراف ناجائز ہے ۔ اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت نفاقت تو وہ غرض زیادت  
قبول کرتی ہے یا نہیں ، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہئے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزیید  
کو متزیید نہ کر دے گا ، وہ کون سی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے  
اٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سر نو زیادت پائے ۔ اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ  
تکرار کی اجازت نہ ہو ۔ بالجلد جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سوا بار تکرار کی  
اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی ۔ احادیث بیشک مطلق ہیں اور  
ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ ناموجب ، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم ۔

و اشار فی الدر المنثور الجواب بوجه  
أخوف فقال لعزل كراهية تكراره في مجلس  
تنزيهية الله أي فلا يخالف قولهم  
لو ترا د بنية وضوء أخرف فلا بأس به  
لان الكلمة غالب استعمالها في كراهية  
التنزيه **اقول** ويستفي على  
ما اختاره ان الاسراف  
مكروه تحريمالات المستثنى  
اذ اثبتت فيه كراهية التنزيه  
فلولم تكن في المستثنى  
در مختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف  
اشارہ کیا ، اس کے الفاظ یہ ہیں : شاید ایک  
مجلس کے اندر تکرار وضوء کی کراہت تنزیہی ہواہ ۔  
مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول  
کی مخالفت نہ ہوگی کہ اگر دوسرے وضوء کی نیت  
سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا بأس بہ)  
اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہ میں استعمال  
ہوتا ہے ۔ **اقول** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے  
جو صاحب در مختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ  
تحرمی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ میں جب کراہت

ف : تطفل على السراج الوهاج والنهر والبحر ۔



منه الاھی لم یصح الثنیا۔

تذریہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنیٰ منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثنا ہی درست نہ ہوا۔

اگر یہ سوال ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا باس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تنزیہ پر کیسے محمول کریں گے۔

**قلت میں کہوں گا (لا باس بہ کا)**  
معنی یہ ہو گا کہ شرعاً ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تنزیہی اور مستحب دونوں کو شامل ہو گا یہ بات تو ہو گئی مگر رد المحتار میں طحاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ نوذر علی نور ہے۔ فرمایا : اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ ”لا باس“ اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولیٰ ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الرائق کے بیان جنائز و جہاد میں ہے لھ (ت)

**فان قلت** معها مسألة الزيادة  
للطمانينة عند الشك وقد حکموا  
عليهما بحکم واحد وهو لا باس به  
وهذه الزيادة مطلوبة قطعاً لقولہ  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع ما  
یریبک فکیف یحمل علی کراہة  
التنزیہ۔

**قلت المعنی** لا یمنع شرعاً  
فی شمل المکروه تنزیہیہا والمستحب  
هذا امرہ فی رد المحتار اخذاً  
من طباہتم علوہ بانہ نور علی نور  
قال وفيہ اشارة الى ان ذلك  
مندوب فکلمة لا باس و ان  
کان الغالب استعمالہا فیما  
ترکہ اولیٰ لکنہا قد تستعمل  
فی السندوب کما فی البحر من  
الجنائز والجهاد ۛ۔

**ف** : کلمة لا باس لما ترکوه اولیٰ وقد تستعمل فی السندوب ۔

۱/ ۲۴۵ صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبهات قیدی کتب خانہ کراچی  
۱/ ۸۱ رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت



## اقول النَّدْب لا ینافی الکراهة

فلا یبعد ان ینکون مندوبا فی نفسه لما فیہ من الفضیلة لکن ترکہ فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیۃ النفل لا ینافی عدم الولاية اھ۔ ذکرہ فی صفة الصلوة مسألة القراءة فی الاخرین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراهة لا ینافی الثواب افادہ العلامة نوح اھ قالہ فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف -

نعم یرد علیہ ما ذکرنا ان لا یشر للمجلس فیما ہنا والله تعالیٰ اعلم۔

اقول ندب کراہت کے منافی نہیں تو بعید نہیں کہ بر بنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کا ترک اولیٰ ہو۔ علیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلاف اولیٰ ہونے کے منافی نہیں اھ۔ اسے صفة الصلوة کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قرات کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید طحطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اھ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامة میں اقتداء کے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا ثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاة موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی برنیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضا دھونے پر ایراد کیا۔

والی ہذا اشار ط اذ قال علی قول الدار لقصد الوضوء علی الوضوء ظاہر ان نية وضوء آخر متحققہ فی العرفۃ الرابعة او الخامسة اور اسی اعتراض کی طرف سید طحطاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ در مختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا، اس کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

د : معروضۃ علی العلامة ش

ط : النَّدْب لا ینافی الکراهة

لہ حلیۃ المحلی شرح نية المصلی

ط حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوة فصل فی بیان الاحق بالامامة دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ولا كراهة والمحدث يدل على غير هذا<sup>۱</sup>۔

قلت وكأنه الم هذا نظر  
العلامة البحر فزاد على خلاف سائر  
المعتقدات قيد الفراغ من الاول وعزاه  
لاكثر شروح الهداية مع عدمه فيها  
ظنا منه رحمه الله تعالى انه هو المحمل  
المتعين لكلامهم فقال "وعلى الاقوال  
كلها لو مراد لطمانينة القلب عند  
الشك او بينة وضوء آخر بعد الفراغ  
من الاول فلا بأس به لانه نور  
على نور وكذا ان نقص الحاجة  
لا بأس به كذا في المبسوط واكثر  
شروح الهداية<sup>۲</sup>۔

ثم بعد هذا الحمل البعيد  
من كلامهم كل البعد تكلم فيه باتحاد  
المجلس كما تقدم قال الا ان يحمل على  
ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما  
لا يخفى<sup>۳</sup>۔

ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ  
اور بتا رہی ہے اھ۔

قلت شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر  
کرتے ہوئے تمام کتب معتدہ کے برخلاف "وضوءے  
اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کر دیا اور اسے  
اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں  
یہ بات نہیں۔ صاحب بحر رحمہ اللہ تعالیٰ کا خیال ہے  
کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔  
بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی  
حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا پہلے  
وضوء سے فارغ ہونے کے بعد "دوسرے وضوء  
کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے  
کہ یہ نور علی نور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی  
وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور  
اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔

پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل بے بعید  
مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام  
کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے  
کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بے بعید ہے جیسا کہ  
مخفی نہیں اھ۔

ف ثالث على البحر۔

۴۲/۱	المكتبة العربية كويت	كتاب الطهارة	له حاشية الطحاوي على الدر المختار	۲
۲۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	"	۳
"	"	"	"	"
"	"	"	"	"

اقول رحمك الله ورحمنك  
اوليس ما حملتم عليه بيعدا فيمن  
الزيادة على الثلث في الفسلات من  
التجديد بعد انهاء الموضوع  
الاول.

اقول آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے  
طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔ کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ  
بعید نہیں؟ کہاں دوران وضو کسی عضو کو تین بار سے  
زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد  
تمازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے  
اس کا معنی یہ لیا دونوں میں کیا نسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول وبالله استعین (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی مدد کے ساتھ۔ ت) شے کے  
اسباب و شروط ہوں یا احکام و آثار اس کا ذکر اگرچہ مطلق ہو ان سب کی طرف اشعار کہ مسبب و مشروط  
کا وجود بے سبب و شرط نہ ہوگا۔

ان عقليا فعقليا او شرعيا فشرعيا  
كصلوة الظهر قبل الزوال او بدون  
نية۔  
اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگر  
شرعی ہے تو وجود شرعی بے سبب و شرط نہ ہوگا  
جیسے قبل الزوال یا بے نیت، نماز ظہر کا وجود شرعی  
نہیں ہو سکتا (اول فقدان سبب کی مثال ہے  
دوم فقدان شرط کی ۱۲م)۔

نہ شے اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں قریب و دور و تاخر ذاتی میں لوازم وجود شرعی  
ہیں والشئ اذا ثبت ثبت بلوانه (اور شے جب ثابت ہوتی ہے تو اس کے لوازم بھی ثابت  
ہوتے ہیں۔ ت)

تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے :

ای اذبحوه وکلوہ وھذا مثل ما یروی  
انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
یعنی اسے ذبح کر لو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل  
ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۱: تطفل الرابع عليه

۲: تطفل عاشور على الغنية وثامن على القاري وخامس على البصر ومعهضة على ط وغيرهم۔  
۳: شے اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔

اذن فی اکل لحم الخیل اے اذا  
ذبح لانت الشئ اذا عرف شروطه  
و ذکر مطلقاً ینصرف الیہا کقولہ  
تعالیٰ اقم الصلوٰۃ اے  
بشروطہا۔

نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی  
جب ذبح کر لئے جائیں۔ اس لئے کہ کسی شے  
کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً  
ذکر کر دیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ  
ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے  
نماز قائم کر، یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔ (ت)

آب وضو دو قسم ہے : واجب و مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ  
یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔

اور مندوب کے اسباب کثیر ہیں از انجملہ :

- (۱) قہقہہ سے ہنسنا۔
- (۲) غیبت کرنا۔
- (۳) چغلی کھانا۔
- (۴) کسی کو گالی دینا۔
- (۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکالنا۔
- (۶) جھوٹی بات صادر ہونا۔
- (۷) حمد و نعت و منقبت و نصیحت کے علاوہ
- (۸) غصہ آنا۔

کوئی دنیوی شعر پڑھنا۔

(۹) غیر عورت کے حسن پر نظر۔

(۱۰) کسی کافر سے بدن چھو حبانہ اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے فتادیانی

۱۔ مسلمہ ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ  
ابھی اُس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں، مجلس بدلی ہو یا نہیں، وضو پورا ہوا ہو یا نہیں، تجدید  
ایک بار ہو یا سو بار۔

۲۔ فائدہ ضروریہ : ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔

۳۔ غلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی و رسول کہتا اپنے کلام کو کلام الہی بتاتا سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ  
والسلام کو گالیاں دیتا، چار سو انبیاء کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا، خاتم النبیین میں استثنائی پھر لگاتا وغیرہ وغیرہ کفریہ طعنات۔

یا چکر الہی یا نیچری یا آج کل کے تہرانی رافضی یا کذاب یا بہائم یا شیطان یا خوامی و بانی جن عقائد کفر کیا  
حسام الحرمین میں ہے یا اکثر غیر مقلد خواہ بظاہر مقلد و بایہ کہ ان عقائد ارتداد پر مطلع ہو کہ

۱۱؎ یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے  
تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو صراحتاً باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا  
رکھتا ہے اور حقیقتاً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت  
کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

۱۲؎ یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے، قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف  
تبدیل کرتا، وجود ملائکہ و آسمان و جن و شیطان و حشر ابدان و نار و جہنم و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام  
سے انہیں ملعون تاویل کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

۱۳؎ یہ ملائمہ صراحتاً قرآن عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی و ائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین  
علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

۱۴؎ یہ ملعون طائفہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا بتاتا اور صفات کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنی درست ہو گئے ۱۲  
۱۵؎ یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوہائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
وسلم کو تھا ایسا تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲۔

۱۶؎ اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ بلکہ بیشمار  
زیادہ ہے، ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم  
کو باطل بے ثبوت مانتا ہے ان کے لئے وسعت علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

۱۷؎ یہ شقی گروہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین  
کے معنی میں تحریف کرتا اور معنی آخر النبیین لینے کو خیال جہال بتاتا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲۔

۱۸؎ یہ بد بخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں کر سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ ان سے دفع ارتداد ناممکن  
ہے مگر ان مرتدوں کو پیشوا و ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم کے مقابل ان کی حمایت پر تلا ہوا ہے، اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو گالیاں  
(باقی بر صفحہ آئندہ)



اُن کو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں دینے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہنا اور بہت سخت بُرا ماننا ہے اور از انجا کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز ہے باوصف ہزاروں تعاضدوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لانا اور براہ گریز خدا و رسول جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطاءے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افتراء و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام دہانے خدا و رسول جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات آین و آن کی طرف منتقل ہو اس چالاک کی کامو جہ اتر سر کے پرچہ اہل حدیث کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیٹ اور ظفر الدین الطیب او کین کٹر پنجہ چیچ وغیرہ بایہ چالاک پرچہ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عبادی اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکان کذب و علم غیب کو اس کا بننا سے بحث ٹھہرایا، پھر اُن میں بھی امکان کذب کو انگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض قاضیہ جہالیں دکھائیں جن کا رد بار بار ہو چکا، اسی پرچہ کے رد میں چابک لیٹ بر اہل حدیث دو مجلد میں ہے، پھر ۳۰ جولائی و ۲۰ اگست ۱۳۲۶ھ کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ و رسول جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ قاہر مناظروں کے جواب سے گنگ و کر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آسکے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا، اتنا لیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق لکھا تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اسے سجن اللہ اور وہ جو آپ کے دعویٰ ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے، وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جتنا افتراء اٹھایا اور اس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ لکین کشیش پنجہ چیچ بر ایڈیٹر اے ایچ رجسٹری شدہ بھیجا، آج پچیس دن ہوئے اس کا بھی ذکر غائب۔ مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: ایڈیٹر اہل حدیث اتر سر کی بار بار گریز قرار پر قرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیار اندہ پکار۔

جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا جھوٹے منصوف کہ حلول و اتحاد کے قائل یا شریعت مطہرہ کے صراحتہ منکر و مبطل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے۔ ان سے سیکھ کر یہی چال ایک گنام صاحب چاند پوری دیوبندی درجہنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے زدیہیں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے بجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زلیخ و رسالہ بطش غیب) اب ان کی حمایت میں جیسے ہوئے مناظرے یونہی چھوڑ کر یہ درجہنگی صاحب سوال علی سوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتمدی چھاپا اور بعنائیت الہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ ان کے تمام اکابر آج تک لا جواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا ساٹھ رات کے بعد درجہنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاک پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب علم غیب میں اختلاف ہے و بس یعنی وہ شدید شدید گالیاں کہ ان کے اکابر نے اللہ و رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو لکھ کر چھاپیں اصلاً کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معاذ و رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ ان کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جاگداز برجان مکذبان بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ ان کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔

مسلمانو! لہ انصاف! یہ ان مدعیان دین و دیانت کی حالت ہے مگر بھجور اللہ و رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں، پھر جب مسلمان اس پر مواخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب، مناظرے اپنے بجز صاف لکھ دیں کہہ دیں اپنے اکابر کا جواب ہنا قبول کریں چھاپ دیں، اور پھر عوام کے ہسکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار، اُس پکار پر جو گرفت ہو اُس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار، اس جیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے،

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ہیں، ان دسویں طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذالہ قستی فاصنع ما شئت جب تجھے جیانا ہو تو جو چاہے کر۔ ط

بیجا باش و ہرچہ خواہی کن

(بیجا ہو جا پھر جو چاہے کر۔ ت)

ہاں ہاں اے اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پرواہی کر کے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دوباتوں سے ایک ماننی ہوگی یا تو خدا تو فیت دے اُن گالیوں سے صراحتہً تو بہ کر جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا ان تمام رسائل و کتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اس کے سوا تمہارا چلے والے ٹالے بالے ہرگز نہ مٹے جائیں گے و سيعلم الذين ظلموا ای منقلب ینقلبون ۵ (ادراپ جان جائیں گے ظالم کس کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ ت) ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم ۱۲ منہ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

۱۵ ان تمام مرتبہ طوائف کا رد کافی و شافی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب لاجواب حسام الحرمین و کتاب کامل النصاب تہدید ایمان بآیات قرآن و ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب وغیرہ میں ملاحظہ ہو سوا فرقہ چکرا الویہ کے کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا، یہ کتابیں بریلی مطبع اہل سنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خاں صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ میں قیمت (عد) تہدید ایمان بآیات قرآن

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: اُن نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہوا اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

۱۷ المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۲۳۷ و ۲۳۸  
۱۸ القرآن الکبیر ۲۶/۲۲۷

بھی اُن کے بدن سے بدن چھو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کتنی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ گرچہ کھجانے میں اگرچہ جھولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) تحصیل یا کسی انگلی کا پیٹ اپنے یا پرانے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچہ یا مُردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت، چاہے لذت نہ پائے، جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں، نہ جلد کی خصوصیت، نہ بے حائل کی ضرورت، مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابل لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابل لذت کو بقصد شہوت چھو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً حائل کے اوپر سے اس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا۔

اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں، اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ و رسول (جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی تعظیم و محبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ موصول (جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو خود یہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے جیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس و مہذب بیان میں قرآن مجید سے اُن کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرمین شریفین کی مہری تصدیقاً و فتاویٰ ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے، دونوں کا مجموعہ ۵ اجز ہے۔ ہر حصہ ۱۰ اور یکم محرم ۱۳۲۵ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک آٹھ ہی کئے (۸) ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں، نجم سواد و جز قیمت (۱) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں و باللہ التوفیق امانہ سید عبدالرحمن عفاعنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ۔



مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے۔  
در مختار میں ہے :

وضوئیس سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے ان  
سب کا ذکر میں نے فرائض میں کیا ہے۔ ان میں  
سے چند یہ ہیں : جھوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر،  
اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد  
اور اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے اھ (ت)

**اقول** میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس  
لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی  
سخت، پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں  
اس کا ذکر دیکھا۔ اور فحش کو میں نے شامل کیا  
اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ بُرا ہے، اور یہ  
در مختار کے لفظ "ہر گناہ" کے تحت آ سکتا ہے۔  
اور گالی دینے کو شامل کیا اس لئے کہ یہ اور  
بدتر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس  
کی تصریح دیکھی۔ (ت)

الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا  
ذکرتہا فی الخزان منہا بعد کذب و  
غیبة وقہقہة وشعر و اکل  
جزور وبعد کل خطیئة وللاخروج من  
خلاف العلماء رحمہم اللہ۔

**اقول** والحقت النیمة لانہا  
کالغیبة او اشد ثم رأیتہا فی  
میزان الامام الشعرانی وغیرہ وآلحقت  
الفحش لانه اخنا من الشعر و  
ربما یدخل فی قوله خطیئة  
والشتم لانه اخبث واخنع ثم رأیت  
التصریح به فی انوار الشافعیة۔

روالمختار میں ہے :

ان اسباب میں چند یہ ہیں : غصہ آنا، کسی عورت  
کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد اس لئے  
کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں اس لئے کہ جھوٹ

منہا لغضب ونظر لمحاسن امرأة  
وبعد کذب وغیبة لانہما  
من النجاسات المعنویة ولذا یدخل

**ف :** جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں و لہذا جھوٹ کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت  
(باقی اگلے صفحہ پر)



من الكاذب ننت يتباعده منه بولنے والے سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جس سے محض

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ ان کے منہ کی سڑاندہ ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبو محسوس نہیں ہوتی اس کی یہ وجہ ہے کہ ہم اس سے مألوف ہو گئے ہماری ناکیں اس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں جو رہتا ہے اسے اس کی بدبو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اس سے ناک نہ رکھی جائے انتہی۔ مسلمان اس نفیس فائدے کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں، کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہو گا باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاندہ ہو۔ رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا جامع ترمذی میں بسند حسن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا كذب العبد كذبة تباعد الملك عنه  
میسرۃ میل من ننت ما جاء به  
وسواء ابن ابی الدنیاء فی کتاب الصمت  
و ابونعیم فی حلیۃ الاولیاء عنہ رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ۔  
جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اس کی بدبو  
کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس  
سے دُور ہو جاتا ہے (کتاب الصمت میں ابن ابی الدنیاء  
اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا رضی اللہ  
تعالیٰ عنہم۔ ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اُٹھی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،  
استدروا ما ہذا الريح، ہذا جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

السلک الحافظ کاورد فی الحدیث وکذا الخیر  
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن سیرح  
منتنة بانهاریح الذین یغتایون  
الناس والمؤمنین وللف ذلك  
منا وامتلاء انوفنا منها لا تطهر لنا  
کالساکن فی محله الدباغین  
وقهقهة لانها لما کانت  
فی الصلوة جنایة تنقض  
الوضوء اوجبت نقصان الطهارة  
خارجها فکانت الوضوء منها  
مستحبا کما ذکره سیدی  
عبد الغنی النابلسی فی نہایة المراد  
علی ہدیة ابن العمد وشعراى قبیح  
وللخروج من خلاف العلماء کمس  
ذکره وامرأة الله ملتقطا۔

فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے  
اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک  
بدبو سے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور  
مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ چون کہ ہمیں ان سے  
الفت ہو گئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری  
ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتیں جیسے  
چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں رہنے والے کا جال  
ہوتا ہے۔ اور قہقہہ، اس لئے کہ جب یہ اندرونِ نماز  
ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو  
بیرونِ نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس  
لئے اس سے وضو مستحب ہوا، جیسا کہ سیدی  
عبد الغنی نابلسی نے ”نہایة المراد علی ہدیة ابن العمد“  
میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور شعر لغنی بر اشعر، اور  
اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے جیسے اپنے ذکر یا  
کسی عورت کا چھو جانا ملقطاً (ت)

میزان امام شعرا فی قدس سرہ الربانی میں ہے،

سمعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ میں نے سیدی علی خواص رحمہ اللہ تعالیٰ سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ (اس کو  
ابن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت  
کیا ہے اللہ ان سے راضی ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ ت)

سیرح الذین یغتایون المؤمنین رواہ  
ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم الغیبة عنه  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ غفرلہ۔

سنا کہ قمقمہ سرین زمین پر جمائے ہوئے سو جانا ،  
بدبودار نعل چھو جانا ، برص یا جذام والے ، یا کافر یا  
صلیب کا مس ہونا اور ایسے ہی امور جن میں احادیث  
وارد ہیں ان سب سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط  
اختیار کرنے کو بتایا گیا ہے۔ انھوں نے فرمایا ، تمام  
نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں اور  
ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں۔ اگر کھانا  
پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت  
بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت اور چغلی ہماری زبان پر آتی  
بالالتقاط۔ (ت)

تعالیٰ یقول وجہ من نقض الطهارة  
بالقمقمة او نوم الممكن مقعدة او مس  
الابط الذي فيه صنان او مس ابرص او جذام  
او كافر او صليب او غير ذلك مما وردت  
فيه الاخبار الاخذ بالاحتياط قال  
وجميع النواقض متولدة من الاكل  
وليس لنا ناقض من غير الاكل ابدا فلو  
لا الاكل والشرب ما اشتبهنا لمس  
النساء ولا تكلمنا بغيبة ولا نسمية احد  
بالالتقاط۔

کتاب الانوار امام ابو یوسف اردیلی میں ہے :

لا ینقض بالکذب والشتم والغيبة و  
النسبة و يستحب فی کل  
للخلاف لیه  
فتح المعین بشرح قرۃ العین للعلامة زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے :

۱۔ مسئلہ سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب  
جب بھی ہے۔  
۲۔ مسئلہ نعل کھانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اس میں بدبودار ہو۔  
۳۔ مسئلہ جذامی یا برص والے سے مس کرتے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔  
۴۔ مسئلہ صلیب جسے نصاریٰ پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیب  
وضو چاہئے۔

یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے۔ اگرچہ  
محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر لانے،  
اور غصہ سے وضو مستحب ہے۔

یَنْدُبُ الْوَضُوْءَ مَنْ لَمَسَ يَهُودِيَّ  
وَنَظَرَ بِشَهْوَةٍ وَلَوْ اِلَى مُحْرَمٍ وَتَلَفَظَ  
بِمَعْصِيَةٍ وَغَضِبَ ۞

رحمۃ الامۃ فی اختلاف الامۃ میں ہے :  
اتفقوا علی ان من مس فرجہ بعضو غیر  
یدیہ لا ینتقض وضوۃ واخلفوا  
فمن مس ذکرہ بیدہ فقال ابو حنیفۃ  
لا مطلقا والشافعی ینتقض بالمس  
بیاطن کفہ دون ظاہرہ من غیر  
حائل بشہوۃ او بغیرہا والمشہور عند  
احمد انه ینتقض بیاطن  
کفہ وبظاہرہ ۞

اس پر اتفاق ہے کہ جواپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ  
کسی عضو سے چھو دے اس کا وضو ٹوٹے گا اور  
اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپنا ذکر  
ہاتھ سے چھو دیا امام ابو حنیفہ نے فرمایا : مطلقاً نہ ٹوٹے گا  
امام شافعی نے فرمایا : پشت دست سے چھو کر  
تو نہ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل  
کے شہوت کے ساتھ یا بلا شہوت چھو جائے تو  
وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام احمد کے نزدیک  
مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن و ظاہر کسی طرف  
سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)

میزان میں ہے :

وجه من نقض الطهارة بلمس الذكر  
بظہر الکف او بالید الی المرفق فهو  
الاحتیاط لکون الید تطلت علی  
ذلک کما فی حدیث اذا افضی احدکم ببیدہ  
الی فرجہ ولیس بینہما ستر ولا حجاب  
فلیستوضا ۞

ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے  
سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بتایا گیا ہے اس  
لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ  
حدیث میں ہے، جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی  
شرمگاہ تک پہنچا دے اور دونوں میں کوئی پردہ  
اور حائل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)

۱۰ فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضو عام الاسلام پورپریس کیریں ص ۲۵ و ۲۴  
۱۱ رحمۃ الامۃ فی اختلاف الامۃ باب اسباب الحدیث دولۃ قطر ص ۱۳  
۱۲ میزان الشریعۃ باب اسباب الحدیث دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۲/۱

انوارِ امّہ شافعیہ میں ہے :

اسباب الحدث اربعة الرابع مس  
فرج ادمی بالراحة او بطن اصبع  
قبلاکات او دبّر اناسیا او عامدا من  
ذکر او انثی صغیر او کبیر حی او میت  
من نفسه او غیره و لو مس برؤس  
الاصابع او بما بینہا ما لایلی بطن  
الکف او بحروف الکفین او مس  
انثیہ او الیتیہ او عجانہ  
او عانتہ لم ینتقض لہ

حدث کے اسباب چار ہیں، چوتھا کسی انسان کی  
شرمگاہ کا مس ہو جانا، پتھیلی سے یا انگلی کے  
پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھول کر  
ہو یا قصداً، مرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا  
زندہ یا مردہ، اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی۔  
اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہو جائے یا  
انگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطنِ کف سے  
ملے ہوئے نہیں ہیں، یا پتھیلیوں کے کناروں سے  
مس ہو یا انٹین کو یا سرنیوں کو یا خصیتین اور  
دبّر کے درمیان کے حصے کو یا پیر کو چھو دے  
تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

www.ataallah.com اسی میں ہے :

الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة  
الاجنبية بلا حائل فان لمس  
شعر او سنا او ظفر او بالشعر او السن او  
الظفر او صغيرة لا تشتمی او محرماً بنسب  
او رضاع او مصاهرة او كبيرة اجنبية مع  
حائل وان رقی و لو بشهوة لم  
ینتقض و لو لمس امراته او امته  
او میتة او عجوزة فانیة او  
بلا شهوة او بلا قصد انتقض  
واذا كانت المرأة فوق سبع

تیسرا اجنبی قابلِ شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل  
چھو جانا۔ اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس کیا  
یا بال یا دانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی  
ہے کہ قابلِ شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت  
یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا  
بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے  
اگرچہ باریک ہو اگرچہ شہوت کے ساتھ ہو  
تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا  
مری ہوئی یا فانیہ بڑھیا کو مس کیا یا بے شہوت  
یا بے ارادہ مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور



سنین فلا شك في انتقاض الوضوء  
بلمسها واما اذا كانت دون ست  
سنين فاصحابنا خرجوا على قولين  
المذهب انه لا ينتقض به

عشماویہ اور اس کی شرح جو اہر زکیہ للعلامة احمد الماکی میں ہے :

(وینتقض الوضوء بلمس) اجنبیة  
یلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها  
او فوق حائل خفيف قیل و الکثیف  
(وان لم یقصد اللذة ولم یجدھا  
فلا وضوء علیہ)۔

ایسی اجنبیہ جو عادة قابل لذت ہے اس کے  
چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے  
ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے  
اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیر کے اوپر سے  
بھی۔ اور اگر لذت کا قصد نہیں، نہ لذت پانی  
تو اس پر وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ سقفی میں ہے :

قوله لمس اجنبیه شذذ اضعیف و  
المعتمدات وجود اللذة بالمحرم  
ناقض ولا فرق بین المحرم وغیرھا  
الا في القصد وحده بدون وجدان  
ففي الاجنبیة ناقض وفي المحرم غیر ناقض  
قوله عادة ای عادة الناس لا التلذذ وحده  
فخرج به صغيرة لا تشتهی کبنت خمس و  
مجنون سنة انقطع منها ارب  
الرجال بالکلیة قوله و  
الکثیف قال الشیخ فی حاشیة

ان کا قول اجنبیہ کو مس کرنا یہ ضعیف ہے۔  
معتقد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض  
ہے اور محرم و نامحرم میں فرق صرف یہ ہے کہ قصد ہو  
لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں  
ناقض نہیں۔ ان کا قول "عادة" یعنی لوگوں کی  
عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے  
کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ  
خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال  
کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں  
کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔ قوله "دبیر

سے بھی، شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتد  
یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں: (۱) بہت خفیف (۲) دبیر  
جو بہت زیادہ دبیر نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت  
دبیر جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح  
یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے  
کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اتفاقاً لذت  
مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

ابی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثة  
خفیف جدا وکثیف لاجدا کالقباء  
و جدا کالطراحة فالاولات  
حکمها النقص علی الراجح واما  
الاخیر فالنقص فی القصد دون  
الوجدان

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادتاً بعید نہ ہو و لہذا  
کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی ہوئیں جو بغلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسجد  
میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں ان سے بدن چھو جاتا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا  
اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زویہ وغیرہ سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔  
کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ آپ نے فصل نماز وغیرہ عبادات  
مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کے لئے کوئی سبب خاص  
نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ  
کر عایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی رد المحتار وغیرہ،  
تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حادث معنوی و نجاست باطنی مافی گئیں اثبات وضو میں ان کا وقوع کیا نادر  
ہے اور شک نہیں کہ دربارہ نقض و نقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر  
کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا  
ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیاء جن سے طہارت ناقض و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو واقع  
ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اس قدر کا۔ اور بہر حال  
یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منقض نہ ہو۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی  
وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندرج ہو گئیں و لہ الحمد۔

ف: جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے  
کہ پھر سرے سے وضو شروع کرے۔

الح حاشیہ علامہ سیوطی علی مقدمۃ العشماویۃ۔

صورتِ ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو یا سو اعلیٰ قاری کے کہ انہوں نے شک کو یکسر ساقط الحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا۔ مرقاة میں فرمایا:

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشک ففیه ان الشک بعد التثلیث لا وجه له وان وقع بعده فلا نہایۃ له و هو الموسوسۃ ولہذا اخذ ابن المبارک بظاہرہ فقال لا اُمن اذا مراد علی الثلاث ان یا شمع، وقال احمد واسحق لا یزید علیہا الامبتلی ای بالجنون لمظنۃ انه بالزیادۃ یحتاط لدینہ قال ابن حجر ولقد شاهدنا من الموسوسین من یغسل یدہ فوق المین و هو مع ذلک یعتقد ان حدثہ هو الیقین قال واما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك ما یریبہ ففیه ان غسل المرۃ الاخری ما یریبہ فینبغی تركہ الح ما لا یریبہ و هو ما عینہ الشارح لیتخلص عن الریبۃ والوسوسۃ ۱۷۔

کافی میں امام نسفی کے قول ”شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی“ پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کر کے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گنہگار ہو۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا: تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں اعتیاد سے کام لے رہا ہے۔ ابن حجر نے فرمایا، ہم نے ایسے بھی وسوسہ زدہ دیکھے جو تین بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدث یقیناً باقی ہے۔ مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں: امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہئے کہ آٹھ چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارحین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے (۱۷)۔

**اقول اولاً** شک کے لئے منشاء صحیح ہوتا ہے مثل سہو و غفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلا شبہ شرعاً معتبر اور فقہ میں صد ہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط الحماظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہو جائے گا اور ایک جم غفیر مسائل و احکام سے جن پر اطباق و اتفاق اللہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

**ثانیاً** حدیث دَعِ مَا يَرِيْبُكَ اِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ کا صریح ارشاد طرح مشکوک و افند متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلا ریب، نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کر اور امر مشکوک ہی پر قانع رہ کہ یہ ما لا یریبک نہ ہو بلکہ یریبک۔

**ثالثاً** صحیح مسلم شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِكْ مِصْلَى ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْتَ عِلَى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَسْلُمَ فَإِنَّكَ أَنْتَ خَمْسًا شَفَعَنَ لَكَ صَلَاتُهُ وَأَنْتَ كَأَنْتَ تَرْغِيماً لِلشَّيْطَانِ

جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جائے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدہ سہو کر لے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دو گانہ پورا کر دیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر گویا ایک نقل دو گانہ سجدہ لگانا ہو جائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت و خواری ہوں گے (کہ اس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی)۔

یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے۔

۱: تطفل تاسع على القارى ۲: تطفل عاشر عليه ۳: تطفل الحادى عشر عليه  
۴: صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شك فى صلوٰۃ فلم يدرك مِصْلَى الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۱



سابعاً سند احمد میں سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ ﷺ  
تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من صلى صلاة يشك في النقصان فليصل حتى يشك في الزيادة۔<sup>۱</sup>  
جسے نماز میں کامل و ناقص کا شک ہو وہ اتنی  
پڑھے کہ کامل و زائد میں شک ہو جائے۔  
مثلاً تین اور چار میں شبہ تھا تو یہ تمامی نقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے  
اب چار اور پانچ میں شبہ ہو جائیگا کہ اب تمامی و زیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اس مطلب  
کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود ملاً علی قاری فرماتے ہیں :

ليبن على الأقل المتيقن  
فان زيادة الطاعة خير  
من نقصانها۔<sup>۲</sup>  
یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقیناً ادا کی ہیں کہ اگر واقع  
میں کامل ہو چکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو  
یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے  
طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا جائے لاکہ اس کی پیشی نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر  
نہیں ہو سکتی۔

خامساً وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الہی میں تثلیث  
ہو لینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک  
میں ہے نہ علم میں، اور بر تقدیر اول علم الہی شک بعد کا کیا منافی۔ بندہ اس پر مکلف ہے جو اس کے علم  
میں ہے نہ اس پر جو علم الہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادساً معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ علیہ وسلم غسل میں سرانور پر تین بار پانی ڈالتے  
اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا، خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا ہے

۲ : تطفل الثالث عشر عليه

۱ : تطفل الثاني عشر عليه

۳ : تطفل الرابع عشر عليه

۱۔ سند احمد بن حنبل حدیث عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۹۵

۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السهو حدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ الجعیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۰۸





۱۔ **بائیمہ** یہی ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
یتوضأ وضوءاً للصلاة ثم یفیض علی  
سراسه ثلاث مرار ونحن نفیض علی  
رؤسنا خمساً من اجل الضفر، رواه  
ابوداؤد۔  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کا سا  
وضو کر کے سراسر قدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم  
پیمیاں سرگندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں  
پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں (اس کو ابوداؤد نے  
روایت کیا۔ ت)

آب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المؤمنین کا یہ فعل وسوسہ تھا۔ حاشا بلکہ وہی اہلینا قلب  
جسے علمائے کرام یہاں فرما رہے ہیں۔

سابعاً وهو الحل صورتیں تین ہیں:

اول یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھویا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اس کا دل مطمئن  
نہ ہوا اور چوتھی بار اور بہانا چاہیے۔

دوم یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

ملاحظہ علی صورت اولیٰ سمجھ میں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنی۔  
اپنا شک چھوڑے اور جو عدو شرع صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اس پر قانع رہے۔ اس  
صورت میں اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مراد علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت  
صورت علم ہے اور وسوسہ مردود و نا معتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر ہیں وہی مراد ائمہ  
ہیں اور اُن پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینت قلب ضرور مطلوب شرع ہے جن میں سے  
امہات المؤمنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیر ہے وباللہ التوفیق۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متطاف رہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

۱۔ **مسئلہ عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہہ رہے تو**  
پانچ بار بہا سکتی ہے۔

۲۔ **تطفیل الخامس عشر علیہ۔**

مقرر ضمیمہ ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غنیہ و بحر و قاری جیسے ماہرین ہوں والحمد للہ رب العالمین۔  
تبلیغیہ ۷: الحمد للہ کلام اپنے منہ سے کو پہنچا اور اسراف کے معنی و صورت بھی بروجہ کامل انکشاف پایا۔  
اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

**اقول** انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ہے مطروح و ناقابل التفات سمجھے۔  
**قول سوم** کی عظمت تو محتاج بیان نہیں بدائع وقع و خلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایہ میں  
محرر المذہب کا نص ہے۔

**قول دوم** کے ساتھ علیہ و بحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتویٰ سے ہے اور امام ابو زکریا نووی کے  
استظهار پر نظر کیجئے تو گویا اسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماع علما نقل  
فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

**قول چہارم** جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سن چکے اور  
یہ کہ وہی مختار در مختار و نہر الفائق و مفاد ملتے و جواہر الفتاویٰ و تبیین الحقائق ہے نیز زبدہ و حجة  
سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے، جامع الرموز میں ہے؛  
تکرہ الزیادة على الثلث کما فی  
الزبدۃ۔  
تین بار سے زیادہ دھونا مکروہ ہے جیسا کہ  
زبدہ میں ہے۔ (ت)

**طے المراقی میں ہے:**

فی فتاویٰ الحجة یکرہ صب الماء فی الوضوء  
زیادة على العدد المسنون والقدر المعهود  
لما ورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی  
صب الماء۔  
فتاویٰ الحج میراج و ضوئیں تعداد مسنون اور مقدار معهود زیادہ  
پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے  
میری امت کے بے لگہ ہیں جو پانی بہانے میں  
اسراف کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ علامہ طحاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول در الاسراف فی الماء المجاری جائز لانه غیر  
مضییع (بچتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا۔ ت) پر لکھتے ہیں؛

۱/۳۵ لہ جامع الرموز کتاب الطہارة سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبدہ قاموس ایران  
۸۰/۱ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارة فصل فی المکر و ہا دار الکتب العلمیہ بیروت  
۱/۲۲ لہ الدر المختار کتاب الطہارة سنن الوضوء مطبع مجتہائی دہلی

ای لانه يعود الیہ ثانیاً فلو اخرج الماء خارجہ بکرة اتفاقاً ، ومن الظاہرات هذه الکراهة مذکورة فی مقابلة الجائز فتکون تحریمیة۔

یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائے گا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اھ۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا۔ (ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر، ہاں قول بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم علی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم علی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی و دریں اُسی پر اعتماد کیا اور اُس کے خلاف کو ضعیف بتایا اور مختار میں قول مذکور جو اہر نقل فرمایا، الاسراف فی الماء المجاری جائز۔

بیتے پانی میں اسراف جائز ہے۔ (ت)

علامہ طحاوی اُس پر فرماتے ہیں :  
ضعیف بل هو مکروہ سواء کان فی وسط الماء او فی ضفته حیث کان لغیر حاجة اھ علی۔

یہ قول ضعیف ہے بلکہ آبِ رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلا ضرورت ہے اھ علی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے :  
من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریماً لاتنزیہاً۔

معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں، تحریمی ہے۔ (ت)

بلکہ شرح شرع الاسلام میں ہے :  
هو حرام وان کان فی شط النهر۔

اسراف حرام ہے اگرچہ دریا کے کنارے ہو۔ (ت)

- |    |  |                       |      |
|----|--|-----------------------|------|
| ۱۷ | حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة سنن الوضوء | المکتبۃ العربیہ کوئٹہ | ۴۲/۱ |
| ۱۸ | الدر المختار   | مطبع مجتہائی دہلی     | ۲۲/۱ |
| ۱۹ | حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار                         | المکتبۃ العربیہ کوئٹہ | ۴۲/۱ |
| ۲۰ | شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارة             | مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ   | ص ۹۱ |

اور اس کے ساتھ نص حدیث ہے۔

**حدیث ۱:** امام احمد بن حنبل و ابن ماجہ و ابویعلیٰ اور بیہقی شعب الایمان میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
مر لبعد و هو يتوضأ فقال ما هذا  
السوف فقال اف الوضوء اسراف  
قال نعم وان كنت على نهر جار

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سعد رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد  
فرمایا: یہ اسراف کیسا۔ عرض کی: کیا وضو میں اسراف  
اہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہروں پر ہو۔

**اقول** اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع  
میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین (اسراف نہ کرو اللہ تعالیٰ مسرفین  
کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضوء  
میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقتہً مفید تحسیریم۔

**حدیث ۲:** سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے:

مرای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
جلایتوضأ فقال لا تسرف  
لا تسرف

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص  
کو وضو کرتے دیکھا فرمایا: اسراف نہ کر۔

**حدیث ۳:** سعید بن منصور سنن اور حاکم کئے اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ فتاویٰ حجہ سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم: میری امت کے  
بد لوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔  
ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عمرو المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۱  
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المقصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴  
۲۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۱ و ۴/۳۱  
۳۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المقصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴



مرسل راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، یا عبد اللہ لا تسرف اللہ کے بندے! اسراف نہ کر۔ انھوں نے عرض کی، یا نبی اللہ و فی الوضوء اسراف قال نعم (نہ اذ الاخیران) و فی کل شیئ اسراف یا رسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے۔ فرمایا: ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴۴ مرسل یحییٰ بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری،  
فی الوضوء اسراف و فی کل شیئ اسراف ہے وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔  
حدیث ۵۵ ترمذی و ابن ماجہ و حاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان للوضوء شیطانا یقال له الولہان فانفقوا وسواس الماء ہے بے شک وضو کے لئے ایک شیطان ہے جس کا نام وَلَہَان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶۶ مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و صحیح ابن حبان و مستدرک حاکم میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

انہ سیکون فی ہذہ الامۃ قوم یعتمدون بے شک عنقریب اس امت میں وہ لوگ ہونگے فی الظہور والدعاء کہ طہارت و دعائیں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عز و جل فرماتا ہے:

ومن یتعد حد ودا اللہ فقد ظلم نفسه ہے جو اللہ تعالیٰ کی باندھی ہوئی حدوں سے بڑھے بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

۱۔ تاریخ دمشق البکیر ترجمہ ابو عیسیٰ الدمشقی ۹۰۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۴/۷۱

کنز العمال بحوالہ الحاکم فی المکنی و ابن عساکر عن الزہری مرسل حدیث ۲۶۲۶۱ موسۃ الرسالہ بیروت ۲۲۶/۹

۲۔ کنز العمال بحوالہ یحییٰ بن ابی عمر و الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹

۳۔ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی کراہیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دار الفکر ۱۲۲/۱

سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

۴۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

مشکوۃ المصابیح بحوالہ احمد و ابی داؤد و ابن ماجہ کتاب الطہارۃ باب سنن الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

۵۔ القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷ ابو نعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی :

لا خیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء و وضو میں بہت سا پانی بھپکانے میں کچھ خیر نہیں اور  
انہ من الشیطان بلہ وہ شیطان کی طرف سے ہے ۔

نفی خیر اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر ،  
ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشاء  
میں فرمایا ،

المراد مالیس بخیر و انما یتحقق فی کلام  
ہو عبادة اذ المباح لا خیر فیہ کما  
لا اثم فیہ فیکرہ فی ہذہ الاوقات  
کلہا نقلہ السید ابوالسعود فی  
فتح اللہ المعین ۔

مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام  
میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں کوئی  
خیر نہیں جیسے اس میں ”کوئی گناہ نہیں“ تو  
مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا ۔ اسے  
سید ابوالسعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے  
نقل کیا ۔ (ت)

اقول مگر نظر دقیق لیس بخیر اور لا خیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر ،  
مگر اس کے فعل پر مواخذہ نہیں ، اور مواخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لا خیر فیہ وہیں  
اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو ۔

فاصاب رحمہ اللہ تعالیٰ فی قوله المراء  
مالیس بخیر و تسامح فی قوله  
لا خیر فیہ فتح العبارة المباح لیس

صاحب نہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس  
بخیر ہے (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان  
سے تسامح ہوا کہ المباح لا خیر فیہ (مباح

۱۔ تحقیق مفاد لا خیر فیہ

۲۔ مسئلہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیوی کلام مطلقاً مکروہ ہے ۔

۳۔ مسئلہ نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے ۔

۴۔ تطفل علی النہر ومن تبعہ ۔

۱۔ کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۶۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۴/۹

۲۔ نہر الفائق کتاب الصلوۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۹/۱

فتح المعین ” ” ” ” ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۴/۱

بخیر کما انہ لیس بشر۔

میں کوئی خیر نہیں (صحیح تعبیر یہ تھی کہ المباح لیس  
بخیر کما انہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ  
بُرا بھی نہیں۔ (ت)

ولہذا جبکہ ہمارے میں فرمایا :

لا خیر فی السلم فی اللحم لہ

گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا :

ہذہ العبارة تاکید فی نفی الجواز لہ

یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ (ت)

اقول رب عز وجل فرماتا ہے :

لا خیر فی کثیر من نجوٰہم الا من امر

ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلاتی نہیں مگر جو حکم

بصدقة او معروف او اصلاح بین

دے خیرات، یا اچھی بات، یا لوگوں میں صلح

الناس لہ

کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمایا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر

فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا ہے کثیر فرماتے بلکہ فی شوق من نجوٰہم لا جرم وہ معصیت کے

ساتھ خاص ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ۸ حدیث صحیح جس کی طرف بار بار اشارہ گزرا احمد وسعید بن منصور وابن ابی شیبہ و

ابوداؤد و نسائی وابن ماجہ و طحاوی عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ایک اعرابی

نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں وضو کر کے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا :

ہکذا الوضوء فمت مزاد علی هذا

اسی طرح وضو ہے تو جس نے اس پر بڑھایا یا

او نقص فقد اساء وظلم او ظلم

گھٹایا تو یقیناً اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا — یا

واساء هذا اللفظ وقد اورد

(فرمایا) ظلم کیا اور بُرا کیا۔ یہ ابوداؤد کے الفاظ

لہ البدایہ کتاب البیوع باب السلم

مطبوع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

فتح القدیر

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶

القرآن الکریم ۱۱۳/۴

سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا

آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

مطولاً مع ذکر صفة الوضوء ومثله  
لفظ الامام الطحاوی مقتصراً  
قولہ اساء وظلم من دون  
شك، ولفظ من وق فمن نراد  
علی هذا فقد اساء وتعدى  
وظلم ولفظ سعید و ابی بكر  
فمن نراد او نقص فقد تعدى  
وظلم۔

ہیں۔ اور انھوں نے یہ حدیث طریقہ وضو کے بیان کے  
ساتھ طویل ذکر کی ہے۔ اسی کے مثل امام طحاوی کے  
بھی الفاظ ہیں اور ان کی روایت میں بغیر شک کے  
صرف اتنا ہے کہ "اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا۔"  
اور نسائی وابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: تو جس نے  
اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے بُرا کیا اور حد سے  
بڑھا اور ظلم کیا۔ سعید بن منصور اور ابو یزید بن ابی شیبہ  
کے الفاظ یہ ہیں: جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقیناً  
وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ (ان تمام روایات کا  
حاصل یہ ہوا کہ: (ت)

وضو اس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا اس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا یہ تمام  
احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول و چہارم کی مؤید، بالجلہ ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح  
نہیں لہذا راہ یہ ہے کہ توفیق الہی جانب توفیق علیہ السلام  
فاقول وبالله التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو میں کہتا ہوں اور  
خدا ہی کی جانب سے توفیق ہے اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی ہے۔ ت) تقدیر شرعی  
سے زیادہ پانی ڈالنا سہوا ہو گا یا بحال شک یا دیدہ و دانستہ۔ اول یہ کہ تین بار استیعا با دھویا  
اور یا دربار کہ دوسری بار دھویا ہے۔ اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہ ہو گیا۔ یہ دونوں صورتیں  
یقیناً ممانعت سے خارج ہیں،

لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا

ف: مسئلہ مصنف کی تحقیق مفرد۔

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الطہارة باب فرض الرجلین فی وضوء الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱  
۲۔ سنن ابن ماجہ الباب الطہارة باب ما جاء فی القصد فی الوضوء الخ " " " " ص ۳۴  
۳۔ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارة باب فی الوضوء کم حومرة حدیث ۵۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴/۱



رافع عن امتی الخطأ والنسیان  
وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
دع ما یریبک  
ارشاد ہے میری اُمت سے خطا و نسیان اٹھالیا  
گیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا  
ارشاد ہے، جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ کر وہ  
جو جس میں شک نہ ہو۔ (ت)

آوردیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح و جائز کے لئے ہو گا یا غرض فاسد و ممنوع کے لئے یا محض  
بلا وجہ، بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہو سکتا نہ اس سے منع کی کوئی وجہ عام ازینکہ وہ  
غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیا کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات  
سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تو اب  
نہیں مگر دو صورتیں، اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں، تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے  
یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہوگا  
کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و ناروا کے لئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و  
نا جائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔

**قول اول** کا یہی محل ہے اور ضرورتاً صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر محل کے لئے ہمارے  
علمائے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں  
سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسد سے نہر نہیں سمندر میں ایک چلو بلکہ ایک بوند زیادہ  
ڈالنا اسراف و گناہ و ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب  
گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلا وجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہو گیا کہ یہاں تحقیق اسراف و حصول نعمت  
اضاعت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہ گیا  
اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف و ناروا ہے۔ اور یہی محل **قول چہارم** ہے اور یقیناً  
صواب و صحیح بلکہ مستفق علیہ ہے، کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز و روا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

۲۷۳/۲	دارالکتب العلمیہ بیروت	حدیث ۴۴۶۱	۱۵ الجامع الصغیر
۳۸۲/۱	" " "	حدیث ۱۳۹۱	کشف الخفا
۳۶۰/۱	" " "	حدیث ۱۳۰۵	"
۲۵۷ و ۲۵۶/۲	" " "	۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴	۱۶ الجامع الصغیر



کہ زیادہ ہو تو بلا وجہ مگر پانی ضائع نہ ہو، مثلاً بلا وجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہریں گرسے یا کسی پیر کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ و گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گارا بنانے کے لئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرم ہے چھڑکاؤ کی جت ہے یا ہوا سے ریتا اڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انھیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وارد ہیں جن کے سبب اخاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرگانے کو ان میں کیا دخل تھا، لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع و ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہی، یہی قول دوم و سوم کا محل ہے، اور قطعاً مقبول و بے غل ہے بلکہ اتفاق و اطباق کا محل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر، وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول وبالله التوفیق فائدہ تحقیق معنی و حکم عبث میں تتبع کلمات علما سے اس کی تعریف وجوہ عدیدہ پر ملے گی،

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر امام بدرالدین کروری کی ہے، امام نسفی نے مستصفیٰ پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح ان سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا، اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدر اور علامہ طرابلسی نے برہان شرح مواہب الرحمن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہ میں اسی کو اختیار فرمایا، غنیہ حلبیہ میں ہے،

فی المستصفی قال الامام بدر الدین  
یعنی الكروری العبث الفعل الذي  
فيه غرض غير صحيح والسفه ما  
لا غرض فيه اصلاً  
غنیہ شرنبلالیہ میں ہے،

مستصفیٰ میں ہے کہ امام بدرالدین کروری نے  
فرمایا، عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح  
ہو اور سفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض  
نہ ہو۔ (ت)

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔



تفسیر رغائب الفرقان میں ہے :  
 هو الفعل الذي لا غاية له صحيحة -  
 عبث اليسا كام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔ (ت)  
 (۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول یہ اول ثانی، ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل، امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں،  
 العبث ما لا غرض فيه شرعاً فانه كره  
 لانه غير مفيد  
 عبث وہ ہے جس میں کوئی غرض شرعی نہ ہو،  
 وہ اسی لئے مکر وہ ہے کہ بے فائدہ ہے (ت)

(۵) جس میں فاعل کے لئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔  
 اقول یہ ۱ و ۲ سے اعم مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس مفتی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس تعریفات السید میں ہے :

وقيل ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله  
 اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

اقول اشاراً الى ضعفه وسياتيك  
 ان شاء الله تعالى انه الحق -  
 اقول حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور ان شار اللہ آگے بیان ہو گا کہ یہی تعریف حق ہے (ت)

ف: تطفل على العلامة الشريف

عہ اور اگر قصد غلط بھی ملحوظ کر لیجے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلاً اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہو گا ۱۲ منہ۔

لہ غرائب القرآن و رغائب الفرقان تحت الآية ۲۳/۱۱۵ مصطفیٰ البابی مصر ۱۸/۴۲  
 لہ الکافی شرح الوافی

لہ التعریفات للسید الشریف باب بعین انتشارات ناصر خسرو تهران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایت امام سفناقی سے ہے:

مالیس بمفید فهو العبث<sup>۱</sup> جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔ (ت)

امام سیوطی کی دُرِ ثَمَر میں ہے: عبثا ای لا لمنفعة (عبث یعنی بے فائدہ۔ ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لا فائدة فيه ولا حكمة عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو

تقتضيه<sup>۲</sup> نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔ (ت)

جلالین میں ہے: عبثا لا لحكمة (عبث بے حکمت۔ ت)

غنیہ میں ہے:

الفرقة فعل لا فائدة فيه فکات انگلیاں چٹکانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ

نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔ (ت)

اقول عبد الملك بن جریر تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنی کی طرف

مشیر ہے فان الشئ اذا خلا عن الثمرة بطل (کیونکہ شے کا جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل

ہے۔ ت) تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی عبثا قال باطلا (عبث کے معنی میں کہا

باطل۔ ت)

(۷) جس میں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔

تاج العروس میں ہے:

قیل العبث ما لا فائدة فيه کہا گیا عبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

۱۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکره فیها ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱۹/۲

۲۔ در ثمر

۳۔ مراقی الفلاح مع حاشیہ الطحاوی کتاب الصلوة فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

۴۔ جلالین تحت الآیة ۲۳/۱۱۵ النصف الثانی مطبع مجتبیائی دہلی ص ۲۹۱

۵۔ غنیہ المستمل کراہیۃ الصلوة سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

۶۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیة ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۹

يعتد بها۔

فائدہ نہ ہو۔ (ت)

اقول اسی طرف کلام علامہ ابوالسعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا،

عبثاً بغیر حکمة بالغۃ آھ فافہم۔ عبث، جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اھ

تو اسے سمجھو۔ (ت)

(۸) اُس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اُس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول اسے ہفتم سے عموم و خصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہوا جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتد بہا اس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہے مگر اُس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم —

علامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے،

العبث كاللعب ما خلا عن الفائدة مطلقاً عبث لعب کی طرح وہ کام ہے جس میں مطلقاً

ادعت الفائدة المعتد بها او عما کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو،

يقاوم الفعل كما ذكره الاصوليون<sup>۳</sup> یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول

نے ذکر کیا۔ (ت)

اقول مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب

کاموں سے خاص رہے گا یاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مراد لیں تو ہفتم و ہشتم ایک ہو جائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تغیر تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول اولاً مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے

ورا ہو عبث نہیں ہو سکتے۔

ثانیاً حکمت و غایت میں فرق ہے احکام تعبیدیہ غیر معقولات المعنی کی حکمت ہیں معلوم نہیں

فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

۱۵ تاج العروس باب الثار فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۳۲/۱

۱۵ ارشاد العقل السلیم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ " " " " " " ۱۵۳/۶

۱۵ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی " " " " " " " " ۶۱۱/۶



ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے :  
العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدة۔ عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول مگر علم بے قصد کیا مفید بلکہ اس کی شناعیت اور مزید توجہ جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو۔

اقول یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس، تاج العروس میں ہے :  
وقیل ما لا یقصد به فائدة اھ۔ اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو اھ

اقول او ما الی ما تزییفه وستسمع بعونه تعالیٰ انه هو  
اقول اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالیٰ آگے واضح ہو گا کہ یہی تعریف  
الصحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذت ہو تو لعب — جوہرہ نیرہ میں ہے :

العبث کل فعل لا لذۃ فیہ فاما الذی  
فیہ لذۃ فهو لعب۔ عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو اور  
جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے (ت)

اقول یہ اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائل تلخ  
پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف و نعت مقدس کا ورد، تو بعض تعریفات مذکورہ سے  
اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث و لعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
سے ہے اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللہم علمہ  
الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون (تم عبث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ ت) بعبثہ اسی طرح

۱۔ تطفل اخر علیہ ۲۔ معروضۃ علی السید مرتضیٰ ۳۔ تطفل علی الجوہرۃ

۱۔ التعریفات للسید شریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

۲۔ تاج العروس باب الثا۔ فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۳۲/۱

۳۔ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۴۲/۱

۴۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱/۱۹

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے: العبث اللعب (عبث لعب ہے۔ ت) اسی طرح سین و جل میں ہے: ویسائی، مصباح المنیر و قاموس میں ہے: عبث کفرح لعب (عبث فرح کی طرح) یعنی باب سمع سے ہے (کھیل کا نام ہے۔ ت) تاج العروس میں ہے: عابث لاعب بما لا یعینہ و لیس من عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی ہے اور بالہ ۱۰

صراح میں ہے: عبث بازی (عبث ایک کھیل ہے۔ ت)

در شرح غریب میں ہے: عبثہ ای لعبہ (عبث یعنی لعب۔ ت)۔ مفردات راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعمله لعباً الخ  
اقول و انما صار عبثاً لما خلط لالذاته  
فالعبث حقیقة ما خلط لا  
ما خلط به۔

عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملا لے  
اقول وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا  
جو اس میں ملا دیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقہ  
وہ ہے جس کو ملایا گیا وہ نہیں جس میں ملایا گیا (ت)

طحاوی علی الدرر میں ہے:

العبث اللعب و قیل ما لالذۃ فیہ  
واللعب ما فیہ لذۃ۔  
عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں  
کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی  
لذت ہو۔ (ت)

- ۱۔ نہایہ فی غریب الحدیث و الاثر باب العین مع البار دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۴/۳  
مختار الصحاح باب العین موسسة علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷  
۲۔ القاموس المحیط باب الثار فصل العین مصطفیٰ البابی مصر ۱۷۶/۱  
۳۔ تاج العروس باب الثار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۳۲/۱  
۴۔ صراح " " مطبع مجیدی کانپور ۷۵/۱  
۵۔ الدرر الحکم فی شرح غر الاحکام کتاب الصلوٰۃ باب یا یفسد الصلوٰۃ و ما یکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱  
۶۔ المفردات باب العین مع البار نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲  
۷۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار باب یا یفسد الصلوٰۃ و ما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۷۰/۱

تفسیر ابن جریر میں ہے : عبث العباد باطلاً (عبث جو لعب اور باطل ہو۔ ت)۔  
 یہ بارہ تعریفیں ہیں اور بعونہ تعالیٰ بعد تنقیح سب کا مال ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں  
 تفصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر فاقول وباللہ التوفیق **اولا** لعب و لہو  
 ہزل و لغو و باطل و عبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمر و نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے  
 نہایہ ابن اثیر میں ہے :

يقال لكل من عمل عملاً لا يجدي عليه نفعاً انما انت لاعب۔  
 جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ  
 دے اس سے کہا جاتا ہے تم بس کھیل کرتے  
 ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا :

العبث كاللعب ما خلا عن الفائدة۔  
 عبث، لعب کی طرح وہ کام ہے جو فائدہ سے  
 خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے :

اللعب هو فعل الصبيان يعقب التعب  
 من غير فائدة اقول و  
 تعقب التعب خرج نظر الى الغالب  
 وليس شرطاً لان ما كمالاً يخفى۔  
 لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تھکان آتی  
 ہے فائدہ کچھ نہیں ہوتا اھ اقول بعد میں  
 تھکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا  
 یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔

۱۔ مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع  
 کا استخراج۔

۲۔ لعب و لہو و ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

۱۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۸

۲۔ نہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب اللام مع العین دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/۲۱۸

۳۔ عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ " " " " ۶/۱۱۱

۴۔ التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے :

اما الہزل فتفسیرہ اللعوب وهو ان  
یراد بالشئ ما لم یوضع له وضدہ  
المجدلیہ  
اس کی شرح کشف الاسرار میں ہے :

لیس المراد من الوضع ههنا وضع  
اللغة لا غیر بل وضع العقل او الشرع  
فان الکلام موضوع عقلا لافادة معناه  
حقیقة کانت او مجاز او التصرف  
الشرعی موضوع لافادة حکمہ  
فاذا ارید بالکلام غیر موضوعہ  
العقلی وهو عدم افادة معناه  
اصلا، ارید بالتصرف غیر موضوعہ  
الشرعی وهو عدم افادته  
الحکم اصلا، فهو الہزل  
ولهذا فسرہ الشیخ باللعب  
اذ اللعب ما لا یفید فائدة اصلا  
وهو معنی ما نقل عن الشیخ  
ابی منصور رحمه الله تعالى  
ان الہزل ما لا یراد به معنی لہ

یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔  
بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔ اس لئے  
کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کا  
افادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔  
اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا  
افادہ کرے۔ تو جب کلام کا مقصد وہ ہو جس  
کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ  
کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور  
تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعاً اس کی  
وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ  
نہ دے۔ تو وہ ہزل ہے۔ اسی لئے شیخ  
نے ہزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ  
لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہ  
اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ  
سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی  
مقصود نہ ہو۔ (ت)

تو تفسیر ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں عبث من باب لعب

و عمل مالا فائدة فيه (عبث باب تعب) سمع سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ ت) اور منتخب میں "عبث بفتحین بازی و بیفائدہ" بطور عطف تفسیری لکھا۔

**ثانیاً اقول** جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ تا و تصدیق بفائدہ مانہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل ہر نفس کے لئے اس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقصد کے تیسرے اور یہ خود اس کے لئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک سمیع کی تحصیل کے اور کوئی ثمر و نفع اس پر مرتب نہ ہو، بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کے لئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا، بایں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ مرضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لا فائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اس کا مال ضرر و عبت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عاملۃ ناصبۃ ۵ تصلی ناسرا حامیۃ ۶ عمل کریں مشقت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے۔ تو ۶ سے مقصود وہی ہے۔

**ثالثاً** یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن و کاہ بر آوردن ہر عاقل کے نزدیک عبت ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہوتا ضرور ۸ سے یہی مراد اور معتد بہا بنظر فعل ہونے سے یہی ہفتم کا مفاد۔ فائدہ کافی نفسہا کوئی امر عظیم مہم با شان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے و هذا ما کنا اشرنا الیہ (یہی وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا تھا۔ ت)۔

**رابعاً لذت لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ لہو مباح** ہو اور لعب کے بعد اس سے ترویج قلب مقصود، اب نہ وہ عبت رہے گا نہ حقیقۃً لعب، اگرچہ صورت لعب ہو۔ و لہذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

**ف: مسئلہ** عبادت و محنت دینیہ کے بعد دفع کلال و ملال و حصول تازگی و راحت کے لئے حیثاً کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔



إلهوا والعبوا فاني اكسها ان يرى  
في دينكم غلظة، رواه البيهقي في  
شعب الايمان عن المطلب بن عبد الله  
المخزومي رضي الله تعالى عنه -

لہو و لعب (کھیل کود) کرو کیونکہ میں یہ پسند نہیں  
کرتا کہ لوگ تمہارے دین میں سختی و درشتی دیکھیں۔  
اسے امام بیہقی نے شعب الايمان میں مطلب بن  
عبد اللہ مخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت  
کیا۔ (ت)

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حلیقہ ندیر میں فرماتے ہیں :

اللهم المباح ما ذوت فيه منه صلى الله  
تعالى عليه وسلم وانه في بعض  
الاحوال قد لا ينافي الكمال وقوله صلى الله  
تعالى عليه وسلم إلهوا والعبوا دليل لطلب  
ترويح النفوس اذا سئمت وجلاها اذا  
صديت بالله هو واللعب المباح

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف سے  
مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں  
منا فی کمال نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
کا ارشاد "کھیل کود کرو" اس بات کی دلیل ہے  
کہ جب طبیعت اکتا جائے اور زندگی خورده سی ہو جائے  
تو مباح لہو و لعب کے ذریعہ اسے راحت دینا  
اور اس کا رنگ دور کرنا مطلوب ہے۔ (ت)

تو ابھی ان تفاسیر سے جدا نہیں کہ نہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا ہو نہ عبث سے بسبب  
عدم لذت فائدہ نامعتبرہ منتفی۔

خاصیاً بلا شبہ فاعل سے دفع بحث کے لئے صرف فعل فی نفسه مفید ہونا کافی نہیں بلکہ  
ضرور ہے کہ یہ بھی اس سے فائدہ معتد بہا بمعنی مذکورہ کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول  
بمیعنے سے کیا تو اس پر الزام عبث ضرور لازم،

فانما الاعمال بالنيات و انما لكل امرئ  
ما نوى

کیونکہ اعمال کا دار نیت پر ہے اور ہر آدمی کے لئے  
وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ (ت)

لہ شعب الايمان حديث ١٥٣٢ دار الكتب العلمية بيروت ٢٣٤/٥  
لہ الحديقة الندية الصنف الخامس من الامساك التسعة في بيان آفات اليد مكتبة فورية فضيلة اباد ٣٣٩  
كف الرعاع الباب الثاني القسم الاول دار الكتب العلمية بيروت ص ٢٥٢  
لہ صحيح البخاري باب كيف كان بدء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قديمي كتب خانہ کراچی ٢/١



دیکھو فعل فی نفسہ مثر ثمرۃ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جب کہ اس نے اس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلوم مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مال ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملحوظ تھا۔  
مفردات راغب میں ہے :

لعب فلان اذا كان فعله غير قاصد به لعب فلان اس وقت بولت ہیں جب ایسا کام مقصد اصحیحا۔  
کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد ذکر کرتا ہو (ت)

سادسا غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۲ و ۵ جی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اوضح و انحصار تعریفات میں ادا نہیں ہے واضح ہوا کہ قول سین و حمل العبث للعب و مالا فائدة فيه و کل ما لیس فیہ غرض صحیح (عبث لعب بے فائدہ جی میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعاً ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جو بے غرضیت ہے ضرور بغرض غیر صحیح ہے تو او ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفسف کا مصداق افعال جزو ہونگے۔  
ثامناً شرعی سے اگر مقبول شرعی مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقویٰ سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث احاد و قیاس کے بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول، امام نسفی کا عدم فرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لائنہ غیر مفید (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عائد۔ اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا یہ عمل واحد۔  
اقول مگر غرض شرعی سے متبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے، اب یہ تخصیص بحسب

مع وعن هذا ما قال في البحر عہ یہی منشا ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف : شرع کے دو معنی ہیں : مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

۱۰ المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ "لعب" اللام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۲۶۶  
۱۱ الفتا حات الالہ تحت الآۃ ۷۳/۱۱۵ دار الفکر بیروت ۵/۲۶۶

مقام ہوگی کہ ان کا کلام عبث فی الصلوٰۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدرالدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح دلایہ وغیرہ میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو یہاں تک کہ نہایت میں فرمایا: جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ تو صاحب بحر نے ایک میں ”شرعی“ سے تعبیر اور دوسری میں ”صحیح“ سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف مترا دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیش نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایت اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مآل ایک ٹھہرایا اور ”غرض غیر صحیح“ و ”عدم غرض“ کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر غنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیونکہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کی، ”وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو“ پھر کہا کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذكر الكردري انه فعل فيه غرض ليس بشرع والمذكور في شرح الهداية وغيرهما ان العبث الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية ما ليس بمفيد فهو العبث اھ فاقام الخلاف لاجل التعبير في احدهما بشرع وفي الاخر بصحيح ومال سعدی آفندی الى ان المراد بالصحيح وهو الشرع اذ فيه الكلام فاشام الى نحو ما نحونا اليه ان التخصيص لخصوص المقام ولقد احسن في البحر اذ جعل مال في النهاية وغيرهما من الشروح واحدا ولم يلتفت الى الفرق بين الغرض الغير الجعیم وعدم الغرض ولكن كان عبارة العناية محتملا للفرق به ايضا حيث نقل التعريف بما فيه غرض غير شرعي وبما ليس فيه غرض صحيح ثم



۱۔ آفر نہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں، اور پیشانی سے پسینہ پونچھنا یا آنکھ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کر اہست روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہو گیا۔ عنایہ و نہایہ و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قال ولا نزاع فی الاصطلاح ۱۱۰ فلذا  
اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعریف  
الشانی داخل علی القید ۱۱۱۔ اقول و  
هو مشکل بظاہر فان النفی اذا استولی  
علی مقید بقید صدق  
بانتفاء ایہما کانت وانما یتم  
بالتحقیق الذی القینا  
علیک ان لا وقوع للفعل الاختیاری  
من دون غرض اصلا ۱۱۲  
منہ عفی عنہ۔

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں ۱۱۰۔ اسی لئے سعدی  
آفندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں  
نفی قید پر داخل ہے ۱۱۱۔ اقول اور وہ بظاہر  
مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر  
وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید  
اور قید کسی کے بھی انتفاء سے نفی کا صدق ہو جاتا  
ہے۔ اب دونوں کے مآل میں وحدت کی بات  
اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے  
جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی  
غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالمیس فیہ غرض  
صحیحہ کا مآل ہی ہو گا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے  
مگر غرض صحیح نہیں ہے اور یہ صورت کہ سرے سے  
صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا  
وجود نہ ہو گا ۱۱۲) ۱۲ منہ (ت)

۱۔ مسئلہ نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔  
۲۔ مسئلہ نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دینا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں  
ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

۱۔ العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ المکتبۃ نوریہ رضویہ کھڑا ۳۵۶  
۲۔ حاشیہ سعدی آفندی علی العنایۃ





یہ ہے: **اقول** علیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر غلامہ اور نہایت میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلی کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلی کے لئے مکروہ ہے اھ۔ حلی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

علیہ **اقول** الذی فی الحلیۃ ھکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ وحاصلہ ان کل عمل مفید للمصلی فلا بأس بفعلہ کسلت العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب وما لیس بمفید یکرہ للمصلی الاشتغال بہ اھ واعترض علیہ بثلثۃ وجوہ فقال قلت لکن اذا کانت یکرہ مرفع الثوب کیادیتوب (کما تقدم) وانه قد وقع الخلاف فی انه یکرہ مسح التراب عن جہتہ فی الصلوۃ کما سئذکرہ، وانه قد وقع

عہ ذکر فیہ معتزکا ولم یتخلص من عہ اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ ہے اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف اولیٰ ہے۔

۳۔ مسئلہ سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذا دے مثلاً اس میں باریک لنگریاں ہوں یا کثیر ہو کہ آنکھوں پلوں پر جھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹیکہ دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

۴۔ جہ المتعار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ الجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۲۰۵/۱

الندب الحی ترتیب الوجه فی السجود (۲) اور کپڑا تو درکنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامہ کبیر شئ اقول و  
الوقوف الاصلی باصول المذهب  
ان لو اذاه و شغل قلبه  
کان کانت فیہ صغار حصی او کانت  
کثیرا یتناثر علی عیونہ وجفونہ  
مسح مطلقا و لوقوف وسط  
الصلوة والا کرہ فی خلال الصلوة  
و لوقوف التشہد الا خیر اما بعدہ  
وقبل السلام فقد نصوا ان  
لا یاس بہ بلا خلاف و بعد  
السلام یتحب المسح دفعا  
للاذی و کراهة المشلة ففی الخانیة  
لا یاس بان یمسح جہتہ من  
التراب و المحشیش بعد الفراغ  
من الصلوة و قبلہ اذا کانت  
یضر ذلک و یشغلہ عن الصلوة  
وان کانت لا یضر ذلک یکرہ فی وسط  
الصلوة ولا یکرہ قبل التشہد و  
السلام ۱۱ و فی الحلیة و فی التحفة

ان کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی۔  
اقول اصول مذہب سے زیادہ مطابق اور  
ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو  
اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے  
ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور  
پلکوں پر بھر کر گر گئی ہو تو اسے صاف کر دے۔  
مطلقاً۔ اگرچہ درمیان نماز میں ہو۔ ورنہ  
درمیان نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر  
میں ہو، اور اس کے بعد سلام سے قبل  
صاف کرنے سے متعلق علما کی بلا اختلاف تصریح  
ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام  
صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلاً کے پیش نظر  
مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج  
نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تر کا نماز سے فارغ  
ہونے کے بعد صاف کر دے اور اس سے پہلے  
بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس  
کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیان  
نماز مکروہ ہے اور تشہد و سلام سے پہلے مکروہ  
نہیں۔ ۱۱۔ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف مسئلہ مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔

۱۱ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوة باب الحدیث فی الصلوة الخ نوکشور لکھنؤ ۱/ ۵۷





الثوب من التراب عملاً مفيداً | محل نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرمة قطعاً كما لا يخفى ورأيتني  
كُتبت على قول البدائع لو قطع الصلوة  
في هذه الحالة لا يكره ما  
نصه

**اقول** كيف لا يكره مع ان  
الواجب عليه الا انها بالسلاط لا القطع  
بعمل غيره فان اراد بالقطع الانتهاء  
منعنا القياس لانه ما مور به كيف  
يقاس عليه ما ليس مطلوباً وهو  
ما لم ينهها لا يقع ما يقع الا في خلالها  
الاترى الى اثنا عشرية  
قال في الهداية على تخريج  
البردة "ان الخروج عن  
الصلوة بصنع المصلي  
فرض عند ابي حنيفة  
رضي الله تعالى عنه فاعتراض  
هذه العوارض عند  
في هذه الحالة كاعتراضها  
في خلال الصلوة اهـ وفي الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعاً حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔  
اور بدائع کی عبارت "اس حالت میں اس کا نماز  
قطع کر دینا مکروہ نہیں" پر میں نے اپنا تحریر کردہ  
یہ حاشیہ دیکھا:

**اقول** کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس  
پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے  
نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کر دے۔  
تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو  
قیاس درست نہیں کیونکہ سلام پر نماز پوری  
کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس  
کیسے ہو سکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک  
وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا  
درمیان نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل  
پیش نظر نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا، امام بردعی کی  
تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلیٰ کا اپنے عمل کے ذریعہ  
باہر آنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک  
فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان  
عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے  
درمیان پیش آنا اھ۔ اور فتح القدیر میں امام  
(باقی بر صفحہ آئندہ)

و: تطفل علی الامام المجیل صاحب البدائع۔



اور اس میں مطلقاً "کوئی حرج نہیں ہے"۔  
 نماز کو معلوم ہے کہ حلیٰ نے خلاصہ و نہایہ سے  
 جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا  
 اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ اس  
 عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

وانه لا بأس به مطلقاً فيه نظر  
 ظاهر<sup>۱</sup> اھ وانت تعلم ان اعتراضه  
 على ما نقل عن الخلاصة والنهاية  
 صحيح الم الغاية للتصريح فيه  
 ان التفض من التراب -

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کرخی سے نقل ہے، امام صاحب کے نزدیک  
 ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل  
 ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو  
 جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی  
 ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے  
 اور نماز میں داخل ہے اھ — تو امام برومی  
 و امام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق  
 ہیں کہ ماقبل سلام، درمیان نماز داخل ہے  
 تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ  
 کیوں نہ ہو گا جو نہ افعال نماز سے ہے نہ مفید ہے  
 نہ اس کی حاجت ہے تو تبرک و — اس لئے  
 کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی —  
 خصوصاً مجھ جیسے سے — گنجائش نہیں -  
 اتباع منقول کا ہو گا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر  
 نہ ہو - واللہ تعالیٰ اعلم اھ منہ غفرلہ (ت)

ناقل عن الكرخي انما يبطل عنده  
 فيها لانه في اثنائها كيف وقد  
 بقى عليه واجب وهو السلام  
 وهو آخرها داخل فيها اھ  
 فاتفقت التخريجات ان ما  
 قبل السلام داخل في خلال  
 الصلوة فلم لا يكره ما يكون  
 فيه مما ليس من افعال  
 الصلوة ولا مفيداً محتاجاً  
 اليه فتدبر اذ لا بحث مع  
 الاطباق لاسيما من مثل  
 والاتباع للنقول وان لم  
 يظهروا للعقول، والله تعالى  
 اعلم اھ منہ غفرلہ -

**اقول** وانا قید بقولہ مطلقا لان الثوب ان كان مما يفسد التراب كانه يكون من الحديد المخلوط للرجل او الخالص للمرأة وكان في التراب ندوة فلوله يغسل بقى متلوثا ولو غسل فسد فحينئذ ينبغي ان لا ينهى التوقي فان الضرورات تبيح المحظورات والله تعالى اعلم۔

ولكن الشان ان ليس لفظ التراب لافي الخلاصة ولا في النهاية فنص نسختي الخلاصة ولا يعث بشئ من جسده وثيابه والحاصل ان كل عمل هو مفيد لا باس به للمصلی وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه سلت العرق عن جبينه وكان اذا قام من سجوده نفض ثوبه يمنا و يسرا وما ليس بمفيد يكره كاللعاب ونحوه اهـ۔

**اقول** اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے مطلقاً کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلاً مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ تراب (مٹی) نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخہ خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اور اپنے جسم یا کپڑے کے کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلی کے لئے اس میں حرج نہیں، جی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جین مبارک سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔ اور جو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس کے مثل اہ۔

**ف** مسئلہ اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشم تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کپڑے سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ونص النهاية على ما نقل  
في البحر مثل ما اثرته عن العناية  
بمعناه وقد صرح فيه بالمراد اذ  
قال كيلا يتقصور صورة ولا توجه  
عليه شيء من الايرادات بيد ان  
الامام الحلبي ثقة حجة امين في  
النقل فالظاهر انه وقع هكذا في  
تسخييه الخلاصة والنهاية ولكن  
العجب من البحر نقل عبارة  
النهاية مصرحة بالصواب  
ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على  
لفظ من التراب واقربها  
كانه ليس عنها جواب -

اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے  
بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل  
کی اور اس میں مراد کی تصریح کر دی ہے کیوں کہ  
اس میں کہا ہے: "تا کہ صورت نہ باقی رہے"  
اور اس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے  
ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ مگر امام حلّبی نقل  
میں ثقہ، حجت، امین ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ان  
کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی  
طرح ہوگی جیسے انھوں نے نقل کی۔ لیکن  
تعجب بحر پر ہے کہ انھوں نے نہایہ کی عبارت تو  
صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس  
پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا) پھر بھی  
اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد  
ہونے والے اعتراضات نقل کر کے انھیں  
برقرار رکھا گویا ان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلے دو باللہ التوفیق  
اقول بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر  
ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر و ارادۂ شر کو بھی شامل، تو بظاہر مثل اسراف اس کی بھی دو  
صورتیں، ایک فعل بقصد شنیع، دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہونہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا:  
افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم  
الینا لا ترجعون الیہ  
کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمھیں عبث بنایا  
اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔

۲: حکم عبث کی تنقیح۔

۱: تطفل على البحر

علمائے اس آیت کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا، تمہاری آخرت میں کوئی حکمت نہ تھی، یونہی سمیٹنے پیدا ہوئے یہودہ مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے:

ان ہی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی  
و ما نحن بمبعوثین  
یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔ (ت)

اس پر رد کو یہ آیت اُتری۔

کما تقدم من بعض نقله و من عم العلامة  
الخفاجی بعد ما ذکر فی العبث ثلث  
عبارات تقدمت و الظاهر  
ان السرا (ای فی هذه الکریمة) الاول  
اقول اولاً علّت ان کل واحد  
و ثانیاً ان ابقینا التّغایر فالظّاهر  
الاخیر ان لا فی الهمزة  
انکاس ما حسبوه لایجاب ما سلبوه  
ولیس المراد اثبات فائده  
ما لو غیر معتد بهما و لهذا قال  
فی الارشاد بغیر حکمة  
بالغة و اطلت الحلال  
لان حکم الله تعالى کلها بالغة

جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں — اور علامہ  
خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں  
ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس  
آیت کریمہ میں مراد پہلا معنی ہے اھ —  
اقول اولاً یہ واضح ہو چکا کہ سب تعریفیں  
ایک ہی ہیں۔ ثانیاً اگر ہم تغایر باقی  
رکھیں تو ظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔ اس لئے  
کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا  
اثبات ہو جس کی انھوں نے نفی کی۔ اور مراد یہ  
نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ  
قابل لحاظ و شمار نہ ہو۔ اور اس لئے ارشاد  
میں فرمایا: بغیر حکمت بالغہ کے۔ اور جلال نے  
مطلق رکھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ہر حکم بالغ ہے

۱۔ معروضۃ علی العلامة الخفاجی ۲۔ معروضۃ اخری علیہ

۱۵ القرآن الکریم ۲۳/۳۴

۱۶ غنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/۹۱۱

۱۷ الارشاد العقل السلیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۵۳



علیٰ ان الحکمة نفسہا یستحیل ان لا یعتقد بہا۔ علاوہ ازیں بذات خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا ہو۔  
اور سیدنا ہود علیٰ نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا،  
اتبنون بكل ریح اية تعبثون ۵ وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون ۵  
کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے  
یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا  
تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیت کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کے لئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی البکیر و تبعہ البیضاوی و ابو السعود و الجمل قال فی الانوار (ایۃ) علما للمارة (تعبثون) یبنائھا اذا کانوا یھتدون بالنجوم فی اسفارھم فلا یحتاجون الیھا اھ فاور دانت لانجوم بالھمار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم، و اجاب فی العنایۃ بانھم لا یحتاجون الیھا غالباً اذا مر الغیم نادر لاسیما فی دیار العرب اھ۔  
اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابوالسعود اور جمل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گزرنے والوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تھے تو انھیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی ہو جاتی ہے کہ ستارے چھپ جاتے ہیں۔ عنایۃ القاضی میں علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انھیں اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہوتا نادر ہے خصوصاً دیار عرب میں۔ اھ۔

اقول اولاً دن والی صورت سے

اقول اولاً لم یجب عن

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

۱۲۸ و ۱۲۹ / ۲۶ القرآن الکریم

۱۲۸ و ۱۲۹ / ۲۶ تحت الایۃ ۱۲۹ و ۱۲۸ دار الفکر بیروت ۲۳۴ / ۴

۱۲۸ و ۱۲۹ / ۲۶ تحت الایۃ ۱۲۹ و ۱۲۸ دار الفکر بیروت ۲۳۴ / ۴

۱۲۸ و ۱۲۹ / ۲۶ تحت الایۃ ۱۲۹ و ۱۲۸ دار الفکر بیروت ۲۳۴ / ۴





تریف ولا اسلم له سنداً من  
السلف ولقد احسن النيسابوری  
اذا سقطه من تلخیص الكبير۔

اقول وتعبیری اذ قلت یبنون  
من دون حاجة ایضا احسن من  
تعبیر البکیر ومن تبعه کما تری۔

امام مجاہد و سعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔  
رواہ عن الاول ابن جریر فی (ایة) و  
هو و الفریابی و سعید بن منصور و ابن  
ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابن المنذر  
و ابی حاتم فی (مصانع) و  
عزاه للثانی فی المعالم۔

یہ ایک کمزور وجہ ہے اور سلف سے اس کی کوئی سند  
میرے علم میں نہیں۔ اور شا پوری نے بہت اچھا  
کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کر دیا۔

اقول میری یہ تعبیر کہ ”بے حاجت بھی  
بناتے تھے“ تفسیر کبیر اور اس کے تابعین کی  
تعبیر سے بہتر ہے جیسا کہ پیش نظر ہے۔ (ت)

اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے ”آیہ“ کے معنی  
میں روایت کیا اور ابن جریر، فریابی، سعید بن منصور،  
ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر،  
ابن ابی حاتم نے ان سے ”مصانع“ کے معنی  
میں روایت کیا۔ اور معالم التنزیل میں اسے  
حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا ہے،  
ان دونوں تفسیروں پر یہ بحث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو و لغو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے  
محل بکتر و تفاخر کے لئے بناتے۔

اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور اس کے بعد کے  
مفسرین نے بھی۔ اور فریابی، ابن حمید،  
ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت  
کی ”وتخذون مصانع“ انھوں نے کہا

ذکرہ البکیر ومن بعده و للفریابی  
و ابناء حمید و جریر و المنذر و  
ابی حاتم عن مجاہد و  
تخذون مصانع قال

و، علی الامام الرازی و البیضاوی و ابی السعود۔

۱۔ جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الآیہ ۲۶/۱۲۸ و ارجاء التراث العربی بیروت ۱۱۰/۱۹  
۲۔ الدر المنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ  
۳۔ معالم التنزیل (تفسیر البغوی) دار الکتب العلمیہ بیروت ۳۳۶/۳

قصو را مشیدۃ و بنیاناً مخلصاً و  
لابت جریور عنہ قال ایۃ بنیان<sup>۱</sup>۔  
مضبوط محل اور دوامی عمارت۔ اور ابن جریر  
نے ان سے روایت کی کہ آیۃ یعنی عمارت (ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے اُن پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تسخیر کرتے۔ ذکرہ فی مفاتیح الغیب و درغائب الفرقان (اسے مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور درغائب الفرقان (نیث پوری) میں ذکر کیا۔ ت) یا سر راہ بناتے ہر راہگیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی والبالہ۔ یواختصر علیہ الجلال ملتزما للاقتصار علی اصح الاقوال (اسے بغوی، بیضاوی اور ابوالعزیز نے ذکر کیا، اور جلالین میں صرف اسی کو بیان کیا جب کہ اس میں یہ التزام ہو کہ اس تفسیر یہ صرف اصح اقوال پر اکتفا ہوگی۔ ت)

الفتح وتبعه في الذكر والغنية و  
لفظ مولى خسرو انه خارج الصلوة منه  
عنه فما ظنك فيها <sup>عليه</sup> ولفظ المحقق الحلبي  
العبث حرام خارج الصلوة قفي  
الصلوة اولي اهـ۔

اور درر وغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولى خسرو  
کے الفاظ یہ ہیں، وہ بیرون نماز منہی عنہ ہے تو  
اندرون نماز سے متعلق تمہارا کیا حال ہے۔  
اور محقق الحلبي کے الفاظ یہ ہیں، عبث بیرون نماز  
حرام ہے تو اندرون نماز بدرجہ اولیٰ (حرام)  
ہوگا۔

فان قلت اطلقوا وانما هو حكم  
القسم الاول قلت اصل الكلام في  
الصلوة وكل عبث فيها من القسم  
الاول فتعين مراد اوكاف اللام  
للعهد فحصل التقصى عما اورد  
السروجي في الغاية وتبعه في  
البحر والشرنبلالي في الغنية  
وش ان العبث خارجها بشوبه او بدنه  
خلاف الاول ولا يحرم  
قال والمحدث (اع) ان الله كره  
لكم ثلثا العبث في الصلوة  
والرفث في الصيام والضحك  
في المقابر رواه القضاعي  
عن يحيى بن ابی كثير مرسلًا قيد بكونه

اگر کہئے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور  
یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز  
سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے  
ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "العبث"  
میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا  
ہو گیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحب بحر  
نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے  
اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرون نماز  
اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلاف  
اولیٰ ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ، یہ حدیث "بیشک  
اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں،  
نماز میں عبث، روزے میں بیہودگی، قبرستانوں میں  
ہنسنے۔ قضاعی نے یحییٰ بن ابی کثیر سے مرسل  
روایت کی۔ اس میں عبث کے ساتھ اندرون نماز

ف: تطفل على السروجي والبحر والشرنبلالي وش۔

۱۔ الدرر المحکم شرح غرر الاحکام کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷  
۲۔ غنیۃ المستملی شرح نیت المصلی کراہیۃ الصلوة سمیل الکیڈمی لاہور ص ۳۴۹  
۳۔ البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشہاب کتاب الصلوة باب فیلہ الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰



فی الصلوة اھ۔

ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اھ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں

ہے یعنی جہاں نہ قصد معصیت نہ پائی کی اصاعت۔

بل اقول لك ان تقول ان في

النظر الدقيق لاحكم على العبث في

نفسه بالحظر والتحريم اصلا وما كان

لانضمام ضمنية ذميمة فانما مرجعه اليها

دونہ و تحقیق ذلك انا اريد انك تظافر

الكلمات على ان مناط العبث

على عدم قصد الفائدة بالفعل وهذه

حقيقة متحصلة بنفسها وليس قصد

المضر او عدم مقصده من

مقوماتها ولا مما يتوقف عليه وجودها

كسبب و شرط في عدم محصلاتها

فاذن ليس قصد مضر الا من مجاوراتها

وما كان لمجاور يكون حكاه

لصاحبه الاترى ان البيع

يحرم بشرط فاسد وبعد

اذ ان الجمعة اذا سئلت

بلکہ میں کہتا ہوں تم کہہ سکتے ہو کہ بنظر دقیق

دیکھا جائے تو خود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل

نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہو جائے

کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف

ہے عبث کی جانب نہیں۔ اس کی تحقیق

یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے

کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا

قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود

حصول و ثبوت رکھتی ہے۔ اور مضر کا قصد یا عدم

قصد اس کا نہ تو حرج ہے نہ سبب و شرط کی طرح

اس پر اس کا وجود موقوف ہے کہ اسے اس کا

مقتضی شمار کیا جائے۔ تو کسی مضر کا قصد بس اس کا

مجاور اور اس سے متصل ہی ہو سکتا ہے اور جو حکم

کسی مجاور و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی

متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔

دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے

ف : تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشئ بحسب المجاور لایکون حکم القسم حکم المقسم۔

لہ البحر الرائق بحوالہ الغایۃ للشرح کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الاحکام علی ہامش درر الاحکام " میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۷/۱

رد المحتار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۰/۱



عن حكم البیعم قلت مشروع  
بالكتاب والسنة واجماع الامة  
كما ذكره في غاية البيان وغيرها  
والصلوة شكره في ثياب الحرير  
للرجل وفي الارض المغصوبة و  
لا يمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت  
عن حكمها ان الصلوة خير موضوع  
فمن استطاع ان يستكثر منها فليستكثر  
كما رواه الطبراني في الاوسط  
عن ابی هريرة رضي الله  
تعالى عنه عن المصطفى صلى  
الله تعالى عليه وسلم ،  
وبالجملة يؤخذ على المعصية  
من حيث قصد الشر لا من حيث  
عدم قصد الخير وهي انما كانت عبثا من هذه  
الحیثية لان تلك فليس المحظر حكم العبث اصلا .  
اس کا حکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروجی و بحر الرائق وغینہ شر بنیالی ورد المختار سے منقول ہوا کہ  
خلاف اولے ہے اور یہی مفاد در مختار ہے ۔  
حيث قال كره عبثه للنهي الاحتاجه  
ولا باس به خارج الصلوة اه فان  
لا باس لما تركه اولی ۔

یوں ہی اذان جمعہ کے بعد بیع حرام ہے اور اگر خود  
بیع کا حکم پوچھا جائے تو جواب ہوگا کہ جائز ، اور  
کتاب و سنت و اجماع اُمت سے مشروع ہے  
جیسا کہ اسے غایۃ البیان و غیرہ میں ذکر کیا ہے ۔  
یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غصبہ  
زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگر  
خود نماز کا حکم پوچھا جائے تو جواب یہی ہوگا نماز  
ایک وضع شدہ خیر اور نیکی ہے تو جس سے ہو سکے  
کہ اسے زیادہ حاصل کرے تو اسے پائے کرہ  
زیادہ حاصل کرے ۔ جیسا کہ اسے طبرانی نے معجم اوسط  
میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ،  
مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے ۔  
الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ  
شر کا قصد ہوا ، اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہو  
اور وہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت  
سے نہیں تو عبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں ۔ (ت)  
اس کا حکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروجی و بحر الرائق وغینہ شر بنیالی ورد المختار سے منقول ہوا کہ  
خلاف اولے ہے اور یہی مفاد در مختار ہے ۔  
اس کے الفاظ یہ ہیں : اس کا عبث نہی کی وجہ سے  
مکروہ ہے مگر یہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہو اور  
بیرون نماز اس میں حرج نہیں اھ ۔ اس لئے کہ  
لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کا  
ترک اولی ہے ۔ (ت)

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف مذکور آداب سے ہے،  
 اما ما فی الحلیۃ فی مسألة فرقة الاصابۃ  
 هل یکرہ خارج الصلوة فی النوازل  
 یکرہ والفاظہرات المراد کراہۃ  
 تنزیہ حدیث لایکون لغرض صحیح اما  
 لغرض صحیح ولو اراحة الاصابۃ فلا ھ  
 وفي تشبیہا بعد ذکر النہی  
 عنہ فی الصلوة وفي السعی  
 الیہا ولم یظہرھا کمثلہم فی الفرقة  
 مانصہ فیبقی فیما وراء ھذہ  
 الاحوال حدیث لایکون عبثا  
 علی الاباحۃ من غیر کراہۃ  
 وان کان علی سبیل العبث لیکرہ  
 تنزیہا ھ وتبعہ فیہما ش  
 والبحرفی الاولی و نراد انہ  
 لما لم یکن فیہا خارجہا  
 نہی لم تکن تحریمیۃ کما اسلفنا  
 قریباً ھ یرید ما قدم انہ

مگر حلیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے؛  
 کیا یہ بیرون نماز بھی مکروہ ہے؛ نوازل میں ہے  
 کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ  
 مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر  
 کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت  
 دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں ۱ھ۔ اور ایک  
 ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں  
 ڈالنے سے متعلق نماز میں، اور نماز کے لئے  
 جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں  
 چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں  
 لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ  
 عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم  
 ہے گا اور اگر بطور عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہو گا ۱ھ۔  
 ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع  
 کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے  
 اور مزید یہ لکھا: چونکہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق  
 بیرون نماز مانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

۱۔ مسئلہ نماز میں انگلی چٹخانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز  
 کے لئے جا رہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو  
 خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولیٰ و ترک آداب ہے۔

۲۔ مسئلہ یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں۔  
 ۱ھ و ۲ھ حلیۃ المحلی شرح نیت المصلی

۳۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

تحریمی نہیں جیسا کہ کچھ پہلے اسے ہم بیان کر چکے  
پہلے یہ بتایا ہے کہ اگر دلیل مخالفت نہ کرتی ہو بلکہ  
غیر جرمی طور پر ترک کا افادہ کر رہی ہو تو کراہت  
تذریعی ہوگی اور جو گرنے مسئلہ دوم کے بعد  
یہ لکھا ہے کہ ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کر چکے  
ہیں کہ بیرون نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے  
کراہت تحریم پر محمول کیا تو بیرون نماز بے حاجت  
عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے۔

**اس پر میں کہتا ہوں کراہت تذریعہ**  
کا دعویٰ، خلاف اولیٰ اور کراہت تذریعہ کے درمیان  
عدم فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب  
کا ترک مکروہ ہے جیسا کہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے  
سے ہم نے نقل کیا کہ: مکروہ تذریعی کا مرجع خلاف اولیٰ  
ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔  
اور جو گرنے نقل کیا کہ کراہت تذریعہ کا مرتبہ مندوب  
کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیا کہ ترک  
مندوب مکروہ تذریعی ہے۔ اور وہاں واضح  
ہو چکا کہ تحقیق کیا ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔  
اب رہا وہ جو گرنے مسئلہ دوم کے بعد  
لکھا تو میں کہتا ہوں اولاً بہت زیادہ  
عجیب و غریب ہے باوجود اسے کہ ابھی انہوں نے

ان لم یکن الدلیل نہیاً  
بل کان مفسداً للترك الغیر  
المجانم فہم تنزیہیۃ اللہ وعقب  
الثانیۃ بقولہ وقد قد منا  
عن الہدایۃ ان العبث خارج  
الصلوۃ حرام وحملناہ علی کراہۃ  
التحریم فینبغی ان یکون العبث خارجہا  
لغیر حاجۃ کذلک اللہ۔

**فاقول دعویٰ کراہۃ التذریعہ**  
مبتنیہ علی عدم الفرق بین  
خلاف الاولیٰ وکراہۃ التذریعہ و  
نعم ان ترک کل مستحب مکروہ کما  
قد منافی التنبیہ الثالث عن الخیۃ ان  
المکروہ تنزیہیہا مرجعہ خلاف الاولیٰ و  
الظاہر انہما متساویان، وعن البحر ان  
التذریعہ فی رتبۃ المندوب وعن ش ان ترک  
المندوب وعن ش ان ترک المندوب مکروہ تنزیہیہ  
وقد علمت ما هو التحقيق وبالله التوفیق۔

اما ما عقب به الثانیۃ فاقول  
اولاً اعجب واغرب مع انہ  
اسلف الآن ان لیس  
**ف: تطفل علی البحر۔**

لہ البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲  
رد المحتار " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۲۹/۱  
لہ البحر الرائق " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱ و ۲۰/۲

پہلے بتایا کہ بیرون نماز نہی نہیں تو مکروہ تحریمی نہیں  
 ثانیاً ہم تحقیق کر چکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی  
 قسم اول سے متعلق ہے تو اسے قسم دوم میں جاری  
 کرنا درست نہیں۔ (ت)

خارجہا نہی فلا تحريمية و ثانيا  
 حققنا ان كلام الهداية في القسم  
 الاول من العبث فاجراؤه في  
 الثاني غير سديد -

ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لئے بھی نہی و دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلقاً  
 کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لئے کرنے سے شرع میں کون سی نہی مصروف ہے کہ کراہت  
 تنزیہ ہو، ہاں خلافِ اولے ہوتا ظاہر کہ ہر وقت اولے یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف  
 متوجہ ہو۔ رہی حدیث صحیح؛

انسان کے اسلام کی خوبی سے یہ بات  
 کہ غیر مهم کام میں مشغول نہ ہوا یعنی بات ترک  
 کرے (اس کو ترمذی و ابن ماجہ نے اور  
 شعب الایمان میں بہیقی نے حضرت ابو ہریرہ  
 سے اور حاکم نے کئی میں حضرت ابو بکر صدیق  
 سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضیٰ سے،  
 اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے  
 سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور  
 شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے،  
 اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت  
 سے، اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام

من حسن اسلام المرء تركه ما  
 لا يعنيه، رواه الترمذی و  
 ابن ماجه و البيهقي في الشعب  
 عن ابي هريرة و الحاکم في  
 الكنى عن ابي بكر الصديق و في  
 تاريخه عن علي المرتضى و  
 واحمد و الطبرانی في الكبير  
 عن السيد ابن السيد الحسين بن  
 علي و الشيرازی في الالقاب عن  
 ابي ذر و الطبرانی في الصغير عن زيد بن ثابت  
 و ابن عساکر عن الحارث بن هشام

ف: تطفل آخر عليه .

۱۔ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دار الفکر بیروت ۱۴۲/۴  
 سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵  
 مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتاب بیروت ۱۸/۸



رضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبد البر و ہیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

**اقول** اس کا مفاد بھی اُسی قدر کہ حسن اسلام سب محنت سے ہے اور محنت میں سب مستحسنت بھی نہ کہ ہر غیر مہم سے نہیں، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا محنت کے سب نے نہیں اگر مباحات سراسر رفع ہو جائیں گے۔ لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه مما یثبته من جوع و یرویه من عطش و یستر عورتہ و یعف فرجه و نحو ذلك مما یدفع الضرورة دون ما فیہ تلذذ و استمتاع و استکشاف و سلامتہ فی معادہ ۱۰

حفاظت اور عفت ہو اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو اور جس میں اس کے معاد و آخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف و لذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔ (ت)

لا یعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو، جن سے کوئی اخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی و آسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا: لا یعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور

ابن عطیہ مکی شرح اربعین میں ہے:

ملا یعنیہ هو ما لا تدعو الحاجة الیه ما لا یعود علیہ منہ نفع اخروی والذی یعنیہ ما یدفع الضرورة دون ما فیہ تلذذ و تنعم وقال الشیخ یوسف بن عمر ما لا یعنیہ هو ما یخاف فیہ فوات الاجر



والذی یعنیه هو الذی لایخاف فیہ فوات ذلک <sup>۱</sup> اھ مختصراً۔ یعنی وہم وہ امور ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصراً۔ (ت)

علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے :

الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه وسلامته فی معاده، ومما لایعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب و الریاسة <sup>۲</sup> اھ ملخصاً۔ انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اور اخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی غیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب و ریاست کی طلب ہے اھ ملخصاً (ت)

تیسیر میں ہے :

الذی یعنیه ما تعلق بضرورة حیاته فی معاشه دون ما زاد، قال الغزالی حد ما لایعنی هو الذی لو ترک لم یفت به ثواب ولہ یجذبہ ضرر <sup>۳</sup>۔ مہم امر وہ ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اور امام غزالی نے فرمایا : لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کر دے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے :

حقیقة ما لایعنیہ ما لایحتاج الیہ فی ضرورة دینہ ودنیاء ولا ینفعہ فی مرضاة مولاه بان یكون عیشة بدو نہ ممکن، وهو فی استقامة حاله بغیرہ متمکنا، قال الغزالی وحد ما لایعنیك ان تتکلم بكل مالوسکت عنه لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین و دنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضاے مولے میں وہ نفع بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔ امام غزالی نے فرمایا : لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

۱۔ شرح اربعین للامام ابن عطیہ مالکی

۲۔ المجالس السنیة فی الکلام علی الاربعین للنوویة المجلس الثانی عشر الخ دار احیاء الکتب العربیة مصر ۳۷۳

۳۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المر الخ مکتبة الامام الشافعی ریاض ۳۸۱/۲

لم تأثم ولم تتضرر في حال  
ولامال ومثاله ان تجلس مع قوم  
فتحكي معهم اسفارك ومارأيت  
فيها من جبال وانهار، وما وقع لك  
من الوقائع، وما استحسنه من  
الاطعمة والثياب، وما تعجبت منه من  
مشايخ البلاد ووقائعهم، فهذه امور  
لو سكت عنها لم تأثم ولم تتضرر، واذا  
بالغت في الاجتهاد حتى لم يمتزج بحكايتك  
زيادة ولا نقصان، ولا تزكية  
نفس من حيث التفاخر بمشاهدة  
الاحوال العظيمة، ولا اغتياب لشخص،  
ولا مذمة لشئ مما خلقه  
الله تعالى، فانت مع ذلك كله  
مضيع زمانك، ومحاسب على  
عمل لسانك اذ تستبدل الذي  
هو ادف بالذي هو خير،  
لانك لو صرفت زمانك الكلام في  
الذكر والفكر بما ينفتح، لكن من  
نفحات رحمة الله تعالى ما يعظم  
جدواه ولو سبحت الله تعالى  
بنى لك بها قصر في الجنة، و  
من قدر على ان ياخذ كنزا من  
الكنوز فاخذ به له مدبرة لا ينتفع بها  
عه وقع في نسخة المرقاة المطبوعة مصر  
بدره بالباد وهو تصحيف اهم منه۔

نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مال میں اس  
سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ  
بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کر  
اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ  
واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں  
سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخ بلاد سے  
طلاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی  
باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے  
تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اور جب تمہاری پوری کوشش  
یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش  
ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر لفاخر کے  
اعتبار سے خود ستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان  
کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالیٰ کی مخلوقات میں  
کسی کمی بیشی کی مذمت ہو تو ان ساری احتیاطوں  
کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور  
تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے  
کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنیٰ و  
کمزور ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر  
میں صرف کرتے تو رحمت الہی کے فیوض سے  
تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا  
اگر تم خدائے بزرگ و برتر کی تسبیح کرتے تو اس کے  
بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔  
جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک  
بے کار کا ڈھیلا اٹھالے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ  
عہ مراقا کے مطبوعہ مصر نسخہ میں مدبرہ کی جگہ باد  
سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے ۱۲ منہ (ت)

کان خاسرا خسرا ناصینا، و هذا علی فرض السلامة من الوقوع فی کلام المعصية و انی تسلم من الافات التي ذکرناها۔ اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔ (ت)

خلاصہ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا یا رسائی حاصل کرنا اسی قدر اہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال و اقوال و احوال جن کے بغیر زندگی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ اب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی وہ قابل ترک ہے مثلاً لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ یہ معاملے پیش آئے فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے ایسے ایسے مشایخ سے

علہ اقول مگر جبکہ نیت بیان عجايب صنعت و حکمت و قدرت ربانی و ذکر الہی ہو قال اللہ تعالیٰ فی الافاق و فی انفسکم افلا تبصرون ۱۲۵ منہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، دنیا بھر میں، اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔ (ت)

علہ اقول مگر جبکہ ان کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے قال تعالیٰ و ذکرہم بایسما اللہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور انہیں اللہ کے نادر دلائل۔ (ت) ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ اس سے مقصود اپنے اوپر احسانات الہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سرو سامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا۔ قال اللہ تعالیٰ و اما بنعمة ربك فحدث (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ (ت) ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ علمائے سنت و صلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی طرف ترغیب مقصود ہو عند ذکر الصالحین تنزل الرحمة (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ (ت)

ف: حدیث دائمہ کی جلیل نصیحت، لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

۱۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث۔ ۴۸۴ مکتبۃ الخیریہ کوئٹہ ۵۸۵

۲۔ القرآن الکریم ۵۳/۴ ۳۔ القرآن الکریم ۵۱/۲ ۴۔ القرآن الکریم ۹۳/۱

۵۔ کشف الخفاء حدیث ۱۷۷۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۵/۲

ملنا ہوا، یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی بیشی نہ ہونے پائے، نہ اس تفاخر سے نفیس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے، نہ اس میں کسی شخص کی غیبت ہو نہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

**عہ اقول** ثواب ملنا بھی ایک فروع ضرر ہے، خود امام غزالی رحمہ اللہ سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن عطیہ مرقاۃ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں، اور نہ اس کے معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخل لایعنی ہو جائیں گے اور وہ بد اہتر باطل ہے ۱۲ منہ

**عہ اقول** یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک نکل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ۔

**عہ اقول** مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بد مذہب ہو کہ ان کی شناعة سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اتوعون عن ذکر الفاجر متی يعرفہ الناس اذکروا الفاجر عافیہ یحذرہ الناس کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے، فاجر میں جو شنائتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں۔ رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم فی المکنی والشیخ الرازی فی الالقاء وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی السنن والخطیب التاریخ عن معویۃ بن حیدۃ القشیری والخطیب فی رواۃ مالک عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ۱۲ منہ۔

**عہ اقول** مگر جبکہ اُس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازم سفر ہیں اُن کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اُس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا حدیث ان فی ائین الانصار شیخا رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

لہ نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائة فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ص ۲۱۳  
السنن الکبریٰ کتاب الشهادات باب الرجل من اہل الفقه الخ " " " ۲۱۰/۱۰  
المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۴۱۸/۱۹  
اتحاف السادة المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۵۵۶/۷  
صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امراة الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵۶/۱



احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہو گا کہ تو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اس کا حساب ہو گا تو خیر کے عوض ادب نے بات اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں و صفتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالباً رحمت الہی کے فیوض سے تجربہ پر وہ کھلتا جو بڑا نفع دیتا اور مسیح الہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں محل چننا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمٹا ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زبان کا رہو، اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلام معصیت سے بچ جائے، اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہو کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو، ہاں مثلاً چار بار پانی ڈالنے کی عادت کر لے تو غالباً اس پر باعث نہ ہو گا مگر دسوسہ اور کم از کم اتنا ضرور ہو گا کہ دیکھنے والے اسے موسوس جانیں گے اور بلا ضرورت شرعیہ محلِ تہمت میں پڑنا ضرور مکروہ ہے فیذکر عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذکور ہے من کان یؤمن باللہ والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التہم فی الباب عن تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المؤمنین

علہ اقول ہر بار تسبیح الہی کرنے پر جنت میں ایک پڑ بویا جانا احادیث کثیرہ میں ہے من احادیث ابن مسعود وابن عباس وابن عمرو وجابر وابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اما بناہ القصر فانہ تعالیٰ اعلم۔

علہ اوردہ فی الکشاف من اخر سورة الاحزاب والعلامة الشرنبلالی قبیل سجود السہو من مراقی الفلاح۔  
علہ کشف میں سورہ احزاب کے آخر میں اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ سہو کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

لہ الکشاف تحت الآیۃ ۳۳/۵۶ دارالکتب العربیہ بیروت ۵۵۸/۳  
کشف الخفاء حدیث ۸۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳۴/۱  
مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی باب ادراک الغریضہ " " ص ۵۸  
لہ سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۵ و ۳۴۶ دارالفکر بیروت ۲۸۴ و ۲۸۶/۵



امیر المؤمنین انصارِ حق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ  
یہ منشاء قول دوم ہے۔

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقاً ناجائز و گناہ ہے  
اگرچہ دریا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع و مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو،  
اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلافِ ادب ہے مگر عادت کر لے تو مکروہ تنزیہی۔ یہ ہے بحمد اللہ  
تعالیٰ فقہ جامع و فکر نافع و درک بالغ و نور بازغ و کمال توفیق و جمال تطبیق و حسن تحقیق و عطر مدقّق،  
و باللہ التوفیق، والحمد للہ رب العالمین۔

اقول اس نتیجہ جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے :

اولاً اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا  
کہ بقیۃ احکام کے مناط عقیدت و اضاعت و عادت میں اور وہ نفس فعل سے زائد۔ فی نفسہ اس کا  
حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیاً دوم و سوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ  
جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف نہ رہا رہیں۔

ثالثاً دربارہ زیادت منع و اجازت میں عادت و ندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت  
یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور ان دونوں سے بری ہو تو بار بار بھی گناہ و معصیت  
نہیں کراہت تنزیہی جذبات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم  
دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور اچھاننا ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث  
سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پوری کر کے

علاء رواد الخراطی فی مکارم الاخلاق عنہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من اقام نفسه  
مقام التهمة فلا یلو من اساء الظن به ۱۲ منہ  
علاء خراطی نے مکارم الاخلاق میں امیر المؤمنین  
عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے  
کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی  
کرنے والے کو ملامت نہ کرے ۱۲ منہ (ت)

زیادت ہے۔

وبہ ظہر ضعف ما مر عن العلامة ثم في  
التنبیه الخامس من التوفيق بين نفر  
البدائع الكراهة اى التحريمية  
عن الزيادة على الثلاث والنقص عنها  
عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح  
وغيره بثبوتها اذا اراد او نقص لغير  
حاجة بان محمل الاول اذا فعله مرة  
والثاني على الاعتقاد فهذا مسلم في  
النقص ممنوع في الزيادة۔

اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہو گئی جو علامہ  
شامی سے ہم نے تنبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل  
یہ کہ صاحب بدائع نے تین بار سے کم و بیش دسویں  
سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے)  
کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔  
اور صاحب فتح القدير وغیرہ نے پتادیا کہ اگر زیادتی  
یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ  
وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی  
کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر  
کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہوا تو کراہت  
نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنی یہ ہے  
کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔  
اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم  
ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ  
اوپر واضح ہوا۔ م)

اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدير وغیرہ  
میں جیسا کہ وہاں گزرا وعید حدیث کو عدم اعتقاد  
پر محمول کر کے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت  
کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا  
مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ  
ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف  
کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

اما الاستناد الى مفهوم تفریع  
الفتح وغیرہ المارثمه وقد تمسك  
به ايضا العلامة ط على ان كراهة  
الاسراف كراهة تحريم حيث قال اقول  
ياثم بالاسراف ولو اعتقد سنية  
الثلاث فقط فلذا قالوا في المفهوم  
(ای بیان مفہوم قولہم ان الحدیث

ث ؛ حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت ؛ لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت ، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

علامہ طحاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں اگر صرف تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں (حدیث اعتقاد پر محمول ہے) اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علما نے کہا ہے کہ اگر تین کے عدد کو مسنون ماننا ہو اور وضو علی وضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کرے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کرے تو کوئی حرج نہیں۔ یعنی اس سے استفادہ یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کرے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد غلاف میں ہے) تو مطلقاً زیادتی مکروہ نہ ہوتی۔ طحاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فقہی یہ ہے کہ انھوں نے اسے عادت پر محمول کیا ہے اور طحاوی نے مطلق رکھا ہے اقول اور ان کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابل استناد عبارتیں ہیں جیسا کہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی تفصیل کہ اسراف اگر اچاناً واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادت ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

محمول علی الاعتقاد) حجتی  
لوراعی سنیۃ العدد و  
نراد لقصد الوضوء علی الوضوء  
اولطمانینۃ القلب او نقص  
لحاجة فلا یاس بہ داعی  
فادوات لوراد بلا غرض  
کانت فیہ یاس) ولو کانت کما  
ذکر (انت لا یاس الا فی الاعتقاد)  
لا تکرہ الزیاد مطلقاً مزیدا  
منابین الاہلۃ۔

وهذا هو منزع كلام مش  
بيد انه حمله على التعود واطلق  
ط اقول ولا طلاقه مستندات  
كما علمت اما تفصيل شر ان  
الاسراف يكره تنزيهاً و وقع  
احياناً و تحريمات تعود فلا  
اعلم من صرح به و كانه  
اخذه من جعل النهر  
ف: معروضه اخرى عليه

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ  
لہ فی حمل الکراہۃ علی  
التحریم۔

**قا قول ہم انفسہم فی**  
ابانۃ المفہوم وشرح نوطہم الحکم  
بالاعتقاد فذکروا تصویر الا یکون  
فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد  
بل لغرض آخر لان العاقل  
لا بد لفعلہ من غرض فاذا  
لم یکن المشی علی ما اعتقدا  
فلیکن ما ذکرہ افلا یدل علی  
ادامۃ الامر علی هذا التصویر والا  
لخالف الشرح المشروح فان  
المشروح ناظرہ الاعتقاد  
وصرح ان لوزاد او نقص  
واعتقد ان الثلاث  
سنۃ لا یلحقہ الوعیہ  
کما تقدم عن البدائع  
وهذا ینوطہ بشئ آخر  
غیرہ وبالجملة لا نسلم  
ان لشرح المفہوم مفہوما  
ما اخرجہ ان سلّم مفہومہ

نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحب نے  
نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ  
صاحب نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر  
کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر  
میں کہتا ہوں وہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح  
کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرما رہے ہیں  
کہ حکم حدیث کو انہوں نے اعتقاد سے وابستہ  
رکھا ہے اسی کے لئے انہوں نے ایسی صورت  
پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ  
سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے  
کہ کارعاقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔  
تو اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے  
جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد  
نہ مان کر مطلقاً اسراف کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں ام)  
تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدار کار اُس صورت پر  
ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اؤ  
اور مشروح میں مخالفت لازم آئے گی اس لئے  
کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اؤ  
یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت  
مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق  
نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم  
کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

۱: معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

۲: معروضۃ رابعۃ علی ش۔ واخلی علی ط۔



معارض لمنطوق البدائع وغیرہا  
والمنطوق مقدم فافہم۔

الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا  
مفہوم ہو سکتا ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو  
اس کا مفہوم بدائع وغیرہا کے منطوق کے معارض  
ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔ تو اسے سمجھو۔

سابعاً جبکہ حدیث نے بے قید حال و مکان زیادت و نقص پر حکم اسارت و ظلم و تعدی فرمایا  
اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت، لہذا ہمارے علماء  
کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو ایک منشاء و نیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید  
حال و مکان مطلقاً حکم تعدی و اسارت ہو۔

خاصاً بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص و زیادت ہو تو وعید نہیں  
صحیح و نصح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لحوق وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود  
اپنے منشاء و غایت و مقصد و نیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ہکذا ینبغی التحقیق  
واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (جیسا کہ واضح ہوا، اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور خدا ہی مالک توفیق  
ہے۔ ت)

الحمد للہ اس امر خبیم اعنی حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل و جلیل پر واقع ہوا کہ خود  
ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام:

## برکات السماء فی حکم اسراف الماء

رکھنے کے قابل، والحمد للہ علینہمہ الجلائل و صلی اللہ تعالیٰ علی سید الاواخر والاوائل  
و آلہ وصحبہ الکرام الافاضل۔

فائدہ مہمہ: وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کے لئے چند امور کا لحاظ رکھیں،  
(۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہوشیاری و احتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو  
۱: فائدہ: وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

۲: مسئلہ وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ احتیاط کے ساتھ کرے، عوام میں جو مشہور ہے کہ  
وضو جوانوں کا سا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔



بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنی پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز پُور ہوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ و ترکِ عجلت مطلوب ہے۔ فتح و بحر و شامی شمارِ آدابِ وضو میں ہے: والتانی (ٹھہر ٹھہر کر دھو۔ ت)، علمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے، لا یتعجل فی الوضوء (وضو میں جلدی نہ کرے۔ ت)۔

**اقول** ظاہر ہے کہ جس شے کے لئے شرع نے ایک حد یا ندھی ہے کہ اس سے نہ کمی چاہئے نہ بیشی، تو اس فعل کو با احتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکے گا نہ کہ لپ جھپ اناپ شناپ میں۔ (۲) بعض لوگ چٹو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیسکا گیا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر چٹو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لئے اس کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانے تک پانی چڑھانے کو پورا چٹو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چٹو کلی کے لئے بھی درکار نہیں۔ (۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے، نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے، نہ فراخ کہ حجت سے زیادہ گرائے۔ اس کا فرق تو معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا، یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے، اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء دھونے سے پہلے اُن پر بھیگنا ہاتھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کام دیتا ہے خصوصاً موسمِ سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے: عن خلف بن ایوب انه قال خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انھوں نے

**مسئلہ مستحب** ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگنا ہاتھ پھیر لے خصوصاً جاڑے میں۔

۳۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	کتاب الطہارۃ	لہ فتح القدیر
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	البحر الرائق
۹/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الفصل الثالث فی المستحبات	لہ الفتاویٰ الہندیۃ

فرمایا، وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے  
اعضا کو پانی سے تیل کی طرح ترک کرے پھر ان پر پانی  
بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ  
رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے (ت)

وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے  
اعضا پر ہاتھ پھیر لے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور  
کل لیا کرے خصوصاً جاڑے میں اھ۔ (ت)

اس پر بھکر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے  
کو مندوبات میں شمار کر دیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے  
کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے اور یہ اعتراض  
ہم تبذیر سوم میں ذکر کر چکے ہیں۔ علامہ شامی  
منہج الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں بھکر کے اعتراض  
مذکور کے تحت لکھتے ہیں: اس کا یہ جواب دیا جاسکتا  
ہے کہ صاحب فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے  
والے اعضا پر بھیگایا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس  
کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجر پر کلام کے  
تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جواب  
ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ "جاڑے"  
کی قید لگانا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اھ۔

یذبغی للمتوضئ فی الشتاء ان یبیل اعضاءه  
بالماء شبه الدهن ثم یسیل الماء علیها  
لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء  
کذا فی البدائع<sup>۱</sup>  
فتح القدر میں ہے:

الاداب اصرار الید علی الاعضاء المغسولة  
والتأفی والدک خصوصاً فی  
الشتاء<sup>۲</sup> اھ۔

واعترضه فی البحر بانہ ذکر الدالک  
من المندوبات وفی الخلاصة انه  
سنة عندنا<sup>۳</sup> اھ وقد مناه فی التنبیہ  
الثالث وقال العلامة شرف  
المنحة قوله " ذکر الدالک الخ"  
یمکن ان یجاب عنه یام مراده  
اصرار الید المبلولة علی الاعضاء  
المغسولة لما قدمه الشارح عند  
الکلام علی غسل الوجه عن خلف  
بن ایوب (اعی ما نقلناه أنفا  
قال) لکن کانت یذبغی تفتینده  
بالشتاء تأمل<sup>۴</sup> اھ۔

۱۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لہ البحر الرائق
۳۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	"	لہ فتح القدر
۲۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	لہ البحر الرائق
"	"	"	لہ منہج الخالق علی البحر الرائق

**اقول اولاً** ان اسر ادا نه لایندب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وات کانت لایتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شک ان البل قبل الغسل ینفع فی کل من مات فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لا ینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصاً فی الشتاء

**وثانیاً** امر امر الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلک کما سمعت فکیف یحمل علیہ۔

لکن التحقیق ما اقول ان الامرار المذكور له ثلثة محتملات الاول الامر بعد الغسل اعنی بعد

**اقول اولاً** اگر علامہ شامی کی مراد یہ کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تو کر لینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی باسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کر دی ہے اس طرح کہ انہوں نے لکھا: "خصوصاً جاڑے میں۔"

**ثانیاً** دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟ لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے: اول: دھولینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر جانے

**۱۔** معروضۃ علی العلامة ش۔

**۲۔** مسئلہ ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہو جائے تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ  
کیڑوں پر نہ ٹپکے۔

دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا۔ یعنی  
جس وقت پانی اعضاء پر گر رہا ہے اُسی وقت  
ہاتھ پھیرتے جانا۔ یہ بعینہ وہی دلك (اعضاء کو  
ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔ بحر میں حضرت خلف  
سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دلك، غسل  
بافتح۔ دھونے۔ کے مفہوم میں داخل نہیں۔  
وہ صرف مندوب ہے۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ  
سنت ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے  
جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اور۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی  
عبارت ہے: امرار اليد على الاعضاء المغسولة  
اعضائے مغسولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲) عبارت فتح  
کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت  
ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ ”تر“ کی قید لگائی  
جائے۔ دوسری یہ کہ ”مغسولہ“ میں مجاز مانا جائے  
اور کہا جائے کہ مغسولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے  
جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے۔  
ایسی صورت میں دلك (اعضاء کو ملنا) سے  
تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ  
شامی کا خیال ہے اور ”ہاتھ پھیرنے“ سے پہلا  
معنی مراد ہو سکتا ہے۔ یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

ما انحدر الماء لنشف الباقي كيلا  
يتشش على الثياب۔

وآثاني مع الغسل اي حين كون الماء  
بعدا ما را على الاعضاء وهو عين  
الدلك المطلوب قال في البحر  
خلف ما قدم عن خلف  
الدلك ليس من مفهومة (اي  
الغسل بالفتح) وانما هو مندوب  
وذكر في الخلاصة انه سنة  
وحدة امرار اليد على الاعضاء  
المغسولة اور۔

والثالث قبل الغسل ويحتاج الى  
التقييد بالمبلولة والتجوز في  
المغسولة بمعنى ما سيغسل  
او ما اصر به ان يغسل فتح  
قد يمكن ان يراد بالدلك  
الثالث كما نزع العلامة  
ثم وبالامرار الاول فلا هو  
ينافي الاقرار ولا يلزم  
عد الشافى من المندوبات  
خلاف لما هو المذهب المذكور  
في الخلاصة ومن القرينة  
عليه ان المحقق بحث في



كون الدلك خارجا عن  
حقيقة الغسل و مال الح  
ان المقصود بشرعية الغسل  
لا يحصل الا به وقد اجاب  
عنه في الغنية بما يكفي  
وشفى في بعد ان يدخله  
ههنا في مجرد ادب  
نازل عن الاستنات ايضا  
خلفة عن الافتراض  
وقد يؤيده ايضا لفظة  
خصوصا في الشتاء لان  
الثاني صرحوا باستنانه  
مطلقا و انما قيلوا  
بالشتاء الثالث ، فهذا  
غاية توجيه ما في  
المنحة و به يندفع ايراد  
البحر و ان كانت المتبادر  
من الدلك هو الثاني  
ولذا مشى عليه في  
البحر و اقتفينا اثره فيما  
مريل مشى عليه ثم  
نفسه في رد المحتار و  
اعترض على الفتح بما  
اعترض في البحر قاطلا  
لكن قد ضان الدلك سنة

کے خلاف پڑے گا۔ اور یہ بھی لازم آئے گا کہ انہوں  
نے دوسرے معنی کو خلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے  
برخلاف، مندوبات میں شمار کر دیا۔ اور اس پر  
ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلمک  
(بمعنی دوم) کے حقیقت غسل سے خارج ہونے  
پر بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف ہے  
کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ  
اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس بحث کا  
صاحب غنیہ نے کافی و شافی جواب دے دیا ہے  
(مگر جب وہاں دلمک کو عین غسل اور نفس فرض  
قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲م) تو بعید ہے کہ یہاں  
فرضیت کے بدلے مسنونیت سے بھی فروتر صرف  
ایک ادب کے تحت اسے داخل کر دیں۔ اور  
ان کے لفظ ”خصوصاً جاڑے میں“ سے بھی اس کی  
تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ معنی دوم کے تو  
مطلقاً مسنون ہونے کی علما نے تصریح فرمائی ہے۔  
اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔  
یہ منجہ الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی  
سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ  
لفظ دلمک سے بتا دو وہی معنی دوم ہے اسی لئے  
صاحب بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے  
بھی ان ہی کے نشان قدم کی پیروی کی ہے۔ بلکہ  
خود علامہ شامی رد المحتار میں اسی پر گام زن ہیں  
اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ  
لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے کہ دلمک سنت ہے۔



اور کہتے ہیں، شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاء پر تر ہاتھ پھیرنا ہے، تا مل کرو، اھ۔

**اقول** واضح ہو چکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر ”دک“ کو محمول کرنے میں بلاشبہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں ”ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا“ بھی شمار کیا ہے۔ تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہو جائے گی؟ تو میں جواباً کہوں گی اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت ”کپڑوں کی حفاظت“ بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہو جانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول صاحب بحر پر تعجب ہے

قال ولعل المراد بها قبله (ای امرار الید) امرارها علیہ مبلولة قبل الغسل تا مل اھ۔

**اقول** قد علمت ان هذا اضعف احتمالاته واذا كان هذا مراده فحمل الدالك عليه يكون تكرار بلا شك، فان قلت ذكر المحقق بعده من الاداب حفظ ثيابه من المتقاطر في حمل الامرار على الاول يتكرر مع هذا قلت امرار الید وان كانت معلولا بالحفظ تعليل الفعل بغايته فليس علة كافية لحصوله بحيث لا يحتاج بعده في الحفظ الى احتراش سواه فلا يكون ذكره مغنيا عن ذكر الحفظ۔

ثم اقول عجب للبحر

ط: تطفل على البحر

و: معروضه على ش

دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱  
مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۲/۱

کتاب الطهارة

له رد المحتار

له فتح القدير

جزمہ ہفتا بندب الدلک و نسب  
الاستنان للخلاصة كغير المرتضى  
له واعترض ثمه على المحقق  
بأن في الخلاصة أنه سنة  
عندنا۔  
کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیا اور  
مستون ہونے کو خلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا  
جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت  
محقق پر یہی اعتراض کیا ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے  
کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ ان کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت  
ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نورہ ہے  
کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت۔ ابن ماجہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی،  
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
كان اذا طلع بدا بعورته  
فطلاها بالنورة و سائر جسده  
اهله۔  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب نورہ کا  
استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک  
سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات  
لگا دیتیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہن وبارک  
وسلم۔

آور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بال کچھ جائیں ورنہ کھڑے بال  
کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا۔  
(۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کھینچیں یا رگڑوں کے اوپر تک  
علی الاتصال اتار دیں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں  
دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔  
(۹) بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کھنٹی یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

ف: مسئلہ ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور  
موتے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔



فوراً وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور سُبحَنَّ الْمَلِکَ الْخَلَّاقِ ۝ اِنْ تَشَاءُ مِنْهُ بِخَلْقِ  
جَدِیدٍ ۝ وَمَا ذَلِكَ عَلَی اللّٰهِ بِعَزِیزٍ ۝ کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔ حدیث میں ہے ایک  
صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پڑھیں یا تین۔  
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا :

اذا وجدت ذلك فادفع اصبعك السبابة  
اليمنى فاطعنه في فخذك اليسرى  
وقل بسم الله فانها سكین الشیطان۔  
رواہ البزار والطبرانی عن والد  
ابی العلیہ ورواہ ایضاً الحکیم الترمذی

(۲) وسوسہ کی نہ سُنتنا اس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا، اس بلائے عظیم کی عادت ہے  
کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصدِ اس کا خلاف کیا جائے تو باذنِ تعالیٰ تھوڑی مدت  
میں بالکل دفع ہو جائے۔ عمرو بن مَرْه رَضِیَ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں :

ما وسوسة باولع من يراها تعمل  
فيه - رواه ابن ابی شیبہ۔

(اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ت)

امام ابن حجر مکی اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں  
کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریا کے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے، ایک نے دوسرے سے کہا : تو  
اُتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہیں۔ وہ اُترا اور  
غوطے لگانے شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

۱۵ القرآن الکریم ۱۹/۱۴

۱۵ کنز العمال بحوالہ طب والحکیم عن ابی یلیح حدیث ۱۲۷۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۵۲/۱

المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المكتبة الفیصلیة بیروت ۱۹۲/۱

مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبزار کتاب الصلوة باب السهو فی الصلوة دار الکتاب بیروت ۱۵۱/۲

۱۵ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ حدیث ۲۰۵۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۷۹/۱



ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترایا نہیں۔ پھر اس نے اس دوسرے سے کہا: اب تو اُتر میں گنوں گا۔ اُس نے ڈبکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سائے سر کو پانی نہ پہنچا، یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی، مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شبہ کا شبہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا، والیعا ذی اللہ تعالیٰ، ذکرہ فی الحدیقة السنیة (اسے حدیقة ندیہ میں بیان کیا گیا۔ ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت وسوسہ تھا، راستہ کی کچھڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعاً جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کے لئے جاتا تھا راہ کی کچھڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے، ناگاہ اللہ عز و جل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کچھڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا، پھر وسوسہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقة المحمدیة (اسے طریقة محمدیہ میں ذکر کیا گیا۔ ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اذا احدکوا ذاکات فی المسجد جاء الشیطان فابس بہ کما یبست الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ او الجمہ۔

جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اس کے وسوسہ سے فوراً الگ نہ ہو گیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو روایت کر کے فرمایا: انتم ترون ذلک اما الموثوق فتراه ماسلا کذا لایذکر اللہ یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یوں ٹھککا ہوا



واما المذبح ففاتح فافلا لا يذكر  
 اللہ عزوجل۔ رواہ الامام احمد۔  
 کہ ذکر الہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ  
 کھولے ہے اللہ تعالیٰ کا ذکر نہیں کرتا (اسے  
 امام احمد نے روایت کیا۔ ت)۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں ،  
 اذا وجد احدكم في بطنه شيئاً  
 فاشكل عليه اخبر من منه شيئاً  
 امر لا فلا يخرج من المسجد  
 حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً رواه  
 مسلم والترمذی عن ابی ہریرۃ و  
 لاحمد والترمذی وابن ماجہ والمخطيب  
 عنه مختصراً بلفظ لا وضوء الا من  
 صوت اور ريح ولا احمد والشيخين وابی داؤد  
 والنسائي وابناء ماجة وخزيمة وجبان  
 عن عباد بن تميم عن عمه عبد الله  
 جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس  
 سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا  
 یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز  
 سنے یا بُو پائے۔ اسے مسلم و ترمذی نے حضرت  
 ابو ہریرہ سے روایت کیا۔ اور ان سے امام احمد،  
 ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصراً ان الفاظ  
 میں روایت کیا ہے، وضو نہیں مگر آواز یا بُو  
 سے۔ اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد،  
 نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی  
 روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبد اللہ

عہ وقع ههنا في نسخة كنز العمال المطبوعة  
 بجيد راباد عن عمر مكان عن عمه وهو  
 تصحيح شديد فاجتنبه اه منه -  
 عہ یہاں کنز العمال کے نسخہ مطبوعہ جید راباد میں عن  
 عمہ کی جگہ عن عمر چھپ گیا ہے اور یہ شدید قسم کی  
 تصحیف ہے۔ اس سے ہوشیار رہنا چاہیے (ت)

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۰/۲  
 ۲۔ صحیح مسلم کتاب الحيض باب الدليل على ان من يتيقن الطهارة قديمي كتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱  
 سنن الترمذی الباب الطهارة باب ماجاء في الرضوء من الريح حديث ۵، دار الفکر بیروت ۱۳۴/۱  
 ۳۔ سنن ابن ماجہ باب لا وضوء الا من حدث ايچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹  
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۴۱۰/۲ و ۴۳۵

بن زید بن عاصم قال شكى الى النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل  
يخيل اليه انه يجد الشئ في الصلوة  
قال لا تنصرف حتى تسمع صوتا او تجد  
ريحاً ولا حمداً واجب يعلم عن  
ابن سعيد عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم ان الشيطان  
ليأتى احدكم وهو في صلوته فيأخذ  
بشعرة من دبره فيمدّها فيرى انه  
قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع  
صوتاً او يجد ريحاً ورواه عنه  
سعيد بن منصور مختصراً نحو المرفوع  
من حديث عباد ولبزار عن  
ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم يأتى احدكم الشيطان  
في الصلوة فينفخ في مقعدته  
فيخيل انه احدث ولم يحدث  
فاذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى

بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک  
شخص نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس  
یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز  
میں کچھ محسوس کر رہا ہے۔ سرکار نے فرمایا: نماز سے  
نہ پھر وہاں تک کہ آواز سنو یا بُو پاؤ۔ اور امام احمد  
و ابویعلیٰ حضرت ابوسعید سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے  
اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے  
کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے  
کہ اس کا وضو جاتا رہا، ایسا ہو تو وہ نماز سے پھر  
یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پائے۔ اور اسے  
ان سے سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی  
حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔  
اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ  
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز  
میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس  
سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہو گیا  
حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

- ۱۔ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب لا يتوضأ من الشك قديمي كتيب خانہ کراچی ۲۵/۱  
صحیح مسلم کتاب الحيض الدليل على ان من يتيقن الطهارة " " ۱۵۸/۱  
سنن النسائي كتاب الطهارة باب الوضوء من الريح نور محمد كارخانہ تجارت كتيب كراچی ۳۴/۱  
سنن ابی داؤد " باب اذا شك في الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱  
سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة باب لا وضوء الا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹  
۲۔ الجامع الصغير بحوالہ حم ع حدیث ۲۰۲۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۲۴/۱

لسمع صوتا او یجد ریحا و رواہ عنہ  
الطبرانی فی الکبیر مختصراً بلفظ من  
خیل له فی صلوٰتہ انه قد احدث  
فلا ینصرف حتی لسمع صوتا او یجد  
ریحاً و لعبد الرزاق و ابن ابی الدنیا  
عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ  
عنه قال ان الشیطان لیطیف باحدکم  
فی الصلوٰۃ لیقطع علیہ صلوٰتہ فاذا  
اعیاه ان ینصرف نفخ فی دبرہ  
یریه انه قد احدث فلا  
ینصرف احدکم حتی یجد  
ریحاً او لسمع صوتاً و فی روایۃ  
اخری عن رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
حتی انه یاق احدکم  
و هو فی الصلوٰۃ فینفخ فی  
دبرہ ویبل احلیلہ ثم  
یقول قد احدث فلا ینصرف  
احدکم حتی یجد ریحاً و لسمع  
صوتاً و یجد یغلا و لعبد الرزاق  
و ابن ابی شیبۃ فی مصنفیہما  
و ابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ

تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔  
اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں  
روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ  
اسے حدث ہوا تو ہرگز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں  
تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق و  
ابن ابی الدنیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں، انھوں نے فرمایا،  
شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے  
کے لئے گھیر ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز  
ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے  
پیچھے پھونک دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے  
حدث ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھے  
یہاں تک کہ بو پائے یا آواز سنے۔ اور حضرت  
ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی ایک اور  
روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس  
آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے اور اس کے  
احلیل (ذکر کی نالی) کو ترکر دیتا ہے پھر کہتا ہے تو  
بے وضو ہو گیا۔ تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے  
یہاں تک کہ بو پائے اور آواز سنے اور تری پائے۔  
اور عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنف  
میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسہ میں حضرت

۱۔ کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء حدیث ۲۸۱ موسۃ الرسالہ ص ۱۴۶

۲۔ المعجم الکبیر حدیث ۱۱۶۴۸ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۳۴۱/۱۱

۳۔ المصنف لعبد الرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۱۴۱/۱

۴۔ اکام المرحان بحوالہ عبد اللہ بن مسعود باب ۱۲۰ مکتبۃ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا: کہس جاتا تھا کہ شیطان اھلیل میں اور دُبر میں دوڑ جاتا ہے۔ آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدیث ہو گیا تو ہرگز کوئی نماز سے زچھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُوپائے یا تری دیکھے۔

قلت یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود و اثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کئے اور انھوں نے انہی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل اکام المرجان میں قاضی بدر الدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اور اجلہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں: شیطان کبھی تھوک دیتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ سر اھلیل تر کر دیتا ہے۔ اسے عارف باللہ عبد الغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔ (ت)

عن ابرہیم النخعی قال کان يقال ان الشيطان يجوى في الاحليل و في الدبر فيرى الرجل انه قد احدث فلا يتصرف احدكم حتى يسمع صوتا او يجدر يحاد ويرى بللا۔

قلت ذكر هذين الاثرين الامام جليل الجلال السيوطي في لقط المرجان مقتصرا عليهما هو، و صاحبه البدر في اصله اكاه المرجان مع ثبوته في المرفوع كما علمت وقال عامر الشعبي من اجله علماء التابعين ان الشيطان بزقة يعنى بلة طرف الاحليل ذكره العارف في الحديقة النديّة۔

ع لقط المرجان کے میرے نسخہ میں واو اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جو کاتب نے صاف نہ لکھا وہ ینفخ فی الدبر یا اس کے ہم معنی کچھ ہو گا اھ منہ (ت)

ع فی نسختی لقط المرجان بین الواو فی لفظة لم یقفها الکاتب وهو ینفخ فی الدبر او نحوه اھ منہ۔



۱۔ ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھر و جب تک تری یا آواز یا بونہ پاؤ یعنی جب تک وقوعِ حدیث پر یقین نہ ہوئے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

اذا شك في الحدث فانه لا يجب عليه  
الموضوء حتى يستيقن استيقانا بقدر  
ان يحلف عليه - علقه عنه  
الترمذی فی باب الوضوء من  
الريح -

یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھا سکے  
کہ ضرور حدیث ہوا اور جب قسم کھاتے ہچکچائے  
تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک  
کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین  
شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضوء  
من الريح میں اسے ابن مبارک سے تسلیقاً  
روایت کیا ہے۔ ت)

۲۔ اسی لئے سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک پھینٹا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندر دھونے سے ہاتھ پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثعلیق ہو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کریں کہ پانی جو چھڑکا تھا اس کا اثر ہے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا توضأت فانتضح - رواه ابن ماجه  
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ -

جب تو وضو کرے تو پھینٹا دے لے (اسے)  
ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

۱۔ مسئلہ شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھا سکے اس پر لحاظ نہ کرے شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ غیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

۲۔ مسئلہ سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر پھینٹا دے لے۔

۱۔ سنن الترمذی ابواب الطہارت حدیث ۷۹ دار الفکر بیروت ۱۳۵/۱  
۲۔ سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی التوضوء ۱۶۸۱ مکتبہ کراچی ص ۳۶



بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
عشر من الفطرة قص الشارب  
واعفاء اللحية والسواك و  
استنشاق الماء وقص الاظفار  
وغسل البواجم و نتف  
الابط و حلق العانة وانتقاص  
الماء، قال الراوى ونسبت  
العاشرة الا ان تكون المضمضة

دش بائیں قدیم سے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ  
والسلام کی سنت ہیں: لبس کرتا، وارزھی بڑھانا،  
مسواک کرنا، وضو و غسل میں پانی سونگھ کر اوپر  
چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی  
جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اُسے)  
دھونا، بغل اور زیر نائ بالوں سے صاف کرنا، شرمگاہ  
پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

عنه قال المناوى من للتبعض ولذا  
لم يذكر الختان هنا أقول كونها  
للتبعض لا شك فيه فان الختان  
والمضمضة كلا من الفطرة كما ياتي  
فالزيادة على العشر معلومة ولكن  
ما علل به من عدم ذكر الختان  
هنا لا محل له وكانه نسي  
ان الراوى نسي العاشرة فما  
يدريك لعلها الختان كما استظهره جمع  
كما سيأتي اهـ منه -

علہ علامہ مناوی نے کہا من الفطرة میں من  
تبعيض کا ہے۔ اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اور  
اقول من براے تبعيض ہونے میں کوئی شک  
نہیں اس لئے کہ ختنہ اور گلی ہر ایک کا شمار فطرت  
کے تحت ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو دش سے زیادہ ہونا  
معلوم ہے لیکن من براے تبعيض ہونے کی جو  
علت بیان کی ہے کہ "اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر  
نہیں" اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول  
گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہو سکتا  
ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے  
ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آ رہا ہے ۱۲۸

ف: دش بائیں قدیم سے سنتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

رواہ احمد و مسلم والاربعة عن  
 عہد شاید کئی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے  
 امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استفہار فرمایا کہ غالباً دسویں ختم ہو کہ دوسری حدیث میں ختم بھی  
 خصالِ فطرت سے شمار فرمایا ہے انتہی، یعنی حدیث احمد و شیعین ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے،  
 خمس من الفطرة الختان والاستحاضہ پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت  
 وقص الشارب وتقليم الاظفار و قدیم سے ہیں: ختم اور استرالینا اور لبس اور  
 نتف الابط ۱۰ ناخن ترشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

**اقول** ایک حدیث میں کئی کو بھی خصالِ فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد و ابو بکر بن ابی شیبہ  
 والوداؤد وابن ماجہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 فرماتے ہیں:

ان من الفطرة المضمضة والاستنشاق فطرت سے ہے کئی اور ناک میں پانی ڈالنا  
 (الی قولہ) والانتضاح بالماء والاختنان (الی قولہ) شرم گاہ پر چھینٹا اور ختم۔  
 واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

من لم یصلحہ الفطرة فہو کافر

۱ صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱  
 سنن ابی داؤد " باب السواک من الفطرة آفتاب عالم پریس لاہور ۸/۱  
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵  
 مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۴/۶  
 سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دار الفکر بیروت ۳۳۸/۴  
 سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من السنن الفطرة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۷۳/۱  
 ۲ شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۹/۱  
 ۳ صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۷۵/۲  
 صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة " " " ۱۲۹ و ۱۲۸/۱  
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۲۹/۲ و ۲۳۹ و ۲۸۳  
 ۴ مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر " " " ۲۶۳/۴  
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶







جاء فی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانضم الہ  
جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ! جب حضور وضو پائیں جھنڈا دے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کے لئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لئے۔  
مرقاۃ میں ہے :

فَضَحَ فَرَجَهُ اِي وَرَشَ اِنَّا اِسْرَهُ بِقَلِيلٍ مِّنْ  
 مِّنَ الْمَاءِ اَوْ سِرَاوْلَهُ بِلَدِّ لَدْفِ  
 الْوَسُوْسَةِ تَعْلِيْمُ الْاِمَّةِ ۝

”ستر مبارک پر چھینا دیا“ یعنی تہ بند یا پا جائے پر بھی  
 امت کو دفع و وسوسہ کی تعلیم دینے کے لئے تھوڑا  
 پانی پھونک دیا۔ (ت)



**اقول مگر یہاں اولاً یہ ملحوظ رہے کہ مقصود نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت، تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا، یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اُسے یہ پھینکنا مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔**

**ثانیاً سفید پڑ پانی پڑنے سے بدن سے چمٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔**  
**ثالثاً یہ حیلہ اس وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اس پر حوالہ نہ کر سکیں**  
**وجہ امام کروری میں ہے :**

مرأى البتلة بعد الوضوء سائلا من  
 ذكره يعيد الوضوء وان كان يعرض  
 كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا يلتفت اليه  
 وينضح فرجه او انما امره بالماء قطعاً  
 للوسوسة واذا بعد عهده عن الوضوء  
 او علم انه بول لا تنفعه الحيلة  
 وضوء کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضوء کا اعادہ کئے  
 اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو  
 کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات  
 نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہمد پر قطع وسوسہ  
 کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضوء  
 کئے ویر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے  
 تو یہ حیلہ اصل کے لئے کار آمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ وغیراً المقتنین میں ہے :

ولفظهما وينبغي ان ينضح فرجه  
 وانما امره بالوضوء  
 ان کے الفاظ یہ ہیں، اپنی شرمگاہ اور تہمد پر پانی  
 چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)

**قائدہ :** ہم نے زیر امر سوم آٹھ پانی گناہے تھے جو آب وضوء کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا  
 نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوگوں کا ہے جن میں جانب پشت بغرض گرفت دستے لگے ہوتے  
 ہیں یہاں بھی ایسے لوگ دیکھے مگر کم۔ علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

**۱۔ مسئلہ** اس چھینٹے میں چند امر ملحوظ ہیں۔

**۲۔ مسئلہ** علاوہ اُن آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضوء سے جدا ہیں۔

**۳۔ مسئلہ** دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اُس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔

عہ ای بالواؤ دون اواہ منہ (یعنی دونوں پر، یہ واو کے ساتھ ہے او (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ (ت)

لے الفتاویٰ البزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارة الفصل الثالث نوری کتب خانہ پشاور ۱۳

.....

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھو جائے گا تو مستحب ہو کہ وضو سے پہلے اسے تین بار دھو لے، یہ دشواں پانی ہوا، تلك عشوة كاملة۔

فتح القدير و بحر الرائق و رد المحتار آداب وضو میں ہے :

کون انیتہ من خزن وان يغسل  
عروة الابريق ثلثا و وضع يده حالة  
الغسل على عروته لا سأسه له  
مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو، اور لوٹے کا  
دستہ تین بار دھو لے، اور دھوتے وقت ہاتھ دتے  
پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔ (ت)

(۳) اگر شیطان جلد سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی یا  
تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔ ابن جان و حاکم ابو سعید خدری  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اذا جاء احدكم الشيطان فقال انك  
احدثت فليقل انك كذبت و  
لا من جات فليقل في  
نفسه له  
جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ  
ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فوراً اسے جواب دے کہ  
تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل  
میں یہی کہہ لے، مطلب وہی ہے کہ وسوسہ کی  
طرف التفات نہ کرے۔

اقول حالتیں تین ہوتی ہیں :

۱۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھو لے۔

۲۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

۳۔ رد وسوسہ کا تیسرا علاج

۸۴/۱	رد المحتار کتاب الطهارة مطلب فی تنقیح المندوبات دار احیاء التراث العربی بیروت	۸۴/۱
۳۲/۱	فتح القدير کتاب الطهارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	۳۲/۱
۲۸/۱	البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۲۸/۱
۱۳۴/۱	المستدرک للحاکم " دار الفکر بیروت	۱۳۴/۱
ص ۷۳	موارد الظمان " حدیث ۱۸۷ المطبعة السلفية	ص ۷۳

ایک تویہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اس پر عمل کیا یہ تو اُس ملعون کی عین مراد ہے اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا، حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ ماننا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا، یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دو دو پہر کامل دیا میں غوطے لگائے اور سر نہ ڈھلا۔

دوسرے یہ کہ ماننے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اس جیس جیس میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولے کی طرف عود کر جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

**اقول** یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنی کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمائے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث و برودات کی کیا حاجت، شاید اسی لئے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

**تنبیہ ضروری سخت ضروری اشد ضروری:** اقول ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظا فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں:

شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملائین میں اعاذنا اللہ والمسلمین من شرهم وشر الشیاطین اجمعین (اللہ تعالیٰ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت۔)

دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و بدعتین کے داعی و منادی ہیں۔

لَعَنَهُمُ اللّٰهُ وَخَذَلَهُم اَبَدًا و خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا نصرنا علیہم نصرًا موبدًا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے۔

**ف:** تنبیہ ضروری ضروری سخت ضروری: آریوں، پادریوں وغیرہم کے لکچرندائیں سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

أَمِينَ بِجَاهِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، آمِينَ !  
 الہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام  
 رسولوں پر خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔ آمین۔ (ت)

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ  
 الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ  
 فَخَرَفَ الْقَوْلَ غَرًّا -  
 یونہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور  
 شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے  
 دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے  
 کے لئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: اللہ کی  
 پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا،  
 ہاں۔ مرواہ احمد وابن ابی حاتم والطبرانی عن ابی امامۃ واحمد وابن مردويه والبیہقی فی  
 الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (اس کی روایت احمد نے ابن ابی حاتم اور طبرانی نے  
 ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کی۔ ت)  
 ائمہ دین فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہوتا ہے مرواہ ابن جریر عن  
 عبد الرحمن بن نرید (اس کو ابن جریر نے عبد الرحمن بن زید سے روایت کیا۔ ت)۔

أَقُولُ آيَةُ كَرِيمٍ فِي شَاطِئِينَ الْإِنْسِ كِي تَعْدِيمٍ هِيَ اس طَرَفُ مَشِيرَةٍ، اس حدیث کریم نے کہ جب  
 شیطان دوسوہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہو جاؤ کہ تو جھوٹا ہے۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرما دیا،  
 شیطان آدمی ہو خواہ جن اُس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اُس کی سننے اور تمسکا توڑ کر ہاتھ پر دھر  
 دیکھے کہ تو جھوٹا ہے، تو نصیحت اپنا سامنے لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام  
 کے فلاں مضمون کے رد میں فلاں وقت لکچر دیا جائے گا یہ سننے کے لئے دوڑے جاتے ہیں، کسی پادری

۱۱۲/۶ القرآن الکریم

۲۵ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/۸۱۷۱۸۵  
 الدر المنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرہا تحت الآیۃ ۱۱۲/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۰۸

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی یہ سُسنے کے لئے دوڑے جاتے ہیں۔

بھائیو! تم اپنے نفع و نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عز و جل تمہارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ ”تُو جھوٹا ہے“ نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل و علا، اپنے قرآن، اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سنو۔

**اقول** یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شنائتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں، نداؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، کریمہ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد دہوتا ہے:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ  
وَمَا يَفْتَرُونَ ۝۱۱۲

اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے، تو تو انہیں اور ان کے

بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو انہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُسنے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُسنے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

وَلَتَصْغِي إِلَيْهِ أَفِيدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ  
بِالْآخِرَةِ وَلِيُقْتَرَفُوا مَا هُمْ  
مَقْتَرِفُونَ ۝۱۱۳

اور اس لئے کہ اُن کے دل اُس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی

کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اُس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہو جائیں والیا ذب اللہ تعالیٰ۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر ان کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:



جو دجال کی خبر نے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے  
دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جا بیٹھا  
اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے  
اُس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اُس کے دھوکوں  
میں پڑ کر اس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابو داؤد  
نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تمام  
صحابہ سے روایت کیا۔ ت)

من سمع بالدجال فليئنا منه فوالله  
ان الرجل لياتيه وهو يحسب  
انه مؤمن فيتبعه مما يبعث به  
من الشبهات - رواه ابو داؤد عن  
عمران بن حصين رضی اللہ تعالیٰ  
عنه وعن الصحابة جميعا۔

کیا دجال ایک اُسی دجال اخبث کو سمجھتے ہو جو آنے والا ہے، حاشا تمام گمراہوں کے داعی  
منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے۔  
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں؛

يكون في آخر الزمان دجالون كذابون  
ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا  
انتم ولا اباؤكم و اياهم  
لا يضلونكم ولا يفتنونكم - مسلم عن  
ابي هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

آخر زمانے میں دجال کذاب لوگ ہوں گے کہ وہ  
باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے  
نہیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو اُن سے  
دُور رہو اور انھیں اپنے سے دُور رکھو کہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں  
کہیں تمہیں فتنہ پیش ڈالیں (اسے مسلم نے ابو ہریرہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ ت)۔

اور سنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے؛

تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کر نیوالا ڈھونڈو  
حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف  
اتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیسے  
رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو  
خبردار شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ

افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل  
اليكم الكتب مفصلا والذين آتينهم  
الكتب يعلمون انه منزل من  
ربك بالحق فلا تكونن من  
المترين ۵ و تمت كلمت ربك صدقا

وعدلا لا مبدل لکلمته وهو السميع  
العليم ۝ وان تطع اکثر فی الارض  
یضلوک عن سبیل الله ان  
یتبعون الا الظن وان هم الا  
یخروصون ۝ ان ربک هو اعلم  
من یضل عن سبیلہ وهو اعلم  
بالمہتدین ۝

اور انصاف میں کامل ہے کوئی اس کی باتوں کا  
بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور  
زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی  
کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں وہ تو  
گمان کے پیرو ہیں اور نری انگلیں دوڑاتے ہیں  
بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اُس کی  
راہ سے بہکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت  
پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انھیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو ان شیطان  
آدمیوں کی باتیں سننے جاؤ کیا تمھیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ لکچر اریا منادی کیا فیصلہ  
کرتا ہے، ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا، اس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمھیں عطا فرمادی، اس کے بعد  
تم کو کسی لکچر ندائی کیا حاجت ہے لکچر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں یہ کتاب والے  
دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے  
ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھرو پور ہے  
کل تک جو اس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اس میں فرق آیا کہ اس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا  
کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چُپ رہے گا وہ سننا جانتا ہے۔ دیکھو  
اگر تو نے اُن کی سُننی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک  
ہے، یہ کیا کہتے ہیں۔ ارے ان کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے ادبام کے پیچھے لگے ہوئے ہیں اور نری انگلیں دوڑاتے  
ہیں جن کا تھل نہ بیڑا، جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ ان کے پاس نری مہمل انگلیوں کے سوا کچھ نہیں تو اُن کو  
سننے کے کما مٹنے، سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ ”کذابت“  
شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب  
جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا تو بے راہوں کی سننے ہی کیوں  
جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرہم و سالیفترون چھوڑ دے اُنھیں اور ان کے بہتانوں کو تیرے

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما چکے، ایاکم وایاھلکم اُن سے دُور ہو اور اُن کو اپنے سے دُور کرو کہیں  
کو بہکانہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل سی بات ہے اسے غور فرما لو، تم اپنے ربؐ اپنے قرآن اپنے نبی پر سچا ایمان رکھتے  
ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے، جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ، وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں  
کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائیے کہ ان کے لکچروں نباؤں میں آپ کے ربؐ و قرآن  
و نبی و ایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ  
تمہارے منہ پر خدا و نبی و قرآن و دین کی توہین و تکذیب کریں۔

اب ذرا غور کر لیجئے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا  
کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی لہٰذا انصاف، کیا کوئی غیرت والا، حمت والا، انسانیت والا جبکہ  
اسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سننے جائے گا، حاشا اللہ کسی بھنگی چمار سے بھی  
یہ نہ ہو سکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ و رسول و قرآن عظیم کی توہین و تکذیب مذمت سخت تر ہے  
یا ماں باپ کی کالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اسے اس سے کچھ نسبت نہ جانو گے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شکن  
ناپاک ملعون بہتانوں افزاؤں شیطانی اُشکلوں ڈھکوسلوں کو سننے جاتے ہو بلکہ حقیقتہً انصافاً وہ جو کچھ بکے اور  
اللہ و رسول و قرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں اس سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان نبھالیں  
اپنے ربؐ و قرآن و رسول کی عزت و عظمت پیش نظر رکھیں اور ایسا کر لیں کہ وہ خبیث لکچر گندی ندائیں سننے  
کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر کہ تو جھوٹا ہے چلا جائے گا تو  
کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سہرہ بچھڑیں گے تو تم سن سن کر کہلو اتے ہو نہ تم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عَلَّہْ جَلَّ وَعَلَّاهُ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
عَلَّہْ جَلَّ وَعَلَّاهُ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
عَلَّہْ جَلَّ وَعَلَّاهُ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
عَلَّہْ جَلَّ وَعَلَّاهُ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
و اللہ و رسول و قرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ و پادری اپنے لکچروں میں کرتے ہیں اس سب کا وبال  
شرعاً اُن پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

کچھ کر اس کئے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں پٹے کٹے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کر لیتے ہیں انہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے والیہاذ باللہ تعالیٰ، قرآن عظیم کے نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کر دیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے،

وقد نزل علیکم فی الکتب ان اذا سمعتم  
آیت اللہ یکفیر بها ویستہزأ بها  
فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث  
غیرہ انکم اذا مثلہم ان اللہ  
جامع المنفقین والکفیرین فی  
جہنم جمیعاً۔

یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چکا کہ جب تم سنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور ان کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کر رہے ہیں وہاں بیٹھے تو تم بھی انہیں جیسے ہو بیشک اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔ مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کر دیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو سچا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کر لیا۔ اور جب کچھ نہیں تو ان جگہوں کے کیا معنی ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں نداؤں پر ہوتے ہیں اُن جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا اور رسول و قرآن پر اعتراضوں کے لئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے، انکم اذا مثلہم (تم بھی انہیں جیسے ہو۔) اُن لکچروں پر جگھٹ والے اُن جلسوں میں شرکت والے سب انہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ تک کر

عہ جل وعلا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
ف : دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا اب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔



کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا و رسول ﷺ و قرآن کی اتنی عزت نہیں کہ جہاں ان کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انھیں اور انھیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ اب یہاں تم نکچرو اور تم سنو ذق انک انت العزیز الکریم (کھولتے پانی کا عذاب چمکے، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ ت) الہی! اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جلتے ہیں ملک میں ان کے شور و شر کا نشان نہ رہے گا، جہنم کے گندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر جھوڑیں گے، اللہ و رسول ﷺ قرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا کلیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے۔ اے رب میرے! توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

خیر، بات دُور پہنچی اور بحمد اللہ تعالیٰ بہت نافع و ضروری تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسہ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔

ابو حازم کہ اجلۃ ائمہ تابعین سے ہیں، ان کے پاس ایک شخص اگر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ اگر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی۔ امام نے فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی۔ وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اسے طلاق نہ دی۔ فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا بیچھا چھوڑے۔ اخرجہ ابوبکر بن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ (ابوبکر بن ابوداؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ ت)۔

(۴) وسوسہ کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

علاء جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ  
فت: دفع وسواس کے دوا آخری علاج۔

لہ القرآن الکریم ۴۴/۴۹

لہ اکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۱۶۵



یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس کی تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہے اُکملت کے درجات اُکلوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کہ اپنی دل سوزی اٹھار کھے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجالایا میرا مولیٰ کریم ہے میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمائے گا اُس کی غفلت کے لائق کون بجا لا سکتا ہے

بندہ ہمان بہ کہ زکۃ تقصیر خویش  
عذر بدرگاہِ خدا آورد  
ورنہ سزاوار خداوندیش  
کس نتواند کہ بجا آورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کر سکتا۔ ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں :

قال فی النصاب الوسوسة من افات  
الطهارة واصلمها جهل بالسنة او خيال  
فی العقل و متبعها متکبر مدل بنفسه  
سيئ الظن بعبادة الله تعالى معتصم  
على عمله معجب به و بقوته و  
علاجها بالتلهي عنها الخ۔

نصاب میں فرمایا، وسوسہ طہارت کی ایک آفت  
ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا  
عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر،  
خود رانی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوہ ظن،  
اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی  
کا شکار ہے اور وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے  
بے پروا ہو جائے۔ (ت)

مولانا شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح سفر السعادة میں فرماتے ہیں،  
در دفع آن خاطر تکلف ننمائند و در پے  
آن نروند و ہم برخست عمل کنند و اگر شیطان  
بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ ایس عمل کہ تو  
کردی ناقص و نادرست ست و پذیرائی  
درگاہ حق نے بر غم او بگوید کہ تو برو از دست  
من بری نمی آید و مولائے من کریم ست

اس خیال کو دفع کرنے میں تکلف نہ کرے اور  
اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔  
اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل  
جو تو نے کیا وہ ناقص و نادرست ہے اور  
بارگاہ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف  
کہے، تو جہاں، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا

تعالیٰ از من ہیں قدر پذیرد و فضل و رحمت وی  
واسع ست۔  
اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرما  
لے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت  
وسیع ہے۔

(۵) اخوالد و اوالکی و اخرا الحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ  
تلوار۔ ت) یوں بھی نہ گزرے تو کچھ فرض کروم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے  
مطابق بے وضو یا ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے اور اے ملعون! تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل  
میں ٹھان لی و سوسہ کی جڑ اکٹ جائے گی اور بھونہ تعالیٰ دشمن ذلیل و خوار پسا ہوگا۔ یہی معنی ہیں اُس  
ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے کہ فرماتے:

لان اصلی وقد خرج منی شیء احب الی من  
ان اطیع الشیطان ذکرة فی الحدیقة الندیة۔  
مجھے بے وضو پڑھ لینا اس سے زیادہ پسند ہے  
کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیقۃ الندیہ  
میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں  
مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں۔ فرمایا:

امض فی صلاتک فانہ لئن ینذهب  
ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول  
ما اتممت صلاتی۔ مرواۃ امام دارالہجۃ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی مؤطاہ۔  
اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شے دفع نہ ہوں گے جب تک  
تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی  
سہی مگر میں تیری نہیں سُننا۔ (اسے امام دارالہجۃ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت  
کیا۔ ت)

مرقاۃ میں ہے:

المعنی لا تذهب عنک تلك الخطرات  
الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصلوۃ  
معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور  
نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

۱۔ شرح سفر السعاده باب در لمہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ کھر ص ۳۰  
۲۔ الحدیقۃ الندیۃ الباب الثالث الفصل الاول النوع الثانی ۔۔۔ فیصل آباد ۲/۶۸۸  
۳۔ مؤطا الامام مالک کتاب السہو العمل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں ماننا اور تیری حقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کیلئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفیہ اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کو مضبوطی سے تھامے رہے، برے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا ہی سے۔ (ت)

وانت تقول للشيطان صدقت ما اتهمت صلاقي لكن ما قبل قولك ولا اتهمها امر غاملك ونقصا لما اردته مني وهذا اصل عظيم لدفع الوسوس وقمع هوا جس الشيطان في سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشيطان انما هو بعون الرحمن والاعتصام بطواهر الشريعة وعدم الالتفات الى الخطرات والوسوس الذميمة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

الحمد لله! یہ فتویٰ لا حول شریف پر تمام ہوا، اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا، خیال تھا کہ دو تین ورق لکھ دیے جائیں گے و لہذا ابتداء میں خطبہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم پنا سید العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوش پر آیا فتویٰ ایک مبسوط رسالہ ہو گیا عظیم و جلیل فوائد جزلی پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمد لله رب العالمین، بلکہ متعدد جبکہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جدا کر لیا، لہذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام بامرق النور فی مقادیر ماء الطهور (نور کی تابش آبِ طہارت کی مقدار میں۔ ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لاحقاً مسطور ہو کہ النہایۃ ہی الرجوع الی البدایۃ (انہاء ابتداء کی طرف لوٹتی ہے۔ ت) اول باخر نسبتے وارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ ت)۔

تو ساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دور کر کے ہمیں خوب پاک کر دے۔ اور

فالحمد لله الذى انزل من السماء ماء طهورا ليدهب عنا الرجس ويظفرنا به تطهيرا و وضع

جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔ اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مردہ دینے والے ڈرنا نے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ تو انہوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلا دھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ و ہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دور کر دی۔ تو ان پر، ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت و برکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ الہی قبول فرما۔

یہ رسالہ تو پورا ہوا۔ اور چون کہ محنت و پریشانی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جا رہا تھا دوسری طرف طباعت ہوتی جا رہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم، ذہن کی بستیگی، فکر کی فروماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصاً دو باتیں:

اول چٹو سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہیں معلوم ہو چکا۔ سفت یہ ہے

المیزان و قدر کل شیء تقديراً حتى يختار العدل و يجتنب طرفيه اسرافاً و تقتيراً و اظهر الصلوة و اطيب السلام على من ارسل بشيراً و نذيراً، و داعيناً الى الله باذنه و سراجاً منيراً فظهرنا بعباده فيضه الهامراً لما طهر كثيراً غزيراً و اذهب عنا اسرجاس الكفر و انجاس الضلال بسحاب فضله المنهل ابدًا كل حين و انت هلالاً كبيراً فصلى الله تعالى عليه و على آله و صحبه و بارك و سلم تسليماً كثيراً كثيراً آمين!

هذا و لاجل العجل اذ كانت تنيقه و طبع الفتاوى جارٍ و الطبع مشغول بشيون اهتم عظمه الاخطار مع هجوم الهموم و جمود الذهن و خمود الافكار بقف خبايا المرام فمن و ايا الكلام لا سيما اشان

الاول حديث الغرقة وقد علمت ما فيه من الاشكال فلو ارسلت

فہم سکہ نہ دھونے میں نہ گالوں پر ڈالے نہ تاک پر، نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔



الغرفة على الجبهة كما هو السنة في  
فتاوى الامام قاضى خان وخزانة المفتين  
ان امراد غسل وجهه يضع الماء على  
جبينه حتى ينحدر الماء الى اسفل  
الذقن ولا يضع على خده ولا على انفه  
ولا يضرب على جبينه ضربا عنيفا فمعلوم  
قطعان الماء لا يستوجب جميع اجزاء الوجه  
وان استقبل الماء في مسيله فاخذ باليد  
وامرها على اطراف الوجه لم يكن غسلا  
كما قدمت من قبل نفسى لوضوحه بشهادة  
العقل والتجربة ثم رأيت منصوصا عليه  
في الخلاصة والخزانة اذ يقولان الغسل مرة  
فريضة عندنا وان توضع مرة سابعة جاز  
وتفسير السبوح ان يصل الماء الى العضو  
وليسيل ويتقاطر منه قطرات اما اذا  
افاض الماء على رأس العضو  
فقبل ان يصل الى  
المراقت او الكعب يمسك

کہ چلو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاویٰ امام قاضی خان  
اور خزانہ المفتین میں ہے، جب چہرہ دھونا چاہے  
تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اتر کر ٹھوڑی کے نیچے  
تک آئے اور رخسار پر پاناںک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی  
پر زور سے دے مارے۔ اب اگر اس طرح  
پیشانی پر چلو ڈالے تو قطعاً معلوم ہے کہ پانی چہرے  
کے تمام حصوں کا احاطہ نہ کر سکے گا۔ اور بہتے ہوئے  
پانی پر نیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک  
ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں  
نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیونکہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت  
کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ  
خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔  
ان کی عبارتیں یہ ہیں، ایک بار دھونا ہمارے  
نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل و سابع  
طور پر دھولیا تو وضو ہو گیا۔ اور سابع کا معنی یہ ہے  
کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح  
بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپکے جائیں لیکن اگر عضو  
کے سرے پر پانی بہایا اور کتنی یا کتنے تک پہنچنے سے

ف مسئلہ ضروریہ خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی  
ڈالا کہ نیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ نیچ میں یا ہتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہو گا کہ  
یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چڑھنا ہوا۔

جلد اول حصہ اول

۱۶/۱ نوکشتور لکھنؤ  
۲/۱ قلمی  
۱۶/۱ کتاب الطہارۃ باب الوضو والغسل  
۲/۱ فصل فی الوضو  
۱۶/۱ فتاویٰ قاضی خان  
۲/۱ خزانۃ المفتین



پہلے پانی روک کر، تنہا کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلا دیا تو سبوغ نہ ہوا اسی خلاصہ کے الفاظ ہیں۔ اور خزانۃ المفتین کے الفاظ یہ ہیں، ایک بار بالغ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔  
**دوم** اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق

حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استنہار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بعد ہے کہ سنت استنجا کو تو شمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔  
فصل غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں، حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں قدم کے لئے، ایک رطل باقی اعضاء کے لئے اھ۔ اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کرذری کے الفاظ یہ ہیں، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اھ۔ قویہ منز اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں۔ علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

الماء ویسد بکفہ الی آخر العضو لا یكون سبوغاً اھ هذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین الغسل مرة سابعة فريضة ثم ذکر مثله وزيادة۔

## والثانی روایۃ الحسن فی

توزيع الماء علی الاعضاء وما استظهرت فی توجیہ قبیل الاموال ابع فیعکرة بعد ان یحاسبوا سنة الاستنجاء و یترکوا هذه السنن التي کانها للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی آخر فصل الغسل و الحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لساثر الاعضاء اھ ولفظ وجیز الکرذری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء و آخر لغسل الرجل و آخر لبقیة الاعضاء اھ فهذا اظاہر فی شمول القدم والانف فکذا الیdat الی الرغین علی انک علمت

- ۱ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱  
۲ خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء قسلی ۳/۱  
۳ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱  
۴ الفتاوی البرازیة علی ہامش الفتاوی النہیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۱

بُعْدُ التَّسْوِيَةِ بَيْنَ مَجْمُوعِ نَفْسِ  
الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَبَيْنَ الْقَدَمَيْنِ  
فَلْيَتَأَمَّلْ لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ  
ذَلِكَ أَمْرًا وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَعْظَمِ  
الْأَنْبِيَاءِ قَدْرًا وَفَخْرًا وَعَلَى آلِهِ وَ  
صَحْبِهِ وَآوَلِيَائِهِ وَحُزْبِهِ أَوَّلًا وَ  
آخِرًا وَبَارَكَ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ سَبِّحَنَهُ  
وَتَعَالَى أَعْلَمُ وَعِلْمُهُ جَلُّ شَانِهِ  
اَتَمُّ وَاحْكُمْ -

کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے ، اور  
دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا  
بعید ہے ۔ تو ان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے  
شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے ۔  
اور خدا کا درود و سلام اور برکت ہوان پر جو قدر  
فرز میں تمام انبیاء سے عظیم ہیں اور حضور کی آل و  
اصحاب ، ان کے اولیا و جماعت پر بھی دنیا و  
آخرت میں ۔ اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب  
علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تمام  
اور محکم ہے ۔ (ت)

مسئلہ ۱۸ از کلکتہ دھرم تلامذہ ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ  
و بار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا ، مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب  
۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ  
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کٹی کر کے کھانا کھانا کر اہت  
رکھتا ہے یا نہیں؟ یَقِشُوا تَوْجِرُوا -

### الجواب

نہ ، اور بغیر اس کے مکروہ ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کر لے ورنہ وضو کہ جہاں جُنُب ہوتا  
ہے ملائکہ رحمت اس مکان میں نہیں آتے ، کما نطقت بہ الاحادیث (جیسا کہ احادیث اس پر ناظر  
ہیں ۔ ت) ۔ درمختار میں ہے :  
لَا بَأْسَ بِأَكْلِ وَشَرَبٍ بَعْدَ مَضْمُضَةٍ وَ  
غَسْلٍ يَدَوَّامًا قَبْلَهَا فَيَكُونُ لِلْجَنْبِ اِه  
ملخصاً -  
رد المحتار میں حاشیہ علامہ طبری سے ہے :

کٹی کرنے اور ہاتھ دھو لینے کے بعد کھانے پینے  
میں حرج نہیں ، اور اس سے پہلے جنب کے لئے  
مکروہ ہے اہ ملخصاً (ت)

وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب  
 ان کاموں کے لئے جنب کو وضوے محدث کی طرح  
 کو وضوء المحدث لہ

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ عافقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ انہوں نے  
 حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا، فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اعتراف ہوا کہ انہیں کھینچتے ہوئے  
 بارگاہ انور میں حاضر لائے اور عرض کی، یا رسول اللہ! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔  
 فرمایا،

نعم اذا توضأت اكلت وشربت ولكني  
 لا اصيل ولا اقرء حتى اغتسل لہ  
 ہاں جب میں وضو فرماؤں تو کھاتا پیتا ہوں مگر  
 نماز و قرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔ (ت)  
 واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۹۳۱ھ غرہ شعبان ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟  
 بیٹنوا توجبروا۔

### الجواب

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رتھی اندر رکھا ہے اور یہ  
 اس کے سوا کوئی سامان نہیں کر سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور  
 مسجد کے سوا جگہ پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کر کے جاسکتا ہے صورت اولے میں  
 صرف اتنی دیر کے لئے کہ ڈول رتھی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کواڑ  
 بند کرنے کے بعد تیمم کر لے فان المحققین اذا اجتماعا قد مر حق العبد لفقره وغنى المولى (کیونکہ جب  
 حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولیٰ بے نیاز  
 ہے۔ ت) صرف اس ضرورت کے لئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر ہے باہر تازہ

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حافظ مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمم کر کے اندر جا کر لا سکتا ہے۔ واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۰ جمادی الآخرہ ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

### الجواب

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ہلک ہو کہ بلا ضرورت پاک شے کو ناپاک کرنا ناجائز و گناہ ہے۔ بحر الرائق بحث ما مستعمل میں بدائع سے ہے، تنجیس الطاهر حرام (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۱ از پبلی بھیت محلہ پنجابیاں مسئلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرأت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بھی جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز یا بلا کراہت ہے۔ بینوا تو جروا۔

ف: مسئلہ بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

لے البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۴/۱



## الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اس کے ساتھ ترجمہ تفسیر و رسم خط وغیرہ بھی کہ ان کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہوگا آخر اسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں، ولہذا حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو، ہندیر میں ہے :

منہا حرمة مس المصحف لا يجوز له مس  
وللجنب والمحدث مس المصحف لا يغفلان  
متجان عنه كالخريطة والمجلد الغير  
المشتر لا بما هو متصل به هو  
الصحيح هكذا في الهداية  
وعليه الفتوى كذا في  
المجوهرة النيرة والصحيح منع  
مس حواشي المصحف والبياض  
الذى لا كتابة عليه هكذا  
في التبیین

ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض و نفاس والی کے لئے، جنب کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھونا جائز نہیں جو مصحف سے جڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتویٰ ہے اسی طرح جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جب زوائد میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

۲۔ مسئلہ قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔



اُسی میں ہے :

لوكان القراءات مكتوباً بالفارسية يكره  
لهم مسه عند ابى حنيفة وهكذا  
عندهما على الصحيح هكذا فى  
المخلاصة ۱۰

اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افسر ادا  
کے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ  
ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا  
ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ (ت)

در مختار میں ہے :

ولو مكتوباً بالفارسية فى الاصح الا  
بغلافه المنفصل ۱۱

اصح ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں  
مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔ (ت)

رد المحتار میں ہے :

دون المتصل كالجلد المشرى هو  
الصحيح وعليه الفتوى لان  
الجلد تبع له سراج ۱۲

اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو  
جیسے اس کے ساتھ جڑی ہوئی جلد، یہی صحیح  
ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ جلد  
تابع ہے۔ سراج۔ (ت)

اُسی میں ہے :

فى السراج عن الايضاح ان  
كتب التفسير لا يحون من موضع  
القراءات منها وله ان يمس

سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب  
تفسیر میں جہاں فقہ آں لکھا ہوا ہے اس  
جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

ف: مسئلہ کتب تفسیر و حدیث و فقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ  
بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ با وضو ہو۔

۱۳	الفقائى الهندية كتاب الطهارة	الباب السادس	الفصل الرابع	نورانى كتب خانہ پشاور	۳۹/۱
۱۴	الدر المختار	باب الحيفض	مطبع مجتبائی دہلی	۵۱/۱	
۱۵	رد المحتار	"	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۹۵/۱	

غیرہ و کذا کتب الفقہ اذا کان فیہا  
 شیء من القرآن بخلاف المصحف  
 فان کل فیہ تبع للقرآن اھ۔ واللہ  
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

مُحْوِی کُتَا ہ۔ یہی علم کتب فقہ کا ہے جہاں میں  
 قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ  
 اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ  
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)

www.azizurrahman.org

رسالہ

# ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب

۱۳

۲۸

(بحالت جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

www.alafkarunnadwiyyah.org

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ محرم الحرام ۱۴۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کے لئے حبسنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔  
بیّنوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الممت انزل کتابہ و قدس  
جنابہ فحرم قراءتہ حال  
حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور  
اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرارت

الجَنَابَةِ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى مَنْ أَتَاهُ ۖ بِحَالَتِ جَنَابَتِ حَرَامِ قُرْآنِي۔ اور درود و سلام ہو  
خطابہ و طہر سر حابہ و علی الاذل والصحابة  
وامّة العجابة۔

اولاً یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر و ثنا و مناجات و دعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو  
جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کاملہ جیسے سورہ ہشر کی اخیر تین آیتیں ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو عالم  
الغیب والشہادۃ سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بر نیت ذکر و دعا بے نیت  
تلاوت پڑھنا جنب و حائض و نفاس سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبکی کی ابتدا میں بسم اللہ  
الرحمن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک و استفتاح ہے نہ کہ تلاوت

توحسبنا اللہ ونعم الوکیل اور انا للہ وانا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بر نیت ذکر و دعا نہ  
بر نیت تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے  
گننے پر عسلیٰ ربنا ان یدلنا خیرا منها انالی ربنا رغبت کنا۔ بحر میں بعد ذکر مسائل ممانعت ہے،  
یہ سب اس وقت ہے جب بقصد قرآن پڑھے۔

لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے  
ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں ممانعت

نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ  
جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادہ  
سے پڑھے تو ممانعت نہیں۔ ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔

امام ابو اللیث کی عیون المسائل میں ہے، اگر  
سورۃ فاتحہ بطور دعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت  
پڑھی جو دعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے  
تلاوت قرآن کا قصد نہیں رکھا تو کوئی حرج نہیں ہے۔  
اسی کو امام علوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان  
میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

هذا كله اذا قرأ على قصد انه قرأت اما  
اذا قرأه على قصد الثناء او افتتاح  
امر لا يمنع في اصح الروايات وفي  
التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على  
قصد الثناء او افتتاح امر كذا في  
المخلاصة وفي العيون لا في الليث ولو  
انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء  
او شيئا من الايات التي فيها معني  
الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس  
به اه واختاراه الحلواني وذكر  
في غاية البيان انه المختار

فہ مسئلہ جو آیت بلکہ پوری سورت خالص دُعا و ثنا ہو جنب و حائض بے نیت قرآن صرف دعا و  
ثنا کی نیت سے اسے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد و آیۃ الکرسی۔

۱۵ القرآن الکریم ۵۹/۲۲ ۱۵ القرآن الکریم ۶۸/۳۲  
۱۵ البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹/۱

ہاں آیۃ الکرسی یا سورۃ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قرأت کر سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو یا وہ ازبہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدم جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

وہذا معنی ما قال الامام الفقیہ ابو جعفر الہندوانی لا افتی بہذا وان روى عن ابی حنیفۃ اھ قالہ فی الفاتحۃ قال الشیخ اسمعیل بن عبد الغنی النابلسی والد السید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیئہ علی الدار لم یرد الہندوانی رد ہذا الروایۃ بل قال ذلک لما یتبادر الی ذہن من یسمعه من الجنب من غیر اطلاع علی نیۃ قائلہ من جوازہ منہ و کہ من قول صحیح لا یفتی بہ خوفا من محذور اخر ولم یقل لا عمل بہ کیف و هو مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ اھ۔

یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اھ۔ یہ بات انھوں نے سورۃ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمعیل بن عبد الغنی نابلسی، سیدی العارف عبد الغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ در میں فرماتے ہیں، امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں بلکہ یہ انھوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ کبریا جنابت تلاوت جائز ہے۔ اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتویٰ نہیں دیا جاتا۔ انھوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے اھ۔

اقول میں نے باوازی بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ حشر ابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے۔ اور یہ کلام ابو جعفر

اقول وقیدت بالجہر و کونہ عند من یعلم من العوام انہ جنب لان المحذور انما یتوقع فیہ و ہذا محمل حسن جدا و ما بحث



البحر تبعا للحلية فسياق جوابه وما  
احلى قول الشيخ اسمعيل انه مروي  
عن الامام وكيف يرد ما قالت  
خدام۔

کا بہت نفیس مطلب ہے۔ اور تجربے پر بنیبت علیہ جو  
بحث کی ہے آگے اس کا جواب آرہا ہے۔ اور  
شیخ اسمعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام  
سے مروی ہے اور خدام کا کلام اس کی تردید  
میں کیسے ہو سکتا ہے؟

ثانیاً آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قرأت مذہب  
سیّدنا امام اعظم کی روایت صحیحہ امام قدوری و امام زلیعی پر ادا ہو جائے جس کے پڑھنے والے کو  
عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بریت قرآن اُس سے مانعت فعل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول کیف وهو قرآن حقيقة  
وعرفاً فيشمله قوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا  
الحائض شيئاً من القرآن رواه  
الترمذی وابن ماجه واهنه التذري  
وصححه النووي كما في  
الحلية۔

اقول اس میں نزاع کیوں ہو چکی ہے  
حقیقتہً عرفاً قرآن ہے تو سرکار اقدس صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعاً اسے شامل ہے  
”جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں“  
اسے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا، اور  
ترمذی نے اسے حسن اور امام نووی نے  
صحیح کہا، جیسا کہ علیہ میں ہے۔

قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیہء مرایت کے اول سے یا ایہا الذین آمنوا یا افر سے  
لفظ علیہم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بریت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے۔  
روا المتحار میں ہے،

لو كانت طويلة كانت بعضها كآية آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

ف: مسئلہ کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بریت قرآن پڑھنا جنب  
حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔

لأنها تعدل ثلاث آيات ذكره في الحلية  
عن شرح الجامع لفخر الاسلام

اقول ذهب قدس سره  
الى مصطلح الفقهاء ان الطويلة  
هي التي يتأدى بها واجب ضم السورة  
وهي التي تعدل ثلاث آيات ولكن  
امراة هذا المعنى غير لازم مظهرنا  
اذ المناط كون المقروء قد رمايتأدى  
به فرض القراءة عند الامام  
وهو الذي يعدل آية فلو كانت  
آية تعدل آيتين عدل نصفها آية  
فينبغي ان يدخل تحت النهي  
قطعا وقس عليه -

وكيف يستقيم ان لا يجوز  
تلاوة ثلاث آية تعدل ثلاث آيات  
لكونه يعدل آية ويجوز تلاوة

کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں  
کے برابر ہے، اسے علیہ میں فخر الاسلام کی شرح  
جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے (ت)

اقول حضرت موصوف قدس سره  
اصطلاح فقہاء کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے  
جس سے واجب نماز، ضم سورہ کی ادائیگی  
ہو جائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔  
لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس  
لئے کہ مدار حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی  
تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت  
امام کے نزدیک فرض قرأت ادا ہو جاتا ہے  
اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو تو پوری  
آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا  
نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے  
تحت قطعاً داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی  
پر قیاس کر لو۔

اور یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے  
کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے تہائی حصہ  
کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے

۱: تطفل خويدم ذليل على خدام الامام الجليل فخر الاسلام ثم الحلية وش -  
۲: تطفل اخر عليهم -

آیت تعدل آیتین بترك حرف  
منہما مع انه يقرب قدر  
آیتین فقبصر۔  
برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت  
کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟  
حالات کہ وہ تقریباً دو آیت کے برابر ہے۔ تو بصیرت

سے کام لو۔ (ت)

ہاں جو پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً اس کے پڑھنے کو قرأت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض  
قرأت ایک آیت ادا نہ ہوا تے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرنی منع فرماتے ہیں،  
امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خاں نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ  
نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبد الرشید ولوالحی نے اپنے فتاویٰ میں اسی کی تصحیح فرمائی، ہدایہ و  
کافی وغیرہا میں اسی کو قوت دی، درمختار میں اسی کو مختار کہا، علیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی، تحفہ و  
بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا، اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل عادی عشر  
فی القراءة میں اسی کی تصحیح کی، امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین سرخسی نے  
محیط بھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی، اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت  
کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں

اقول اور اول یعنی ممانعت ہی بوجہ اقوی ہے۔

اولاً اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیاً اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت  
تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تمام سے اقرب۔

رابعاً اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاكثر (عمل اسی

پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و  
امام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف مسئلہ صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائش کو اجازت نہیں۔

خاصاً اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب و حائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔  
سادساً خاص جُزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کارشاد موجود  
کہ فرماتے ہیں،

اقرؤ القرآن ما لم یصب احدکم  
جنباً یا فانت اصابہ فلا ولا حرفاً  
واحداً - رواہ الدارقطنی وقال هو  
صحیح عن علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ۔

قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو  
اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف  
بھی نہ پڑھو۔ (اسے دارقطنی نے روایت کیا اور  
کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
سے مروی ہے۔ ت)

سابعاً وہی ظاہر الروایہ کا مفاد ہے، امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں،  
لم یفصل فی کتاب بین الذیۃ وما  
دونہا وهو الصحیح اھ۔

امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ  
میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے اھ (ت)

بخلاف قول دوم کہ روایت تو اور ہے۔  
سواھا ابن سماعۃ عن الامام رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کہا ذکرہ الزاھدی۔

اسے ابن سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ  
عنہ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے  
ذکر کیا ہے۔ (ت)

ثامناً قوت دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

ویظہر ذلک بالکلام علی ما استدلوا  
به للامام الطحاوی فاعلم  
انہ وجہہ مرضی الدین  
فی محیطہ والامام فخر الاسلام  
فی شرح الجامع الصغیر بان النظم  
والمعنی یقصر فیہما دون الآیۃ

یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے  
اُن مرجعین نے امام طحاوی کی حمایت میں  
استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں  
رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام  
نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ  
مادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)



میں نظم و معنی دونوں میں قصور کی ہے۔ اور اس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تو اس میں عدم قرآن کا شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے اور اسی لئے اتنے حصہ سے نماز جائز نہیں ہوتی (ت)

**اقول اولاً** لما یصل فہمی القاصر الخ قصور النظم والمعنی فیما دون الآية فبعض آية رہا یا کون جملة تامة مستقلة بالافادة كقوله تعالى واصبر و آية تامة لا تكون كذلك كقوله تعالى اذا جاء نصر الله وفتح ح هذا فی المعنی و النظم يتبعه وان اسيد التحدي فليس الابن حوا قصور سورة لا بكل آية آية فابلغ ما ورد به التحدي قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله۔

**اقول اولاً** لما یصل فہمی القاصر الخ قصور النظم والمعنی فیما دون الآية فبعض آية رہا یا کون جملة تامة مستقلة بالافادة كقوله تعالى واصبر و آية تامة لا تكون كذلك كقوله تعالى اذا جاء نصر الله وفتح ح هذا فی المعنی و النظم يتبعه وان اسيد التحدي فليس الابن حوا قصور سورة لا بكل آية آية فابلغ ما ورد به التحدي قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ مادون الآية سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج تو صرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر ہر آیت سے نہیں کیونکہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشادِ ربانی ہے: "تو اس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ۔"

ویجری مثله فی محاورات الناس وکلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لا تجوز الصلوة بـه۔

**اقول اولاً** لما یصل فہمی القاصر الخ قصور النظم والمعنی فیما دون الآية فبعض آية رہا یا کون جملة تامة مستقلة بالافادة كقوله تعالى واصبر و آية تامة لا تكون كذلك كقوله تعالى اذا جاء نصر الله وفتح ح هذا فی المعنی و النظم يتبعه وان اسيد التحدي فليس الابن حوا قصور سورة لا بكل آية آية فابلغ ما ورد به التحدي قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله۔

**ف: تطفل ثالث على خدام الامام فخر الاسلام وعلى الامام رضى الدين السرخسى۔**

له البحر الرائق بحواله المحيط كتاب الطهارة باب الحيض ايجام سعيد مكي راجي ۱۹۹/۱  
له القرآن الكريم ۱۱۵/۱۱  
له ۲۳/۲



## وثنائياً رب آية تامة تجرى

الفاظها على اللسنة في محاورات  
الناس كقوله تعالى ثم نظر  
وقوله تعالى لم يلد<sup>ه</sup> وقوله  
تعالى ولم يولد<sup>ه</sup> على انهما  
آيتان وقوله تعالى  
مد هامتان<sup>ه</sup>

## وثنائياً جريانه في تحاور

الناس انما يورث الاشتباه على السامع  
انه جرى على لسانه وافق لفظه نظم  
القرآن او قصد قراءة القرأت  
فتتمكت الشبهة عند السامع  
اما هو فالانسان على نفسه  
بصيرة فاذا قصد التلاوة فلا  
معنى للاشتباه عنده وانما  
الاعمال بالنيات وانما  
لكل امرئ ما نوى<sup>ه</sup>  
والاشتباه عند السامع

## ثانياً بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی

ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں  
پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ :  
”ثم نظر“ پھر دیکھا۔ اور ارشاد حق تعالیٰ :  
”ثم يلد“ وہ والدہ نہیں۔ اور اس کا ارشاد :  
”ولم يولد“ اور وہ مولود نہیں۔ باوجود کے کہ  
یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد : ”مد هامتان“

## ثالثاً لوگوں کی گفتگو میں اس کے

جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباه ہوتا ہے  
کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس  
کے الفاظ نظم قرآن کے موافق ہو گئے یا اس نے  
قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے، تو سننے والے کے  
نزدیک شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے۔ رہا اُس عبارت  
کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح  
آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت  
کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباه کا کوئی معنی  
نہیں۔ ”اور اعمال کا مداریتوں پر ہے اور ہر شخص  
کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔“ اور

۱ : تطفل رابع عليه وثالث على السرخسى .

۲ : تطفل خامس عليه وثالث على السرخسى .

۱۵ القرآن الکریم ۳/۱۱۲

۱۶ ۶۴/۵۵

۱۷ القرآن الکریم ۲۱/۴۴

۱۸ ۳/۱۱۲

۱۹ الصیغ البخاری باب کیف کان بدو الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۱

سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کر سکتا جو  
قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔

شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے  
فتح القدر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس  
پر اکتفا کیا جو صاحب محیط و امام فخر الاسلام  
کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے  
نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں، اس  
کی وجہ یہ ہے کہ مادون الاية پڑھنے والے کو  
قرارت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ باری تعالیٰ  
کا ارشاد ہے: ”تو قرآن سے جو میسر آئے پڑھو۔“  
جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد  
ہے: ”جنابت والا قرآن کی قرارت نہ کرے“  
ترجمہ وہاں مادون الاية پڑھنے سے اس کو  
قرارت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے  
نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے  
حصے سے اس کو قرارت کرنے والا شمار نہ کیا جائیگا  
تو اتنا پڑھنا جنب و محائض پر حرام نہ ہو گا۔

اسے محقق حلبی نے علیہ میں کافی امام نسفی  
کی تبعیت میں رد کر دیا کہ حدیث مطلق ہے  
اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں  
حضرات فرماتے ہیں: یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے  
اس لئے قابل قبول نہیں کیونکہ حدیث (لایقرأ  
الجنب والمحائض شیاً من القرآن) میں شیاً

لاینفی ما یعلمہ من  
نفسہ۔

وكانه لاجل هذا عدل  
المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن  
هذا التقرير و اقتصر علی ما حط علیہ  
کلامهما اخرا و هو عدم جواز الصلوة به  
حيث قال وجهه ان مادون الاية  
لا یعد به قارئاً قال تعالیٰ فاقروا  
ما تيسر من القرآن كما  
قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
لا یقرأ الجنب القرآن فکما لا یعد  
قارئاً بمادون الاية حتى  
لا تصح بها الصلوة کذا  
لا یعد بها قارئاً فلا  
یحرم علی الجنب و  
المحائض اللہ۔

وساده المحقق الحلبي في  
الحلية تبعاً للامام النسفی في الكافي  
باطلاق الحديث من دون فصل  
بين قلیل و کثیر قالاً و هو تعلیل في  
مقابلة النص فيرد لان  
شیئاً نكرة في موضع النفس

له فتح القدير كتاب الطهارة باب الحيض والاستحاضة مكتبة نوريه رضويه سكر ۱۴۸/۱

فتعم ومادون الآية قرآن  
فيمتنع كالأية اه وتبعهما  
البحر شـ

مقام نفی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور  
مادون الآية بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا  
بھی ناجائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا۔  
اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر  
پھر شامی نے بھی کی ہے۔

ورأيتني علقته عليه مانصه  
اقول المحقق لا يقيس المسألة  
على المسألة بل يريد ان الاحاديث  
انما حرمت على الجنب قراءة القرآن  
وقد علمنا ان قراءة مادون الآية  
لا تعد قراءة القرآن شرعاً والا  
لجاءت به الصلوة لان قوله تعالى  
فاقرؤا ما تيسر من القرآن  
قد فرض القراءة من دون  
فصل بين قليل وكثير مع  
تاكيد الاطلاق بما تيسر  
وجنث لاحجة لكم في اطلاق  
الاحاديث فافهم

میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا:  
اقول حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس  
نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث  
نے جنب پر قرأت قرآن حرام کی ہے اور ہمیں  
معلوم ہے کہ مادون الآية (آیت سے کم حصہ)  
کو پڑھنا، شرعاً قرأت قرآن شمار نہیں ہوتا  
ورنہ اس سے نماز ہو جاتی۔ اس لئے کہ ارشاد  
باری تعالیٰ فاقرؤا ما تيسر من القرآن (تو  
قرأت کرو جو بھی قرآن سے میسر آئے) نے  
قرأت فرض کی، جس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق  
نہیں، ساتھ ہی ما تيسر (جو بھی میسر آئے)  
کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو  
تو اطلاق احادیث میں بھی تمہارے لئے حجت  
نہیں، تو اسے سمجھو۔

ثم لما قال الدر لوقصد

پھر در مختار کی عبارت ہے، اگر سکھانے

ف: تطفل على المحلية والبحر وشـ

لـ البحر الرائق كتاب الطهارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹۹/۱  
عبدالممتار علی ردالمحتار " الجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱۱۷/۱

التعليم ولقت كلمة كلمة حل في  
الاصح وكتب عليه ش هذا على  
قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم  
نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه  
في البحر بات الكرخي قال باستواء  
الآية وما دونها في المنع واجاب  
في النهريات مرادة بما دونها  
ما به يسمى قارئاً وبالتعليم كلمة  
كلمة لا يعد قارئاً اهـ

كتبت عليه اقول هذا يؤيد  
كلام المحقق فانكم ايضا تنظروا  
ههنا الى ان الاحاديث لم  
تفصل بين القليل والكثير وانما  
مقرعكم فيه الى ان من قرأ  
كلمة لا يعد قارئاً مع ان تلك  
الكلمة ايضا بعض القرآن قطعاً  
فكذلك هم يقولون ان من  
قرأ مادون الآية لا يعد قارئاً  
ايضاً والا لكان ممثلاً لقوله

کا قصد ہوا اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو بقرول  
اصح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ  
حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے  
قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایت وغیرہا۔  
اس پر بجنے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت  
اور مادون الآیہ یہ دونوں ہی عدم جواز میں برابر ہیں۔  
نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیہ سے ان  
کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قرارت  
کرنے والا کہا جاسکے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے  
اس کو قرارت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس  
کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں  
آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ  
احادیث میں قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تفسیرتی  
نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے  
کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں  
کیا جاتا باوجودے کہ وہ کلمہ بھی قطعاً بعض قرآن  
ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ  
جس نے مادون الآیہ پڑھا اسے بھی قرارت  
کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشاد

ف: تطفل على النهروش.



تعالیٰ فاتر و اما تیسر منہ و لزم  
جوان الصلوة بما دون الآية  
بالمعنى المذكور وهو خلاف ما اجمعتا  
عليه اهـ

ثم لما قال ش بقى ما لو  
كانت الكلمة آية كص وق نقل  
نوح افندى عن بعضهم انه ينبغي  
الجوان اقول وينبغي عدمه في  
مد هاتان تأمل اهـ

كتبت عليه اقول ووجهه  
على ذلك ظاهر فانه لا يعد  
بهذا قارئاً والجبانات الصلوة  
به وبه يظهر وجه ما بحث  
العلامة المحشى في مد هاتان  
فانه تجوز به الصلوة عند الامام  
على ما مشى عليه ملك العلماء  
في البدائع والامام السبجاني  
في شرح المختصر و شرح  
الجامع الصغير من دون حكاية

بارى تعالیٰ فاقروا ما تيسر منه کی بجا آوری  
کرنے والا قرار پاتا اور ما دون الآية بمعنی مذکور  
سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے  
اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے۔

پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت  
رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے ص  
اور ق تو کیا حکم ہے؟ علامہ نوح آفندی نے  
بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہیے۔  
میں کہتا ہوں اور مد ہاتمان میں  
عدم جواز چاہیے۔ تأمل کرو۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول  
اس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے  
کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قرات کرنے والا  
شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔  
اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے  
جو علامہ شامی نے مد ہاتمان میں بحث  
کی ہے کیونکہ اس سے حضرت امام کے نزدیک  
نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں  
ملک العلماء اور شرح مختصر و شرح جامع صغیر  
میں امام السبجانی لکھے ہیں اور مذہب امام

ف: معروضۃ آخری علی العلامة ش۔



خلاف فیہ علی مذهب الامام  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکل ذلك  
یؤید ما قد منافی تقریر کلام المحقق  
ما علق علیہ۔

وهذا كله كلام معهم على ما  
قرروا وانا قول وبالله التوفيق  
انما توجه هذا على كلام النهر و  
ش لانها حملا مذهب الكرخي  
على ما آل به الى قول الطحاوي  
فانا اثبتنا عرش التحقيق ان  
ما يعد به قارئا لا يجوز  
وفاقا ولو بعض آية وقد  
شهد به كلام اولئك  
الاعلام الثلاثة الموجهين قول  
ابن جعفر كما سمعت وهذا اخرا لاسلام  
المختار قوله مصرحا  
بعد محو اوز بعض آية  
طويلة يكون كآية  
فان كانت ابو الحسن  
ايضا لا يمنع الاما يعد  
به قارئا لم يبق

رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی  
حکایت بھی نہیں۔ ان سب سے اُس بیان  
کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ  
کی تقریر میں پیش کیا اور احاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق  
ان کے ساتھ کلام تھا۔ اور میں کہتا ہوں۔  
وبالله التوفيق۔ یہ اعتراض نہرو شامی کے  
کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے  
مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے  
وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہو گیا۔  
ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ  
جس سے بھی اسے قرأت کرنے والا شمار  
کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں  
اگرچہ وہ بعض آیت ہی ہو۔ اور اس پر امام  
ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے  
ان تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین،  
حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم  
نے پیش کیا۔ امام طحاوی کا قول اختیار کرنے  
والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح  
فرما رہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو  
ایک آیت کی طرح ہو، پڑھنا جائز نہیں۔ تو

فت: تطفل آخر على النهر وثالث على ش۔

اگر امام ابو الحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرارت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ توضیح وہ ہے جس کی تصریح صاحب علیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق و عدم تقييد پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرارت پر نیت قرآن ہو اور امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص سن چکے کہ بحالت جنابت ”ایک حرف بھی“ نہ پڑھو۔

حلیہ میں کہا، نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلم حاضر ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کر دے، یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے، انتہی — صاحب حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں امام کرخی کے قول پر تفریح مذکور محل نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصد قرآن پڑھنا منع ہے جیسا کہ گزرا، تو ان کے نزدیک حائضہ کو بقصد قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مدھامتان ۵ تو ممانعت اور زیادہ ظاہر ہے۔

المخلافات فالصحيح مانص عليه في الحلية  
وتبعه البحرات منع الكرخي  
مبقي على صرافة ارساله  
ومحوضة اطلاقه بعد  
ان تكون القراءة بقصد القرآن  
وقد سمعت نص امير المؤمنين  
المرتضى رضي الله تعالى عنه  
ولا حرفا واحدا۔

قال في الحلية المذكور في  
النهاية وغيرها اذا حاضرت المعلمة  
فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة  
وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي  
وعلى قول الطحاوي تعلم نصف  
آية انتهى، قال قلت وفي التفریع  
المذكور على قول الكرخي نظر فانه  
قائل باستواء الآية وما دونها في  
المنع اذا كانت بقصد القرآن  
كما تقدم فهم حينئذ  
عنده ممنوعة من ذكر الكلمة  
بقصد القرآن لصدق مادون  
الآية عليها وهذا اذا لم تكن  
الكلمة آية فان كانت  
كمدها متان فالمنع اظهر

اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قرأتِ قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرچی ایک ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اھ۔

**اقول** اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اہل کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بار بار ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشاد باری تعالیٰ: اَنَا اللّٰهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد: فاعبدنی (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان: عصی ادم، کہ غیر تلاوت میں

فان قلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القرآن قلت ظاهرات الكرخي حينئذ ليس بمشروط ان يكون ذلك كلمة كلمة بل يجيزه ولو اكثر من نصف آية بعد ان لا يكون آية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب في التعليم اولان الضرورة تدفع فلا حاجة الى فتح باب المزيد عليه اھ۔

**اقول** وکے ملحق ثالث مثل الاول او احسن وهو ان المركب من كلمتين بما لا تجد فيه نية غير القرآن كقوله تعالى انا الله وقوله تعالى فاعبدني وقوله تعالى عصي ادم فان من قاله في غير التلاوة

عہ میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجود ثانی ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ ذکر تہ مما شاة و سیا ق ان الوجه عندی الشافی اھ منہ۔

۳۵ الفتران الکریم ۲۰/۱۲

۱۵ حلیۃ الحی شرح منیۃ المصلی  
۳۵ الفتران الکریم ۲۸/۳۰  
۳۵ " " ۲۰/۱۲۱

فقد غوى؛ بخلاف المفردات القرآنية  
فليس شئ منها بحيث يتعين للمقرأة  
ولا يصلح الدخول في مجاری المحاورات  
الانسانية فذكر ما هو اعم و  
اكفى ولا يحتاج الى ادراك المعنى  
ولا غائلة فيه اصلاح حتى للجهال لاسيما  
النساء المخدرات في الجهال.

وهذا كما ترى كلام حسن  
ای ما افاده فی الحلیۃ ۱۲  
من الحسن بمكان غير آتی أقول لا وجه  
لقوله بعد ان لا يكون آية فان ما  
كان بنية غير القراءات لا يتقيد  
بمادون آية كما تقدم وكل من  
آية وما دونها قد يصلح لنية غيره  
وقد لا كآية الكرسي والا بعض التي  
تلونا فما صلح صح ولو آية وما لا  
فلا ولودونها.

جو اس طرح کہے گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات  
میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی  
متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات  
میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام  
اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنی کی حاجت  
نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ  
بہتال خصوصاً پرورشین عورتوں کے لئے بھی۔

صاحبِ حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و  
با وقعت کلام ہے مگر یہ کہ میں کہتا ہوں اس  
کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو، یہ کہنے کی کوئی وجہ  
نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو  
اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو اور  
آیت وما دون الایۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی  
نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جیسے  
آیۃ الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت  
کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے  
اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو  
ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت  
سے کم ہو۔

اور صاحبِ حلیہ نے سورۃ فاتحہ سے متعلق  
جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دعا کی نیت  
سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت  
قرآنیہ اسے قطعاً لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ

وما بحث فی الفاتحة وعدم  
تغیرھا بنية الثناء والدعاء  
ان الخصوصية القرآنية  
لانزلة لها قطعاً كيف لا و



یہ وہ قدرِ معجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔  
 ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی  
 تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے بحث  
 کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں، اس کے بعد  
 کہ پوری آیت نہ ہو) یا وجود سے کہ خلاصہ سے  
 انھوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے  
 کہ تم نظر اور لہ یولد کے مثل میں جواز ہے۔  
 پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ  
 سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث، نص کے خلاف  
 فیصلہ نہیں کر سکتی۔

پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوابات  
 ذکر کیے گئے کہ تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا  
 قصد ہونے کی صورت میں ہے، اس کو اس سے  
 پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں  
 بھی نیت قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنی و  
 اثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ۔ مائن  
 کی عبارت تھی: ”قرآن کی تہجی اور بچوں کو ایک ایک  
 حرف سکھانا مکروہ نہیں، اس پر حلیہ میں لکھا:  
 بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیت قرآن  
 نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجزى  
 في كل آية كما لا يخفى فلا ادري  
 ما المحامل له على التقييد بهما مع  
 انه هو الناقل عن الخلاصة  
 معتمدا عليه جواز مثل ثم  
 نظرو لم يولد، ثم بحثه في  
 مثل الفاتحة وان كان  
 له تماسك فما كان لبحث ان  
 يقضى على النص۔

ثم ما ذكره ههنا سؤالا وترجيا  
 ان مراد الكرخي في التعليم ما  
 اذ انوى غير القرآن قد جزم  
 به من قبل قائلنا ينبغي ان  
 يشترط فيه (اع في التعليم) ايضا  
 عدم نية القرآن لما سئل عن قريب  
 معنى واثر اھ وقال عند قول الماتن لا يكره  
 التهجى بالقرآن والتعليم للصبيان حرفا  
 حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينو به القرآن  
 اما اذا نواه به فانه يكره اھ۔

و: تطفل آخر عليها۔

و: مسئلہ تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنبہ حائض کو کافی نہیں۔

لہ و لہ حلیۃ المحلی شرح فنیۃ المصلی



**اقول** یہی بے داغ، خالص حق ہے۔

تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم ہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اُسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ مستحق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیت تعلیم سے نیت قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ تو درمختار میں نیت تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرنا بے جا ہے، اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

**اگر سوال ہو کہ جب نیت تعلیم سے**

کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قرأت قرآن مفسد نماز نہیں، میں کہوں گا فساد نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمال نماز میں نہیں، اور یہ عمل کثیر ہے اس لئے نماز کو فاسد کر دے گا۔ دیکھو اگر مصلیٰ سے کہا جائے فلاں

**اقول** وهذا هو الحق الناصح

فمجرد نية التعليم غير مغير فما  
تعليم شيء الا لقاؤه على غيره  
ليحصل له العلم به فاذا قرأ و  
نوى تعليم القرات فقد اراد  
قراءة القرات ليلقيه ويلقنه  
فنية التعليم لا يغيره بل يقدره  
فما وقع في الدر المختار  
من عدة نية التعليم في  
نيات غير القرات ليس في محله  
فليتنبه -

فانقلت نية التعليم ان لم  
تكن مغيرة فما بال فتح المصلی  
على غير امامه يفسد صلواته  
وما هو الا التعليم وقراءة  
القرات لا تفسد الصلوة  
قلت ليس الفساد لان القرات  
تغير بنية الفتح بل لان الفتح  
على غير الامام ليس من اعمال  
الصلوة وهو عمل كثير فيفسد  
الاترى ان المصلی ان قيل له

١- تطفل على الدر المختار

٢- مسئلہ نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

٣- مسئلہ نمازی نماز میں ہے اُس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اُس نے اس کا  
کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کئے  
پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجود اس کے اس  
نے قرآن ہی پڑھا۔ وبالله التوفیق۔

اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام  
نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی  
تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں  
مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں :  
باوجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں  
احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جو انہی  
اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے اھ۔

**اقول** اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور  
صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان فرض قرات کی  
مقدار میں اختلاف صحابہ نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں  
یا تین آیتوں کے برابر ایک لمبی آیت کی قرات فرض ہے  
اس لئے کہ عرف میں اس کے بغیر اسے قرات کرنے والا  
نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض  
ہے جبکہ وہ اس میں سے جو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے  
اور جو ان کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے ”تھ نظر“ کیونکہ  
جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفائے قرات  
کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو  
ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے  
بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقہ  
قرات کرنے والا ہے مگر عرفائے قرات کے نزدیک

اقرا اية كذا فقرا امتثالا لامره  
فسدت صلوته مع انه لم يقرأ  
الا القرآن وبالله التوفيق۔

بقی الکلام علی توجیہ الامام  
ابن الہمام وما ذکرنا له من تقریر  
المرام فلنعم الجواب عنه ما نقله  
فی الحلیة بعد الجواب الاول المذكور  
اذ قال مع انه قال اجيب ايضا بالخذ  
بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في  
الصلوة والمنع للجنب اھ۔

**اقول** تقریر یہ ان الامام و  
صاحبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم  
اختلفوا فی فرض القراءة فقالوا  
ثلث قصار او اية طويلة اى ما  
يعدل ثلثا لانه لا يسمى في العرف  
قارئا بدونه وقال بل اية اى اذا  
لم تكن مما يجزى في تحاور الناس و  
يشبه تكلمهم فيما بينهم كتم نظر فانها اذا  
كانت كذلك عد قارئا عرفا بخلاف  
ما دون الآية بالمعنى الذى  
اعطينا من قبل فهو وان  
كان به قارئا حقيقة لا يعد  
قارئا عرفا فطرق الشبهة

فی براءة الذمة من قبل العرف  
 هكذا قرره هذا المحقق نفسه  
 وقال قوله تعالى "ما تيسر مقتضاه  
 الجواز بدون الآية وهو قول  
 ابن عباس فانه قال اقرأ  
 ما تيسر معك من القرأت  
 وليس شيء من القرأت  
 بقليل الا ان مادون الآية خارج  
 من النص اذ المطلق ينصرف الى  
 الكامل في الماهية ولا يجوز بكونه  
 قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن  
 عهدة ما لزمه بيقين اذ لم  
 يجزم بكونه من افرادة فلم  
 تبرأ به الذمة خصوصاً والموضع  
 موضع الاحتياط بخلاف الآية  
 اذ يطلق عليه قارئاً بهما فالخلاف  
 راجع بين الامام وصاحبيه  
 مبنى على الخلاف في قيام  
 العرف في عدة قارئاً بالتقصية  
 قال لا وهو يمنع وفي الاسرار  
 ما قاله احتياطات قوله  
 لم يلد ثم نظر لا يتعارف  
 قارئاً وهو قرأت  
 حقيقة فمن حيث الحقيقة  
 حرم على الحائض والجنب

شمار نہیں کیا جاتا۔ تو عرف کی بہت سے اس کے  
 بری الذمہ ہونے میں شبہ راہ پا گیا۔ اسی طرح  
 اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے  
 کہ باری تعالیٰ کے ارشاد ما تيسر مقتضاه  
 یہ ہے کہ مادون الآية سے بھی نماز ہو جائے اور یہی  
 حضرت ابن عباس کا قول ہے انھوں نے فرمایا  
 تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں  
 سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ مگر یہ ہے کہ مادون الآية نص سے  
 خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے  
 جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآية سے اس کو  
 عرفاً قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا تو اس پر  
 لازم ہوا اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآ نہ ہوا،  
 اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہوا کہ یہ مقدار قدر لازم  
 کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ ہوا  
 خصوصاً جبکہ یہ مقام احتیاط ہے بخلاف کامل آیت  
 کے، کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قرأت  
 کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (تو حضرت امام  
 اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس  
 پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفاً اسے قرأت  
 کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں؟ صاحبین  
 نے فرمایا، نہیں، اور امام نے فرمایا، ہاں۔  
 اور اسرار میں ہے کہ قول صاحبین میں احتیاط  
 ہے اس لئے کہ ارشاد باری لم يلد  
 اور ثم نظر۔ بطور قرآن متعارف نہیں  
 اور درحقیقت یہ قرآن ہے۔ تو حقیقت کا اعتبار

ومن حيث العرف له نجس  
الصلوة به احتياطاً فيهما  
مختصراً.

کر کے حائض و جنب پر اس کی قرأت حرام  
رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کر کے ہم نے اس سے  
نماز جائز نہ کہی، تاکہ دونوں مسئلوں میں بہارِ عمل  
احتیاط پر رہے اور مختصراً۔

فعدم تناول الاطلاق مادون  
الآية في قرأه تعالى فاقروا  
ما تيسر من القرآن لا يستلزم  
عدم تناوله له في قوله صلوات  
تعالى عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا  
الحائض شيئاً من القرآن بل قضية  
الدليل هو تناول ههنا والخروج  
ثمه -

تو باری تعالیٰ کے ارشاد : فاقروا ما  
تيسر من القرآن میں مادون الآیہ کو اطلاق  
کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ  
تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد لا یقرأ الجنب و  
لا الحائض شیئاً من القرآن (جنب اور  
حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق  
اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں  
شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔

ثم أقول لا يخفى عليك ان لو  
بنى الامر ههنا على ما يعبه  
قارئ اعرف الزم ان يحل  
عند الصاجيت للجنب واختيه  
قراءة مادون ثلث آيات بنية  
القرآن ولا قائل به فتحقق

تھم اقول غرضی نہیں کہ اگر ”یہاں“ (مسئلہ  
جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی  
وجہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار  
کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک  
جنب اور حیض و نفاس والی کے لئے تین آیت  
سے کم بہ نیت قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالاں کہ

ف: تطقل على الفتح -

۱۔ فتح القدير كتاب الصلوة فصل في القراءة مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ ۲۹۰/۱

۲۔ القرآن الکریم ۲۰/۴۳

۳۔ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في الجنب الحائض الحديث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱۸۲/۱  
سنن ابن ماجه باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴



ان قول الکرخی هو الامراجہ روایۃ  
ودرایۃ والحمد لله ولی الہدایۃ۔

ولکن العجب من المحقق الحلبي  
کتبت هذا ثم سأيت في غنيته  
مال الى ما قلت ان لا قائل به  
حيث قال "وينبغي ان تفيد الآية  
بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار  
ثلث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار  
سورة الكوثر بعد قارئاً وان  
كان دون آية حتى جازت  
به الصلوة واما ما على وجه  
الدعاء والثناء فلانه ليس بقراء  
لان الاعمال بالنيات والالفاظ  
محتملة فتعتبر النية و  
لذا الوقراً ذلك في الصلوة  
بنية الدعاء والثناء لا تصح  
به الصلوة اهـ

اقول اولاً وقع بحثه على  
خلاف المنصوص في شرح  
الجامع الصغير للإمام فخر الاسلام فانه

کوئی اس کا قائل نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ امام کرخی  
ہی کا قول روایت ودرایت دونوں لحاظ سے  
ارجح ہے اور ساری حمد خدا کیلئے ہے جو ہدایت کا مالک ہے  
لیکن محقق حلبي (صاحب غنیۃ) پر تعجب  
ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں  
میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ مذکورہ بالا  
سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیۃ میں دیکھا کہ وہ لکھتے  
ہیں: آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی  
چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تو وہ آیت تین  
چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہو اس لئے کہ جب وہ  
سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے  
کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قرأت کرنے والا  
شمار ہو گا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز  
ہو جائے گی۔ لیکن جو دعا اور ثنا کے طور پر ہو تو وہ  
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے  
اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار  
ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں بہ نیت دعا و  
ثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔

اقول اولاً ان کی بحث اس کے خلاف  
واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر  
میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے لمبی

ف: تطفل على الغنية۔



اعتبركون بعضها كاية لا كثلث  
كما تقدم -

وثانياً عدل عن قول

الامام الخ قولهما في افتراض ثلث

فان ساعى الاحتياط لهما مر عن

الاسرار ان ما قاله احتياط فتقدم

عن الاسرار نفسها ان ذلك في

الصلوة اما في مسألة الجنب فالاحتياط

في المنع وقد نقله هكذا في الغنية -

وثالثاً ما ذكر من عدم الاجزاء

اذا قرأ في الصلوة بنية الشاء

خلاف المنصوص ايضا في البحر عن

التوشيح عن الامام الخاصي اذا قرأ

الفاتحة في الاولين بنية الدعاء نصوا

على انها مجزئة لله وعن التجنيس

اذا قرأ في الصلوة فاتحة الكتاب على

قصد الشاء جائز صلوته لانه

وجدت القراءة في محلها فلا يتغير

حكمها بقصد الله ومثله في الدرر نعم

نقل في البحر عن القنية

و: تطفل آخر عليها

و: مسئلة نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی -

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے  
تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزارا -

ثانیاً قول امام سے عدول کر کے تین

آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگے -

اگر اس میں انھوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے

کیونکہ اسرار کے حوالہ سے گزرا کہ قول صاحبین میں احتیاط

ہے تو خود اسرار ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ نماز کے

بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت

میں ہے - اسے اسی طرح غنیہ میں نقل بھی کیا ہے -

ثالثاً نماز میں قرات پر نیت ثنا ہو تو

نماز نہ ہوگی ، یہ مسئلہ انھوں نے منصوص کے برخلاف

ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول

ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کی

قرات پر نیت دعا کرے تو علمائے نصی فرمایا ہے

کہ اس سے نماز ہو جائے گی اھ - اور بخنیس سے

نقل ہے کہ جب نماز میں پر نیت ثنا فاتحہ کتاب

کی قرات کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرات

اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم

نہ بدلے گا اھ - اسی کے مثل در مختار میں بھی

ہے - ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

و: تطفل ثالث علیہا

و: مسئلہ نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی -

انہما ذکر فیہ خلافا و رقمت لشرح  
شمس الائمة انہما لاتنوب عن القراءة  
وانت تعلم ان القنیة لاتعارض  
المعتمدات والنزاہدی غیر موثوق بہ  
فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ  
واللہ تعالیٰ اعلم۔

نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور  
شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے  
کہ وہ قراءت کی جگہ کافی نہ ہو سکے گی اھ۔  
اور معلوم ہے کہ قنیہ کتب معتدہ کے مقابلہ میں  
نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں  
جیسا کہ علمائے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور  
خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ: عیون امام فقیہ ابواللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ  
وغیرہ آیات دُعا بہ نیت دُعا پڑھنے میں حرج نہیں، نہر الفائق میں اس سے یہ استنباط فرمایا کہ  
یہ حکم صرف انہیں آیات سے خاص ہے جن میں معنی دعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۃ لہب وغیرہ  
اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہراً روانہ ہونا چاہئے۔

حیث قال ظاہر التقید بالآیات  
التي فیہا معنی الدعاء يفہم ان ما لیس  
کذلک کسورۃ ابی لہب لایؤثر فیہا  
قصد غیر القرآنیۃ لکنی لہ اس التصریح  
بہ فی کلامہم۔  
ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دُعا ہونے  
کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات  
ایسی نہ ہوں۔ جیسے سورۃ ابی لہب۔ اس میں  
غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح  
کلام علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔ (ت)

علامہ شامی نے منہ الخالق و رد المحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ،  
قد صرحوا بان مفاہیم الکتب حجتہ اھ  
ولفظ المنحة المفہوم معتبر ما لہ  
یصرح بخلافہ اھ۔  
علمائے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر  
ہوتا ہے اھ۔ منہ الخالق کے الفاظ یہ ہیں:  
مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی  
تصریح نہ ہو۔ (ت)

۲۰۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحيض	کتاب الطہارۃ	لہ البحر الرائق
۱۳۳/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الحيض	کتاب الطہارۃ	لہ النہر الفائق شرح کنز الدقائق
۱۱۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت			لہ رد المحتار
۱۹۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحيض		لہ منہ الخالق علی البحر الرائق

جلد اول حصہ دوم

## اقول اولاً خلاصہ و بزازیر و بحر میں ہے ،

هذا لفظ الوجيز اما اذا قصد الثناء  
او افتتاح امر فلا في الصحيح  
اور یہ وجیز کے الفاظ ہیں ، لیکن جب ثناء یا کوئی  
کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر  
مانعت نہیں۔ (ت)

در مختار میں ہے :

فلو قصد الدعاء والثناء او افتتاح  
امر حل  
اگر دُعا یا ثناء یا کسی کام کے شروع کرنے کی  
نیت ہو تو جائز ہے۔ (ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بتنیق افتتاح کا حاصل دعا و ثناء سے جدا نہ ہوگا ، مگر خلاصہ و علیہ و بحر  
میں ہے :

وحرمۃ قراءة القرآن (ای من احکام  
الحيض) الا اذا كانت اية قصيرة تجرى  
على اللسان عند الكلام كقوله ثم  
نظر او لم يولد  
(احکام حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی  
ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہو جو بول چال میں  
زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ،  
ثم نظر۔ یا۔ ولم یولد۔ (ت)

یعنی جبکہ قرأتِ قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت ہو جائے مثلاً  
زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر نہ دید (پھر زید نے نظر کی۔ ت) یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پوچھا  
کہ پیدا ہوا کہا ما وضع ولم یولد بعد (نہیں پیدا کیا ، اور لم یولد بعد میں کہا۔ ت) تو اس میں  
حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بنیت قرآن  
نہی گئیں ، یہاں سے صراحت ظاہر کہ جواز کے لئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دُعا یا ثناء ضرور نہیں  
کہ ان صورتوں میں دعا و ثناء کہاں۔ یونہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

ف: تطفل على النهر و ش

له الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية كتاب الصلوة الفصل الحادي عشر نوراني كتب غانوشاؤ ۴۱/۱  
له الدر المختار كتاب الطهارة  
له خلاصة الفتاوى كتاب الحيض الفصل الاول  
مطبع مجتبائی دہلی  
مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ  
۳۳/۱  
۲۳۰/۱

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ محمد رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثنا، لایحرم بجز سے گزرا،

هذا كله اذا قرأ على قصد انه  
قرآن له  
یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیت قرآن  
پڑھا ہو۔ (د ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ تنویر میں ہے،

یحرم قراءة قرآن بقصد  
قرآن کا کوئی حصہ بہ نیت قرآن پڑھنا (اس کے لئے)  
حرام ہے۔ (د ت)

ثانیاً عیون کا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعائیں نیت دعا درکار ہے یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے  
وذلك انه تصوير لنية غير القراءة  
وہ اس لئے کہ عبارت عیون میں نیت غیر قرآن کی  
صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیات دعا  
بہ نیت دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ  
آیات دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں  
ہوگا جب وہ بہ نیت دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ  
مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیت دعا ہی  
کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر  
کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی  
اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں  
تو اس کا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکم جواز  
بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے  
کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔

وہی فی آیات الدعاء بنية الدعاء  
فیفیدات الجوانر بنية الدعاء  
مقصود علی آیات الدعاء لا قصر  
الجوانر مطلقاً علی نية الدعاء  
كأن تقول لو قرأ التسمية  
بنية الافتتاح ولم يرد  
القراءة فلا بأس به  
لا يدل على قصر الحكم  
في جميع القراءات على  
نية الافتتاح۔

ف: تطفل أخر عليهما۔



لکنی اقول وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ ت) تحقیق مقام  
یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں: عدم نیت و اعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن  
زبان سے اپنے کلام سے ادا ہو جائیں جیسے صورت مذکورہ میں شعر نظر اور ولہ یولد کہ ان کے کلم کے  
وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا  
ہی نہ گیا۔ اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انھیں نیت قرآن سے  
پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے۔ آیۃ النحرسی یا سورۃ فاتحہ یا سورۃ تبت وغیرہا ہر کلام طویل میں یہی صورت  
محقق ہو سکتی ہے ناممکن ہے کہ بلا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے  
موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے تو کوئی اُسے پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناً الفاظ  
قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر کی طرف پھیرے گا اور موجودات حقیقیہ  
اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے نہ باوجود علم قصد تبدیل نیت سے علم منتفی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جان کر  
اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع  
میں شہد ہے زوال پائے گا۔ یونہی جب اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیا اور اُسے ادا کرنا چاہا تو باوصف  
علم حقیقت اس کا یہ خیال کر لینا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اور پڑھتا ہوں، نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت  
سے مغیر ہو سکتا ہے نہ یہ دیدہ و دانستہ اُس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم  
قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اُسے ساقط کر دے۔

اقول وبہ استبان ضعف ما  
اجاب به العلامة اسمعیل فی حواشی  
الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءة الفاتحة  
بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان هذا  
قرآن حقیقة و حکما و لفظا و معنی کیف  
لا و هو معجز یقع به التحدی و تغیییر  
المشروع فی مثله بالقصد

اقول اسی سے اس کی کمزوری واضح  
ہو گئی جو حواشی درر میں علامہ اسمعیل نے بنیت دعا  
قراءت فاتحہ کے بارے میں بحث حلیہ کے جواب  
میں لکھا ہے۔ محقق حلی نے لکھا تھا، یہ حقیقت،  
حکماً، لفظاً، معنی ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو  
جب کہ یہ وہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع  
ہوتی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

۱۔ مسلمہ قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔  
۲۔ تطفل علی سیدی اسمعیل محشی الدرر والعلامة ش۔



المجرد مردود على فاعله فات  
الخصوصية القرآنية فيه لازمة  
قطعا وليس في قدرة المتكلم اسقاطها  
عنه مع ما هو عليه من  
النظم الخاص له.

فأجاب العلامة النابلسي وتبعه  
في المنحة بأنه إذا لم يرد بها القرآن  
فإن ما فيه من المزاي التي تعجز  
عن الاتيات بها جميع المخلوقات  
إذا اعتبر فيها القصد أما تفصيلا  
وهو من البليغ أو اجمالا وذلك  
بحكاية كلامه وكلاهما منت  
حينئذ كما لا يخفى

ولعمري ان في حكايته غنى  
عن نكايته وليس شعري كيف  
تفوت المزايا الثابتة اللازمة  
الواقعية بمجرد صرف القاري  
النية عن نسبتها الى  
متكلمه مع بقاء الكلام  
على نظمه وقد كان فيه عليه المحقق

اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے فتر آتی خصوصیت قطعاً لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیت قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کر سکتا اھ۔

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔  
اور منجۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع  
کیا۔ کہ جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا  
قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات  
نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کار لانے سے تمام  
مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات  
میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو بلیغ کا کام  
ہے۔ یا اجمالاً ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ایسا  
ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں  
دونوں باتیں نہیں ہیں احد۔

تجہ اس جواب کو ذکر کر دینا ہی اس کا منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیر لی؟ اس پر تو محقق حلبی نے اپنی بحث ہی

میں تنبیہ کر دی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دُہرا دی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔

**۱۔ اقول حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔** خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔ اور کار تحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت پھیر دی۔ اور پھر نا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھر نے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔

یہ بھی ہے کہ قصد پھرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کر دینے والی خصوصیات ختم ہو جاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ براہتہ باطل ہے۔ اسی طرح اس جواب کا بھی ضعف واضح ہو گیا جو صاحب نہر نے پیش کیا۔ اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے۔

**ف: تطفل ثالث علیہما۔**

فی بحثہ فلم یلتفت الیہ العلامة واعاد الکلام من دون جواب ولا المام۔

**۲۔ اقول فی المحل وجود المناہی** بشیوئہا الواقعی وظہورہا بالعلم تفصیلاً و اجمالاً کما وصفتم و بہما یتم امر التحدی و کلاہما حاصل حیثئذا ما قصد الاخذ الا ما ہو قرأت و ما حدث الا صرف النیة ولا صرف الابعد العلم ولا علم ینتقی بالصرف۔

**۳۔ وایضاً لوفات المناہی المعجزة** للخلق بصرف القصد لوجب قوت عجزہم و ہو باطل بداہة۔

**و کذا ما اجاب النہر و** تبعہ فی رد المحتار بان کونہ قرآن فی الاصل لا یمنع من اخراجه عن القرآنیة بالقصد اھ و قد کان

**ف: تطفل آخر علیہما۔**

لہ النہر الفائق کتاب الطہارة باب الحيض قیدی کتب خانہ کراچی ۱۳۳/۱  
رو المحتار دار ایضار التراث العربی بیروت ۱۱۶/۱

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا  
تھا جیسا کہ پیش ہوا۔ اور ہم نے تو بہت اچھی طرح  
واضح کر دیا کہ قصہ میں یہ تاثیر قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ  
حقائق واقیعہ کو تبدیل کر دے۔

اسی طرح اس کی کمزوری بھی عیاں ہو گئی  
جس نے غنیہ سے استناد کیا کہ ”جو بطور دعا ہو وہ  
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے“  
جیسا کہ گزرا۔

اقول ہاں جس نے دعا کا قصد کیا  
اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے  
ذریعہ تحدی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے  
قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن  
ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے تو محض نیت  
کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کرنے کا  
جو اس کے ذمہ واجب تھی۔ اس لئے کہ کسی چیز کو  
جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی  
اثر ہو سکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ  
تھا اس سے وہ محروم ہو جائے نہ یہ کہ اس پر جو  
لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہو جائے۔

الحاصل ان میں کسی میں کوئی کارآمد بات نہیں۔

تہا قول امید ہے کہ ناظر کو ہمارے

اقی المحقق علیٰ هذا ايضا كما سمعت  
امانحن فقد اوضحنا باحسن وجه  
ان لا اثر للقصد في تغيير  
الحقائق۔

وكذا ما تقدم من تمسك  
الغنية ان ما على وجه الدعاء  
ليس بقراءات لان الاعمال بالنيات الخ

اقول نعم لا يثاب ثواب التلاوة  
من نواه دعاء لكن القرآن كيف ينسلخ عن  
القرآنية مع بقاء النظم المتحدی  
به واذا القصد الى الاخذ منه  
فبمجرد صرف النية كيف  
يزيل التعظيم الواجب عليه فان صرفها  
عن شئ مع العلم به ان كان له  
اثر ففي حرمان الصارف عما  
هوله دون اسقاط ما هو عليه و  
بالجملة ليس في شئ من هذا  
ما يغني من جوع۔

ثم اقول عساك اليقنت مما

٢: تطفل على الغنية

١: تطفل على النهر ورابع على ش

٣: تطفل على الحلية

له غنية المستمل شرح غنية المصلى بحث قرارة القرآن للجنب سهيل اكيڈمی لاہور ص ۷۵

القيت عليك ان المناط هو ان  
يعمد الى القرآن فيأخذ من نظمته  
وليقرأه على نية غيره سواء كان قد  
ما وقع به التحدى اولافان  
القليل والكثير من الكلام العزيز  
سواء في وجوب الادب والتعظيم اما  
سمعت الحق قول حبر الامة سيدنا  
عبد الله بن عباس رضي الله تعالى  
عنهما ليس شيء من القرآن بقليل  
فتخصيص المحقق الكلام بما تحدى  
به ليس في محله ولا يتوقف عليه  
كونه قرأنا حقيقة وحكما ولفظا ومعنى  
كما يوهمه كلامه نعم لزوم الخصوصية  
القرآنية يختص بذلك لاستحالة  
جريانه على اللسان اتفاقا دون  
مادونه كما علم من موافقات الفرقان  
والفاروق رضي الله تعالى عنه وقوله  
عند سماع آية اطوار الخلق فتبرك  
الله احسن الخلقين فنزل  
كذلك لكن اسمعنا ان  
لاحاجة اليه بعد  
تعمد الاخذ من القرآن العظيم فهو

بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل  
ہو چکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ  
کرنے کے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے  
غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار  
میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس نے  
کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز  
کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ ہجرت  
سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما  
نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں — تو  
محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے  
خاص فرمائی وہ بے محل ہے — اور اس کا حقیقہ  
حکم، لفظاً، معنی قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں  
جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت  
قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی  
مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہو جانا محال ہے  
اس سے کم کا نہیں — جیسا کہ فرقان اور جناب  
فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موافقات سے معلوم  
ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے  
ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فتبارك  
الله احسن الخالقين" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔  
لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم  
سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل آخر عليها

له القرآن الكريم ۱۳/۲۳



بما فی نفسہ علیم فافہم کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اسے اپنے دل و تثبت۔

ثابت قدم رہو۔ (ت)

تو واجب تھا کہ سورہ فاتحہ و آیۃ الکرسی بالائے سرفقط الحمد للہ یا سبحن اللہ یا لا الہ الا اللہ بھی جنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھر کر غیر قرآن کی کر لے مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل و علا کے ذکر و ثنا اور اس سے سوال و دعا کا محتاج ہے اور ثنائے الہی وہی اتم و اکمل ہے جو خود اس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الہی! میں تیری تعریف نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی۔

یونہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ ان کی مثال کہاں سے لا سکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خرائن بمثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض و نفاس و ایام جن کی تہائی عمر انہیں عوارض میں گزرتی ہے، لہذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت عطا فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم پر نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علمائے ظاہر کر دیا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکر الہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمد للہ رب العالمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون، یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے، اس کی خوبی بتانے کو کہا سبحن اللہ، نماز جاتی رہے گی۔ مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الہ الا اللہ یا سبحن اللہ یا اس کے مثل

ف: مسلمہ نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمد للہ رنج کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہ نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اُسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحن اللہ یا لا الہ الا اللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔





المفسد قطعاً وهو افادة معنى ليس من  
اعمال الصلوة فافهم وتثبت -  
اور جب حاجت اکمیت ذکر و دعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اس سے اہم ہے خصوصاً حائض کے لئے  
کہ اس کا زمانہ ممتد ہے،

حتى ان ما كان اياها التلاوة لهذا  
وبه فرق بينها وبين الجنب -

یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس  
کے لئے تلاوت جائز کہی، اور اسی سے اس  
میں اور جنب میں فرق کیا۔ (ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت  
نظم قتر آئی سے دور تر ہے لہذا اسی قدر کی اجازت ہوئی،

وقد اشار الامام الفقيه ابو الليث في  
شرح الجامع الصغير الى ان اياحة  
التعليم لاجل العذر كما في الحلية و  
عبر في محيط السرخسي بالعذر والضرورة  
كما فيها ايضا -

امام فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں  
اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر  
کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں نقل کیا۔ اور  
محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر ضرورت کی  
وجہ سے ہے"۔ اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔

اقول میری تقریر سابق سے اور اس  
بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ  
کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں  
ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔ اور یہ کہ شریعت  
نے دعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ  
کیا ہے حالانکہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے  
الفاظ سے دعا بھی کر سکتا ہے۔ بخلاف تعلیم  
کے۔ (اس تقریر و بیان سے) صاحب حلیہ  
کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

اقول وبما قررت و ذکررت  
من حدیث اعلام الصلوة مع  
عدم الضرورة بالمعنى الحقيقي ومن  
اعتبار الشرع حاجة الجنب في  
الدعاء مع تمكنه من الاغتسال بل  
ومن الدعاء بالفاظ آخر بخلاف  
التعليم يفتح الجواب  
عن ايراد الحلية على  
مسئلة التعلم بقوله لا يخفى

ما فيه بالنسبة الى الجنب ثم ما في  
كوت هذا الاحتياج مبني  
لذلك اه فافهمم والله  
اعلم۔

جو انھوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں  
پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی نسبت  
جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے  
تعلیم کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت  
کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی  
مخفی نہیں اھ۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔

ظاہر ہے کہ ان کے ماوراء مثل قصص وغیرہ میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا و ثنا کے معنی ہیں کہ ان  
سے ملحق ہو سکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت  
ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں معہذا اگر مطلقاً تبدیل نیت کی  
اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دور تک ان کا  
سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورہ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام میں قال چھوڑ کر سب انی دعوت قوم  
لیلا ونہارا ۵ سے لتسکوا منها سبلا فجاجا ۵ تک سورہ ایتیں متواتر، اور سورہ جن میں انا  
سمعنا قرآنا عجبا ۵ سے اما القاسطون فکانوا الجھنم خطبا ۵ تک پندرہ ایتیں، اور سورہ لقمان  
میں یلنی انھا ان تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحمیر ۵ تک چار طویل ایتیں کہ  
ہر ایک تین ایت کی مقدار سے زائد ہے، اور سورہ اسراء میں وقالوا چھوڑ کر لن نوٹت سے  
کتبا نقرؤہ ۵ تک اس نیت سے کہ یہ نوح و لقمان و جن و کفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام  
سورہ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام شروع سورت کے اذ قال یوسف لابیه سے گیارہویں رکوع کے  
اواخر والحقنی بالصلحین ۵ تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال  
جنابت بر نیت حکایت قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لئے متعین  
ہیں ترک کر دے یعنی رکوع دوم میں واوحینا الیہ لتنبئنھم نصف آیت سوم میں وکذلک  
مکننا سے نجزی المحسنین ۵ تک کچھ کم دو ایتیں، پھر کذلک لنصرف نصف آیت ہفتم میں  
لہ علیہ المحلی شرح نیت لمصلی

۱۵ القرآن الکریم ۲/ تا ۱۵ ۱۵ القرآن الکریم ۱۶/ تا ۱۹  
۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵  
۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵  
۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵ ۱۵

وَكُنْ لَكَ مَكْنًا اِيك آيت، ہشتم میں وَاِنَّهٗ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاكَ تہائی آیت، نہم میں كُنْ لَكَ مَكْنًا اور نوفع درجہ من نشاء چہارم آیت ولس جس کی مقدار چورانوے آیت طویل ہوئی یکس قدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و البعد ہے تو سوا اُن صورتوں کے مطلقاً ممانعت چاہیے، اور حاصل حکم یہ بٹھرا کہ بنیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں، اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاق کلمات قرآنیہ سے متفق ہو جائیں زیر حکم نہیں، اور قرآن عظیم کا خیال کر کے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہیے تو صرف دو صورتوں میں اجازت، ایک یہ کہ آیات دعا و ثنا بنیت دعا و ثنا پڑھے، دوسرے یہ کہ بحاجت تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کتنا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منظم ہو جائے کما نصوا علیہ (جیسا کہ علمائے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت۔)

هَذَا مَا ظَهَرَ لِي وَارْجُوا نِيْكَونَ صَوَابًا وَبِاللّٰهِ  
یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں  
کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور  
التوفیق واللہ الحمد ابدًا۔

اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے (ت)

تنبیہ ۲: تمام کتب میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علمائے ذکر نے فرمائی وہ آیات ثنا جن میں رب عز وجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وَاِنِّیْ لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ اُن کو بنیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کے لئے متعین ہیں بندہ انہیں میں انشاء ثنا کی نیت کر سکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔  
تنبیہ ۳: اقول یہاں ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ اُن کی

۱۔ مسئلہ ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

۲۔ مسئلہ جنب کو وہ آیات ثنا بنیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عز وجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔

۳۔ مسئلہ جن آیات دعا و ثنا کے اول میں قُل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بنیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

۵۲ القرآن الکریم ۶۸/۱۲  
۵۴ " ۸۲/۲۰

۵۶ القرآن الکریم ۵۶/۱۲  
۵۷ " ۶۶/۱۳



انشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر ان کے آغاز میں لفظ قُل ہے جیسے تینوں قُل اور کریمہ قُل اللہم ملکہ الملک ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرارت ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کر کے کہتا ہے قُل اس طرح کہ، یوں ثنا و دعا کر، تو یہ امر بیدعا و ثنا ہوا نہ کہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اس کی۔

**تنبیہ ۴: اقول** یوں ہی وہ ادعیہ و اذکار جن میں حروف مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام کی دعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورہ غافر کا آغاز حسَّ ۝ تنزیل الکتب من اللہ العزیز العلیم ۝ غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطول ۝ لا الہ الا اللہ ہو الیہ المصیر ۝ تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک، رواہ الترمذی والبزار و ابن نصر و مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ بحالت جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروف مقطعات کے معنی اللہ و رسول ہی جانتے ہیں جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الہی تکلم نہ کر سکتا ہو، لہذا اجازت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنی میں کچھ اور بھی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

**تنبیہ ۵: اقول** ہماری اُس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحال جنابت و حیض انھیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لئے سورہ بقرہ نہ کہ سورہ کوشر کہ بوجہ ضامن متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے مستعین ہے۔

**۱: مسئلہ** اُسے حروف مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

**۲: بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔**

**۳: مسئلہ** جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انھیں جنب یا عارض پر نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

۱۔ القرآن الکریم ۲۶/۳ ۲۔ القرآن الکریم ۴۰/۴ تا ۴۱  
۳۔ الدر المنثور بحوالہ الترمذی والبزار و محمد بن نصر الخ تحت الایۃ ۴۰/۴ تا ۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۲۳



عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں: یا تو دعا جیسے حزب البحر، حزیبانی یا اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۃ یس و سورۃ مزمل صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اعداد معینہ خواہ ایام مقدّرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے حاکم ہو جائے اس کے موکلات تابع ہو جائیں، اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنی ہے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے، اور اگر بالفرض کوئی جرأت کرے بھی تو اس نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہو سکتی جس میں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت دعا و ثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اُس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولیٰ ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف بھی روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کے لئے پڑھنے کا ہے کہ طلب شفا کی نیت تغیر قرآن نہیں کر سکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کے گا کہ اَفَحَسِبْتُمْ اِنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا تَاْخِرُ سُوْرَتُ مَعْرُوْعٌ مجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا و ثنا بصیغہ غیبت خطاب

عہ حدیث میں ہے کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت فرمایا، تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا، انھوں نے عرض کیا، فرمایا، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹا دے گا۔ اخرجه الامام الحکیم الترمذی و ابویعلیٰ و ابن ابی حاتم و ابن السنی و ابونعیم فی الحلیۃ و ابن مردودیہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

۱۔ مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

۲۔ مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعا و ثنا یعنی نیت قرآن خاص بر نیت دعا و ثنا ہی پڑھ سکتا ہے۔

۳۔ آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج۔

لہ القرآن الکریم ۲۳/۱۱۵

لہ الدر المنثور بحوالہ الحکیم و ابی یعلیٰ و ابن ابی حاتم و غیر ہم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ و ارجاء الرّاء العربیہ ۶/۱۱۴

ہوں اور اس کے اول میں قُل بھی نہ ہو، نہ اُس میں حروفِ مقطعات ہوں، اور اُس سے قرآنِ عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلبِ شفا کرنے کے لئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

ہمارے بیانِ سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں: جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا غول اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لے کر بیت الخلاء میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بر نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہونگی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اھ۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیت دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیت دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

تنبیہ: علمت مما القیت علیک  
ان التغير بنية الدعاء والثناء دون  
نية الاستشفاء ووقع في ش نقلا عن  
سیدی عبدالغنی قدس سرہ ما یوهم  
خلافه اذ قال الهیکل والحمائل  
المشتمل علی الآيات القرآنية اذا کان غلافه  
منفصلا عنه کالمشمع ونحوه جانا  
دخول الخلاء به ومسسه وحمله  
للجنب ویستفاد منه ان ما  
کتب من الآيات بنية الدعاء  
والثناء لا یرج عن کونه قرآنا بخلاف  
قراءته بهذه النية فالنية تعمل  
فی تغیر المنطوق لا المکتوب اھ  
ومبناہ کما تری علی فهم ان  
نية الاستشفاء صغیرة کنية الدعاء  
ولم تعمل فی المکتوب، فکذلک  
نية الدعاء او نقول  
الاستشفاء من باب  
الدعاء فنیته نیتہ

فمسلمہ فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

واقول ليس الامر كذا فمعنى  
 القراءة بنية الدعاء ان يكون  
 الكلام نفسه دعاء فليريد به الشاء  
 لا تلاوة الكلام العزيز والاستشفاء  
 دعاء معنوي لا يجعل اللفظ بمعنى  
 الدعاء فليس هو من باب ولا تغيير  
 ايضا فان الذي يقرأ او يكتب مستشفيا  
 متبركا فانما يريد التبرك والاستشفاء  
 بالكلام العزيز لانه يخرج عن القرآنية  
 ثم يستشفى بغير القرآن ولو كانت تغيير  
 لجانا ان يقرأ الجنب القرآن كله  
 بنية الشفاء فان القرآن من اوله  
 الى آخره نور وهدى وشفاء وهذا  
 ليس بخبر ان يقول به احدا وبالجمله  
 فالمنوي في الرقية هو القرآن نفسه  
 لا غيره الا ترى ان بعض الصحابة رضي الله  
 تعالى عنهم لما رقى السليم بالفاتحة على  
 شاء وجاء بها الى اصحابه كرهوا  
 ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله  
 اجرا حتى قد موالى المدينة فقالوا  
 يا رسول الله اخذ على كتاب الله  
 اجرا فقال رسول الله صلى  
 الله تعالى عليه وسلم  
 ١ : تطفل على سيدى عبد الغنى وش  
 ٢ : تطفل ثالث عليهما

بھی نیت دُعا ہی ہے۔ واقول اور معاملہ  
 ایسا نہیں کیوں کہ بِنیت دُعا پڑھنے کا معنی یہ ہے  
 کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے  
 انشائے دُعا کا قصد کرے۔ اور شفا طلبی تو معنوی  
 دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہذا  
 وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیلی بھی  
 نہیں اس لئے کہ جو شفا و برکت حاصل کرنے  
 کے لئے پڑھتا ہے وہ کلام عزیز ہی سے شفا  
 حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے  
 خارج کر لیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا  
 اگر بِنیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب  
 پورا قرآن بِنیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن  
 شروع سے آخر تک سبھی نور و ہدایت اور شفا ہے۔  
 اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہو سکتا۔ الحاصل  
 تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن  
 مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ  
 بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو  
 سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں  
 کے پاس لائے تو انھوں نے اسے مکروہ و ناپسند  
 سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی،  
 یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہو کر عرض  
 کیا یا رسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اجرت  
 لی ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم  
 ١ : تطفل اخر عليهما

نے فرمایا، جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورہ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جب کہ دُعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دُعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔

اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو میں کہتا ہوں ہاں جسے بطور قرآن کھا گیا اگرچہ وہ سورہ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دُعا ہے۔ یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں کرتا بلکہ دُعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے کس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہو اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ از سر نو وہ اسی طرح لکھے

ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله كما في الجامع الصحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلم يخرج الاسترقاء الفاتحة عن كونها كتاب الله مع انها تصلح للدعاء والثناء فكيف بما لا يصلح لهما۔

اما ما افاد من ان النية لاتعمل في المكتوب فاقول نعم ما كتب قرانا ولو فاتحة لا يصلح للجنب ان يقول في نفسه ليس هذا قرانا بل دعاء او يقول لا اريد به قرانا بل دعاء و ثناء ثم يسه اذ لا مدخل لاسم ادته في ظهوره في هذه الكسوة التي قد تم امرها۔

۲  
اما ان ينشئ كتابة مثلها

۱۔ مسئلہ لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورہ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کر لے کہ یہ ایک دُعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

۲۔ مسئلہ آیات دُعا و ثنا کو بہ نیت دُعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے اگرچہ دُعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقية لقطع من لغنم قیدی کتب غاز کراچی ۲/ ۸۵۴



اور دعا و ثنا کی نیت رکھے تو میں کہتا ہوں  
سابقاً میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تعنا یہی ہے  
کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے  
باعث ہوئی ہے اور دعا و ثنا میں کتابت کی کوئی  
حاجت نہیں۔ اور جو امر خلاف قیاس وارد ہوتا ہے  
وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے  
کہ جنب کو آیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت  
نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دعا و ثنا پر ہی مشتمل ہوں  
اور دعا و ثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں  
مزید مراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کر لیا جائے  
اور خدا سے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔

وينوي الدعاء والثناء فاقول قضية  
ما قدمت من التحقيق المنع لان  
الاذن وسد للحاجة ولحاجة في الدعاء  
والثناء الى الكتابة وما ورد على خلاف  
القياس لا يتعداه وبه يظهر انه  
لا يؤخذ في كتابة الرقي بالآيات  
وان تمحضت للدعاء والثناء  
ونواهما فليراجع وليحذر  
والله سبحانه وتعالى اعلم۔

تنبیہ مهم یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ  
والسلام کی طرف نافرمانی و گناہ کی نسبت حرام ہے ائمہ دین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت  
علمائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولیٰ کو شایان ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر  
فرمائے دوسرا کہ تو اس کی زبان گدھی کے پیچھے سے کھینچی جائے اللہ المثل الاعلیٰ بلا تشبیہ یوں خیال کرو  
کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے حرم و عزم و احتیاط اتم  
سکھانے کے لئے مثلاً یہودہ نالائق احمق وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اب  
اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یا غلام خالد انھیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا و کرم کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے  
حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ و مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا جب یہاں یہ حالت ہے  
تو اللہ عز و جل کی ریس کر کے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بگنہ والا کیونکر سخت  
شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

امام ابو عبد اللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالیٰ وطفقنا ینصفان علیہما من ورق الجنة  
ف: فائدہ ضروریہ: تلاوت قرآن یا قرأت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ  
والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔



(اور احم و حوا) اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ (ت) فرماتے ہیں،

قال القاضي ابوبكر بن العربي رحمه  
الله تعالى لا يجوز لاحد منا اليوم  
ان يخبر بذلك عن آدم عليه  
الصلاة والسلام الا اذا ذكرناه في  
ثناء قوله تعالى عنه او قول نبيه  
صلى الله تعالى عليه وسلم فاما  
ان يتدعى ذلك من قبل انفسنا  
فليس بجائز لنا في ابائنا  
الادنين اليانا المماثلين لنا فكيف بابائنا  
الاقدم الاعظم الاكبر النبي المقدم صلى  
الله تعالى عليه وسلم وعلى جميع الانبياء  
والمرسلين

امام ابو عبد اللہ محمد عبد ری ابن الحاج مدظل میں فرماتے ہیں :

قد قال علماءنا رحمهم الله تعالى  
ان من قال عن نبي من الانبياء عليهم  
الصلوة والسلام في غير التلاوة و  
الحديث انه عصى او خالف فقد كفر  
نعوذ بالله من ذلك

ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت و حدیث میں یہ کہے کہ انہوں نے تا فرمانی یا خلافت و رزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کا حسنِ ادب عطا فرمائے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین وبارک وسلم

والله سبحانه وتعالى اعلم ۛ

١٥ الجامع لاحكام القرآن تحت الآية ١٢١/٢ دار الكتب العلمية بيروت ١١/ ١٢٩

المدخل لابن الحاج بحواله القرطبي فصل في مولد النبي صلى الله عليه وسلم الزاد اكتاب العربي بيروت ١٦/٢

15/2 " " " " " " " " " " " " " 92



- ٢٣٢ - عبد الملك بن محمد بن بشران  
 ٣٦٣ - احمد بن محمد المعروف بابن السني  
 ٢٠٤ - احمد بن عبد الرحمن الشيرازي  
 ١٨٩ - ابو عبد الله محمد بن حسن الشيباني  
 ٢٠٠ - محمد بن حسن المدني ابن زباله  
 ٢٠٣ - محمد بن ادريس الشافعي  
 ٢٥٦ - زبير ابن بكار الزبيري  
 ٢٩٠ - الحسن بن عبد الرحمن الراهمري  
 ٢٠٥ - ابو عبد الله محمد بن عبد الله نيشاپوري  
 ٥٠٥ - امام محمد بن محمد الغزالي  
 ٦٤٦ - محي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي  
 ٦٤٦ - ابو زكريا يحيى بن شرف النووي  
 ٦٣٠ - علي بن محمد بن اثير الشيباني  
 ٨٠٦ - امازين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي  
 ٨٥٢ - شهاب الدين احمد بن علي بن حجر عسقلاني  
 ٩٠٣ - علام جلال الدين محمد بن اسعد الدواني  
 ٩١١ - جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السمرطي  
 ٩٤٢ - احمد بن حجر الهيتمي المكي  
 ١٠١٣ - نور الدين علي بن سلطان محمد القاري (ملا علي القاري)  
 ١١٤٩ - شاه ولي الله بن عبد الرحيم  
 ١٢٠٥ - سيد محمد بن محمد تقى الزبيدي  
 ١٢٤٣ - عبد الغني الدطري المدني  
 ٢٢٨ - سيد محمد شطا الديماطي  
 ٢٢٨ - ابو علي حسين بن عبد الله الشيرازي بن سين
- ١٦ - امالي في الحديث  
 ١٤ - الايجاز في الحديث  
 ١٨ - الغاب الروات  
 ١٩ - الاصل (مبسوط)  
 ٢٠ - اخبار مدنية  
 ٢١ - الامم  
 ٢٢ - اخبار مدنية  
 ٢٣ - امثال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ٢٤ - اربعين للحاكم  
 ٢٥ - احياء العلوم  
 ٢٦ - اربعين نووي  
 ٢٧ - الاذكار المنجية من كلام سيد الابرار  
 ٢٨ - اسد الغابة في معرفة الصحابة  
 ٢٩ - الفية العراقي في اصول الحديث  
 ٣٠ - الاصابة في تمييز الصحابة  
 ٣١ - النموذج العلوم  
 ٣٢ - الاتقان  
 ٣٣ - اعلام بقواطع الاسلام  
 ٣٤ - الاسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة  
 ٣٥ - الانتباه في سلاسل اوليا  
 ٣٦ - اتحاف السادة المتقين  
 ٣٧ - انجاش الحاجة حاشية سنن ابن ماجه  
 ٣٨ - اعانة الطالبين  
 ٣٩ - الاشارات ابن سينا

## ب

- ٥٨٤ - علاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاساني  
 ٥٩٣ - علي بن ابى بكر المرغيناني  
 ٩٤٠ - شيخ زين الدين بن ابراهيم بن نجيم  
 ٩٢٢ - ابراهيم بن موسى الطرابلسي  
 ٣٤٢ - فقيه ابواليث نصر بن محمد السمرقندي  
 ٥٠٥ - حجة الاسلام محمد بن محمد الغزالي  
 ٨٥٥ - امام بدر الدين ابو محمد البيني  
 ٤١٣ - يوسف بن جبريل الغني الشطوني  
 ٨٥٢ - احمد بن علي ابن حجر عسقلاني  
 ١٢٣٩ - شاه عبد العزيز بن شاه ولي الله  
 رشيد احمد ننگو جي ١٩٠٥
- ٣٠ - بدائع الصنائع  
 ٣١ - البداية (بداية المستدي)  
 ٣٢ - البحر الرائق  
 ٣٣ - البرهان شرح مواهب الرحمن  
 ٣٤ - بستان العارفين  
 ٣٥ - البسيط في الفروع  
 ٣٦ - البناية شرح الهداية  
 ٣٧ - بجة الاسرار  
 ٣٨ - بلوغ المرام  
 ٣٩ - بستان المحشين  
 ٥٠ - براہین قاطعة

## ت

- ١٢٠٥ - سيد محمد تقي الزبيدي  
 ٥٤١ - علي بن الحسن المثنى بابن عسكر  
 ٢٥٦ - محمد بن اسمعيل البخاري  
 ٥٩٣ - برهان الدين علي بن ابى بكر المرغيناني  
 ٨٦١ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام  
 ٥٣٠ - امام علاء الدين محمد بن احمد السمرقندي  
 ٤٣٠ - عبد العزيز بن احمد البخاري  
 ٨٤٩ - علامه قاسم بن قطلوبغا المنفي  
 ٨١٦ - سيد شريف علي بن محمد الجرجاني  
 ٣٩٣ - يوسف بن عبد الله ابن عبد البر الاندلسي
- ٥١ - تاج العروس  
 ٥٢ - تاريخ ابن عساكر  
 ٥٣ - تاريخ البخاري  
 ٥٤ - التقييس والمزيد  
 ٥٥ - تحرير الاموال  
 ٥٦ - تحفة الفقهاء  
 ٥٧ - تحقيق الحسامي  
 ٥٨ - الترجيح والتصحيح على القدوري  
 ٥٩ - التعريفات لسيد شريف  
 ٦٠ - التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد

٩١ - تنبيه الأنام في آداب الصيام

٩٢ - تفضير الجليلين

٩٣ - تهذيب التهذيب

٩٤ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن أخبار الشيعة الموضوعة

٩٥ - تفسير ابن أبي حاتم

٩٦ - تهذيب الآثار

٩٧ - تقريب القريب

٩٨ - التقرير والتحجير

٩٩ - التيسير شرح الجامع الصغير

١٠٠ - تعيين المعاني

١٠١ - تقريب التهذيب

١٠٢ - تنوير المقياس

١٠٣ - تنوير الأبصار

١٠٤ - تعظيم الصلوة

١٠٥ - تاريخ بغداد

١٠٦ - التوشيح في شرح الهداية

١٠٧ - تاريخ الطبري

١٠٨ - تنبيه الغافلين

١٠٩ - تاريخ ابن خبار

١١٠ - الترغيب والترهيب

١١١ - التوضيح شرح التفتيح في أصول الفقه

١١٢ - تذكرة الحفاظ

١١٣ - تهذيب تهذيب الكمال

١١٤ - التلويح شرح توضيح

١١٥ - تدريب الراوي

٨٩٢ - ٩١١ - علامه جلال الدين محلي و جلال الدين السيوطي

٨٥٢ - ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني

٩٢٣ - ابو الحسن علي بن محمد بن عراق الكفائي

٣٢٤ - عبد الرحمن بن محمد الرازي (حافظ)

١٣١٠ - ابو جعفر محمد بن محمد بن جرير

٩١١ - ابو زكريا يحيى بن شرف النوادي

٨٤٩ - محمد بن محمد بن امير الحاج الحلبي

١٠٣١ - عبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي المناوي

٤٢٣ - فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي

٨٥٢ - شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلاني

٨١٤ - ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي

١٠٠٣ - شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد التمرناشي

٢٩٢ - محمد بن نصر المروزي

٣٩٣ - ابو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي

٤٤٣ - عمر بن اسحق السراج الهندي

٣١٠ - محمد بن جرير الطبري

٣٤٣ - نصر بن محمد بن ابراهيم سمرقندي

٦٣٣ - محمد بن محمود بن حسن بغداد بن ابن خبار

٦٥٦ - زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري

٤٢٤ - عبد الله بن مسعود بن تاج الشريعة

٤٣٨ - شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد الذهبي

٤٣٨ - شمس الدين محمد بن احمد الذهبي

٤٩٢ - سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله قضاة زاني

٩١١ - جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي



٩١١	جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى	٨٦ - التعقبات على الموضوعات
٩٦٦	شيخ حسين بن محمد بن الحسن ديار بكرى	٨٤ - تاريخ الخميس
١٠٠٨	داود بن عمر النطاكى	٨٨ - تذكرة اولى الابواب النطاكى
١٠١٣	على بن سلطان محمد القارى	٨٩ - البيان فى بيان ما فى ليل النصف من شعبان
١١٣٠	احمد بن ابوسعيد المعروف ملا جون	٩٠ - تفسيرات احمدية
١٢٢٥	قاضى شىء الله پانى پتى	٩١ - التفسير المنظرى
١٢٣٩	الشاہ عبد العزيز دهلوى	٩٢ - تحفة اشياء عشرية
١٢٥٢	محمد امين ابن عابدين	٩٣ - تنبيه ذوى الافهام
١٣٢٣	عبد القادر الرافعى الفاروقى	٩٤ - التحرير المختار (تقريرات الرافعى)
٩٨٦	محمد بن طاهر الضنى	٩٥ - تذكرة الموضوعات للفتنى
		٩٦ - تجنيس الملتقط
	محمد مومن بن محمد زمان الحسينى	٩٤ - تحفة المومنين فى الطب
٩١٠	حسين بن على الكاشغرى الراغى	٩٨ - تحفة الصلوة (فارسية)

## ث

٣٦٠	ابوبكر محمد بن الحسين الاجرى	٩٩ - الثمانون فى الحديث
	ابو محمد محمد بن امير المكي المصرى	١٠٠ - ثبت

## ج

٢٤٩	ابوعيسى محمد بن عيسى الترمذى	١٠١ - جامع الترمذى
٩٦٢	شمس الدين محمد الخراسانى	١٠٢ - جامع الرموز
٢٥٦	امام محمد بن سميع البخارى	١٠٣ - الجامع الصيغ للبخارى
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيبانى	١٠٤ - الجامع الصغير فى الفقه
٢٦١	مسلم بن حجاج القشيرى	١٠٥ - الجامع الصغير للمسلم
٥٨٦	ابونصر احمد بن محمد العتبانى	١٠٦ - جامع الفقه (جوامع الفقه)

- ١٠٤ - جامع الفضولين في القواعد  
 ١٠٨ - الجامع الكبير في فروع الحنفية  
 ١٠٩ - جواهر الاخلاط  
 ١١٠ - الجواهر الزكية  
 ١١١ - جواهر الفتاوى  
 ١١٢ - الجوهرة النيرة  
 ١١٣ - الجرح والتعديل في مجال الحديث  
 ١١٤ - الجامع الصغير في الحديث  
 ١١٥ - جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير طبري)  
 ١١٦ - جزر حديث حسن بن عرفة  
 ١١٧ - الجامع لاختلاق الراوى والسامع  
 ١١٨ - جامع احكام الصغار في القواعد  
 ١١٩ - جامع الادوية والاعشاب  
 ١٢٠ - جواهر العقدين في فضل الشرفين  
 ١٢١ - جواهر خمسة  
 ١٢٢ - جمع الجوامع في الحديث  
 ١٢٣ - جوهرة منظم في زيارت قبر النبي المكرم صلى الله عليه وسلم  
 ١٢٤ - جذب القلوب الى ديار المحبوب  
 ١٢٥ - الجامع الكبير في الفتاوى  
 شيخ بدر الدين محمود بن اسرائيل باين قاضي  
 ابى الحسن عبيد الله بن حسين الكرخي  
 برهان الدين ابراهيم بن ابوبكر الاطلاطى  
 احمد بن تركي بن احمد المالكى  
 ركن الدين ابوبكر بن محمد بن ابى المظافر  
 ابوبكر بن على بن محمد الهادي المني  
 يحيى بن معين البغدادي  
 علامة بطلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى  
 محمد بن جرير الطبري  
 ابو على حسن بن عرفة  
 ابوبكر احمد بن على خطيب بغدادى  
 محمد بن محمود الاسروشنى  
 ضياء الدين عبد الله بن احمد المالقي  
 نور الدين على بن احمد السهمى المصرى  
 محمد غوث بن عبد الله كواليارى  
 ابوبكر جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين سيوطى  
 شهاب الدين احمد بن محمد ابن حجر المكي  
 عبيد الحى بن سيف الدين محدث دهلوى  
 امام ناصر الدين محمد بن يوسف السمرقندى

## ح

- ١٢٦ - حاشية على الدرر  
 ١٢٧ - حاشية ابن شلى على التبيين  
 ١٢٨ - حاشية على الدرر  
 ١٢٩ - حاشية على الدرر للاخضر  
 محمد بن مصطفى ابوسعيد النادى  
 احمد بن محمد الشلبى  
 عبد الحليم بن محمد الرومى  
 قاضى محمد بن فراموز ملاخسرو



۱۵۳ - خزائن المفتين	حسين بن محمد السمعاني السيفي	۴۳۰ کے بعد
۱۵۴ - خلاصة الدلائل	حسام الدين علي بن احمد المكي الرازي	۵۹۸
۱۵۵ - خلاصة الفتاوى	طاهر بن احمد عبد الرشيد البخاري	۵۴۲
۱۵۶ - الخيرات الحسان	شهاب الدين احمد بن حجر المكي	۹۴۳
۱۵۷ - المختصر الكبير	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي	۹۱۱
۱۵۸ - خلاصة الوفا	علي بن احمد السهمودي	۹۱۱
۱۵۹ - خزائن الاسرار في شرح تنوير الابصار	علاء الدين محمد بن علي المصكفي	۱۰۸۸

## د

۱۶۰ - الدرر في شرح الهداية	شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلاني	۸۵۲
۱۶۱ - الدرر (درر الحكم)	قاضي محمد بن فراموز ملا خرد	۸۸۵
۱۶۲ - الدر المختار في شرح تنوير الابصار	محمد بن علي المعروف علاء الدين المصكفي	۱۰۸۸
۱۶۳ - الدر النقيض	علاء الدين محمد بن عبد الرحمن السيوطي	۹۱۱
۱۶۴ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور	" " " "	"

## ذ

۱۶۵ - ذخيرة العقبة	يوسف بن بنيد الجلي (جلبي)	۹۰۵
۱۶۶ - ذخيرة الفتاوى	برهان الدين محمود بن احمد	۶۱۶
۱۶۷ - ذم الغيبة	عبد الله بن محمد ابن ابی الدنيا القرشي	۲۸۱

## ر

۱۶۸ - الرحانية	محمد امين ابن عابد بن اشامی	۱۲۵۲
۱۶۹ - رد المحتار	ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي	۷۸۱
۱۷۰ - روضة الامة في اختلاف الامة	ابو مروان عبد الملك بن حبيب السلي (القرطبي)	۲۳۹
۱۷۱ - غائب القرآن		

٩٤٠	شيخ زين الدين بابر بن نجيم	١٤٢- رفق الغناء في وقت العصر والغناء
٢٨٠	عثمان بن سعيد الدارمي	١٤٣- رد على الجهمية
١٢٣٦	٦١٨٣١ مولوي شمس الدين دهلوي	١٤٤- رساله نذير
٢٦٥	عبد الكريم بن هوازن القشيري	١٤٥- رساله قشيرية
٨٥٥	بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد العيني	١٤٦- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق
٨٤٩	قاسم بن قطلوبغا المصري	١٤٧- رفع الاشتباه عن سبل المياه
٩١١	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي	١٤٨- رساله طلوع ثريا
"	"	١٤٩- رساله اتحاف الغرقة
٩٤٠	زين الدين بن ابراهيم بن نجيم	١٥٠- رساله ابن نجيم
١٠١٣	علي بن سلطان محمد القاري	١٥١- رساله ايهتداء
١٠٩٨	احمد بن سية محمد بن المحمدي	١٥٢- رساله القول البليغ في حكم التبليغ
١١٤٩	شاه ولي الله دهلوي	١٥٣- رساله انصاف
١٢٥٢	محمد بن آقندي ابن عابدين	١٥٤- رساله ابن عابدين
١٣١٤	جعفر بن شمس الدين البرزنجي	١٥٥- رساله ميلاد مبارك (الكوكب الانوار على عقد الجواهر)
٦٩٣	ابو جعفر احمد بن احمد الشهيد بالمحب الطبري المكي	١٥٦- الرياض النضرة في فضائل العشرة
١٢٢٦	٦١٨٣١ ميان شمس الدين شاه عبد الغني دهلوي	١٥٧- رساله بدعت
"	مولوي خرم علي	١٥٨- رساله دعائية
١٣٢٣	ابو الحسنات محمد عبد الحمي	١٥٩- رساله غاية المقال

### ضم

٨٦١	شيخ الاسلام محمد بن احمد الاسيباني المتوفى او اخر القرن السادس	١٩٠- زاد الفقهاء
١٠١٦	كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن العامر	١٩١- زاد الفقير
١٨٩	محمد بن محمد الترمذاني	١٩٢- زواجر الجواهر
١٢٥٠	امام محمد بن حسن الشيباني	١٩٣- زيادات
	محمد بن علي الشوكاني	١٩٤- زهر التفسير في حديث المعمرين



٩١١	جلال الدين عبد الرحمن السيوطي	١٩٥ - زهر الربيع على المجتبى
٩٢١	محمد بن عبد الله ابن شحنة	١٩٦ - زهر الروض في مسئلة المحض
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن محمد ابن حجر المكي	١٩٤ - الزواجر عن الكبار
١٢٥٢	شيخ عبد الحق عمدة ش. دبلوي	١٩٨ - زبدة الآثار في اخبار قطب الاخبار
"	" " "	١٩٩ - زبدة الاسرار في مناقب غوث الابرار

## س

٨٠٠	ابوبكر بن علي بن محمد الهادي المنيني	٢٠٠ - السراج الوهاج (شرح قدوري)
٢٤٣	ابو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه	٢٠١ - السنن لابن ماجه
٢٤٣	سعيد بن منصور الخزاساني	٢٠٢ - السنن لابن منصور
٢٤٥	ابوداود سليمان بن اشعث	٢٠٣ - السنن لابن داود
٣٠٣	ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي	٢٠٤ - السنن غلبات
٣٥٨	ابوبكر احمد بن حسين بن علي البيهقي	٢٠٥ - السنن للبيهقي
٣٨٥	علي بن عيسى الدارقطني	٢٠٦ - السنن لدارقطني
٢٥٥	عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	٢٠٤ - السنن للدارمي
٢١٣	ابو محمد عبد الملك بن هشام	٢٠٨ - سيرت ابن هشام
٤٣٣	محمد بن عبد الله ابن سيد الناس	٢٠٩ - سيرت عيون الاثر
ساتوين صدي هجري	سراج الدين سجاوندي	٢١٠ - سراجي في الميراث
٤٣٨	شمس الدين محمد احمد الذهبي	٢١١ - سير اعلام النبلاء
١٣٠٣	محمد بن عبد الحميد الكهنوي	٢١٢ - السعيا في كشف ما في شرح الوقايه
	عمر بن محمد ملا	٢١٣ - سيرت عمر بن محمد ملا
١٥١	محمد بن اسحاق بن يسار	٢١٤ - سيرت ابن اسحاق
		٢١٥ - سراج القاري
		٢١٦ - السعديه
١٣٠٣	محمد بن عبد الحميد الكهنوي هندي	٢١٤ - السعي المشكور في رد المذهب المأثور

## ش

٩٤٣	شمس الامة عبد الله بن محمود الكردري	٢١٨ - الشافي
١١٠٦	شهاب الدين احمد بن حجر المكي	٢١٩ - شرح الاربعين للنووي
٩٤٨	ابراهيم بن عطية الماكي	٢٢٠ - شرح الاربعين للنووي
١٠٩٩	علامه احمد بن الحجازي	٢٢١ - شرح الاربعين للنووي
٥٩٢	ابراهيم بن حسين بن احمد بن محمد بن البيري	٢٢٢ - شرح الاشهاد والنظار
١٠٦٢	امام قاضي خان حسين بن منصور	٢٢٣ - شرح المجامع الصغير
١٠٥٢	شيخ اسماعيل بن عبد الغني النابلسي	٢٢٤ - شرح الـ
٥١٦	شيخ عبد الحق المحدث الدهلوي	٢٢٥ - شرح سفر السعادة
٩٣١	حسين بن منصور البغوي	٢٢٦ - شرح السنة
٣٨٠	يعقوب بن سيدي علي زاده	٢٢٧ - شرح شرعة الاسلام
	ابن نصر احمد بن منصور المنفي الاسيبياني	٢٢٨ - شرح مختصر الطحاوي للاسيبياني
٩٤٦	شيخ البرزكيايكي بن شرف النووي	٢٢٩ - شرح الفريدين
٣٢١	ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي	٢٣٠ - شرح المسلم للنووي
٩٢١	عبد البر بن محمد ابن شحنة	٢٣١ - شرح معاني الآثار
١٢٥٢	محمد امين ابن عابدين الشامي	٢٣٢ - شرح المنظومة لابن وبيان
٩١١	علامه جلال الدين عبد الرحمن السيوطي	٢٣٣ - شرح المنظومة في رسم المفتي
١١٢٢	علامه محمد بن عبد الباقي الزرقاني	٢٣٤ - شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور
١١٢٢	علامه محمد بن عبد الباقي الزرقاني	٢٣٥ - شرح مواهب اللدنية
٩٤٦	شيخ البرزكيايكي بن شرف النووي	٢٣٦ - شرح موطا امام مالك
٩٣٢	مولانا عبد علي محمد بن حسين البرجندي	٢٣٧ - شرح المذهب للنووي
٤٢٤	صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود	٢٣٨ - شرح النقاية
٩٩٠	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنة	٢٣٩ - شرح الوقيية
		٢٤٠ - شرح الهداية

۵۷۳	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۲۴۱- شرحه الاسلام
۲۵۸	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیهقی	۲۴۲- شعب الایمان
۴۸۰	احمد بن منصور الحنفی الاسیجانی	۲۴۳- شرح الجامع الصغیر
۵۲۹	عمر بن عبد العزیز الحنفی	۲۴۴- شرح الجامع الصغیر
۵۴۴	المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ابو الفصن عیاض بن موسیٰ قاضی	۲۴۵- الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ
۶۸۶	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترلابادی	۲۴۶- شرح شافیه ابن حاجب
"	"	۲۴۷- شرح کافیہ ابن حاجب
۷۳۹	محمود بن عبد الرحمان الاصفہانی	۲۴۸- شرح طوابع الانوار
۷۵۶	تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی	۲۴۹- شفاء السقام فی زیارة خیر الانام
۷۹۲	سعد الدین مسعود بن عمر تقی زانی	۲۵۰- شرح عقائد الفسفی
"	"	۲۵۱- شرح المقاصد
۸۱۶	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۲۵۲- شرح المواقف
"	"	۲۵۳- شرح السراجی
۸۴۱	موسى پاشا بن محمد الرزى	۲۵۴- شرح جفینى
۹۵۴	معین الدین الہرودی ملا مسکین	۲۵۵- شرح ماشیہ لکنہ سکین
۱۰۱۴	علی بن سلطان محمد القاری	۲۵۶- شرح فقہ اکبر
"	"	۲۵۷- شرح عین العلم
۱۱۷۹	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۲۵۸- شرح قصیدہ الطیب النغم
"	"	۲۵۹- شرح قصیدہ ہمزہ
"	"	۲۶۰- شرح رباعیات
"	"	۲۶۱- شرح فوائج الرحمت
"	"	۲۶۲- شفاء العلیل
بعد از ۹۰۷	ابو المکارم بن عبد اللہ بن محمد	۲۶۳- شرح النقایہ لابن المکارم
۲۰۶	حافظ عبد الملک بن محمد غیشا پوری	۲۶۴- شرف المصطفیٰ
	احمد بن ترکی المالکی	۲۶۵- شرح مقدمہ عثمانویہ

- ٢٦٦ - شرح جامع الاصول للمضيف  
 ٢٦٤ - شرح الملتقى للبهنسي  
 ٢٦٨ - شرح درر البحار  
 ٤٠٤ - مبارك بن محمد المعروف بابن الاثير الجزري  
 ٩٨٤ - محمد بن محمد المعروف بابن البهنسي  
 ٤٦٨ - عبد الوهاب ابن احمد الشهير بابن وهبان

### ص

- ٢٦٩ - صراح الجوهرى  
 ٢٤٠ - صحيح ابن جبان (كتاب التفسير والافعال)  
 ٢٤١ - صحيح ابن خزيمة  
 ٢٤٢ - الصراح  
 ٢٤٣ - صغيرى شرح فيه  
 ٢٤٣ - صراط مستقيم  
 ٢٤٥ - الصواعق المحرقة  
 ٣٩٢ - اسمعيل بن حماد الجوهرى  
 ٣٥٢ - محمد بن بهان  
 ٣١١ - محمد بن اسحاق ابن غزير  
 ٦٩٠ تقريباً - ابو فضل محمد بن عمر بن عاتق الترسى  
 ٩٥٦ - ابراهيم الحبلى  
 ١٢٢٦ - سيد احمد شهيد بريلوى  
 ٩٤٣ - شهاب الدين احمد بن محمد الملكى

### ط

- ٢٤٦ - الطحاوى على الدر  
 ٢٤٤ - الطحاوى على الرائق  
 ٢٤٨ - طبقات المقرئين  
 ٢٤٩ - طبقات القراء  
 ٢٨٠ - الطبقة المحمدية  
 ٢٨١ - طبقة الطلبة  
 ١٣٠٢ - سيد احمد الطحاوى  
 ١٣٠٢ - سيد احمد الطحاوى  
 ٤٣٨ - محمد بن احمد الذهبى  
 ٨٣٣ - محمد بن محمد الجزري  
 ٩٨١ - محمد بن بصرى المعروف ببركى  
 ٥٣٤ - نجم الدين عمر بن محمد النسنسى

### ع

- ٢٨٢ - عمدة السارى شرح صحيح البخارى  
 ٢٨٣ - العناية شرح البداية  
 ٢٨٢ - عناية القاضى عاتق على تفسير البيناوى  
 ٨٥٥ - علامه بدر الدين ابى محمد محمد بن احمد العيني  
 ٤٥٦ - اكمل الدين محمد بن محمد ابابرتى  
 ١٠٦٩ - شهاب الدين الحفاجى

٢٨٥	٢٨٥ - عيون المسائل	٢٤٨	ابو الليث نصر بن محمد السمرقندي
٢٨٦	٢٨٦ - عقود الدرية	١٢٠٢	محمد أمين ابن عابدين الشامي
٢٨٧	٢٨٧ - عمدة	١٠٣٠	كمال الدين محمد بن احمد الشهير بطاشكيري
٢٨٨	٢٨٨ - عمل اليوم والليلة	٢٦٢	ابوبكر احمد بن محمد ابن السني
٢٨٩	٢٨٩ - عوارف المعارف	٦٣٢	شهاب الدين شهروردي
٢٩٠	٢٩٠ - عقد الفريد	٦٩٩	ابو عبد الله محمد بن عبد القوي المقدسي
٢٩١	٢٩١ - عين العلم	٨٣٠	محمد بن عثمان بن عمر الحنفى البغلي
٢٩٢	٢٩٢ - عقد الجيد	١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوي
٢٩٣	٢٩٣ - عقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية	١٢٥٢	محمد أمين آفندي ابن عابدين
٢٩٤	٢٩٤ - عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية	١٣٠٤	محمد بن عبد الحمى الككنوي

## غ

٢٩٥	٢٩٥ - غاية البيان شرح الهداية	٤٥٨	شيخ قوام الدين امير كاتيب ابن امير الاتقاني
٢٩٦	٢٩٦ - غرر الاحكام	٨٨٥	قاضي محمد بن فراموز ملا خسرو
٢٩٧	٢٩٧ - غريب الحديث	٢٣٠	ابو الحسن علي بن مغيرة البغدادى المعروف باثرم
٢٩٨	٢٩٨ - غرر عيون البصائر	١٠٩٨	احمد بن محمد الحموي المكي
٢٩٩	٢٩٩ - غنية ذوالاسكام	١٠٩٩	حسن بن عمار بن علي الشربلالي
٣٠٠	٣٠٠ - غنية المستفي	٩٥٦	محمد ابراهيم بن محمد الحلبي
٣٠١	٣٠١ - غيث النفع في القرار السبع	٦٤٦	يحيى بن شرف النووي

## ف

٣٠٢	٣٠٢ - فتح الباري شرح البخاري	٨٥٢	شهاب الدين احمد بن علي ابن حجر العسقلاني
٣٠٣	٣٠٣ - فتح القدير	٨٦١	كمال الدين محمد بن عبد الواحد بابن العام
٣٠٤	٣٠٤ - فتاوى النفسى	٥٣٤	امام نجم الدين النفسى
٣٠٥	٣٠٥ - فتاوى بزازية	٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز



	٣٠٦ - فتاوى تجة
١٠٨١	علامه خير الدين بن احمد بن علي الرمل
٥٤٥	سراج الدين علي بن عثمان الادوي
	٣٠٨ - فتاوى سراجية
	٣٠٩ - فتاوى عطار بن حمزه
	٣١٠ - فتاوى غياثيه
٥٩٢	حسن بن منصور قاضي خان
	٣١٢ - فتاوى بندييه
٦١٩	ظهير الدين ابوبكر محمد بن احمد
٥٢٠	عبد الرشيد بن ابني صيفه - الولوالجي
٥٢٦	امام صدر الشيعه حسام الدين عمر بن عبد العزيز
١٥٠	الامام الاعظم ابني صيفه - نعمان بن ثابت الكوفي
	٣١٤ - فتح المعين
٨٤٢	زين الدين بن علي بن احمد الشافعي
٦٢٨	محيي الدين محمد بن علي بن عربي
١٢٢٥	عبد العلي محمد بن نظام الدين الكندي
٢١٢	تمام بن محمد بن عبد الله البجلي
١٢٥٢	محمد امين ابن عابدين الشامي
١٠٣١	عبد الرؤف المناوي
٢٩٤	اسماعيل بن عبد الله الملقب بسمرية
٢٩٣	ابو عبد الله محمد بن الوباء ابن ضريس البجلي
٢٩٢	ابو الحسن علي بن الحسين الموصلي
٦٣٦	محمد بن محمود أسروشنى
٤٨٦	عالم بن العلاء الانصارى الدبلوى
٩٠٣	امام محمد بن عبد الرحمن السخاوي
٩٤٠	زين الدين بن ابراهيم بن نجيم
	٣١٥ - فتاوى الكبرى
	٣١٦ - فتاوى الاكبر
	٣١٨ - فتح المعين شرح قرّة العين
	٣١٩ - الفتوحات المكيّة
	٣٢٠ - فواتح الرحموت
	٣٢١ - الفوائد
	٣٢٢ - فوائده المختصّة
	٣٢٣ - فيض القدير شرح اللمعة الصغير
	٣٢٤ - فوائده سموية
	٣٢٥ - فضائل القرآن لابن خريس
	٣٢٦ - فوائده المخلعي
	٣٢٧ - فصول العبادى
	٣٢٨ - فتاوى تاتارخانيه
	٣٢٩ - فتح المغيث
	٣٣٠ - فتاوى زينية

٩٤٢	شهاب الدين احمد بن محمد بن حجر المكي	٣٣١ - فتح المعين شرح اربعين
"	" " "	٣٣٢ - فتح الاله شرح المشكاة
"	" " "	٣٣٣ - فتاوى الفقيه ابن حجر مكي
١٠٩٨	محمد بن حسين الانقروى	٣٣٤ - فتاوى انقرويه
١١١٦	سيد اسعد ابن ابى بكر المدينى الحسينى	٣٣٥ - فتاوى اسعديه
١٢٥٠	محمد بن على بن محمد الشوكاني	٣٣٦ - فرائد مجموع شوكاني
١٢٨٢	جمال بن عمر المكي	٣٣٧ - فتاوى جمال بن عمر المكي
	ابو عبد الله محمد بن عثمان	٣٣٨ - فضل لباس العام
	ابو عبد الله محمد بن على القاعدى	٣٣٩ - فتاوى قاعدية
١٠٠٢	محمد بن عبد الله التمشى	٣٤٠ - فتاوى غزوى
		٣٤١ - فتاوى شمس الدين الرطلى
		٣٤٢ - فتح الملك المجيد
١٢٣٩	عبد العزيز بن دلى الله الدبلوى	٣٤٣ - فتح العزيز ( تفسير عزيرى )

## ق

٨١٤	محمد بن يعقوب الفيروز آبادى	٣٤٤ - القاموس المحيط
٨٤٢	زين الدين بن على بن احمد الشافعى	٣٤٥ - قرّة العين
٦٥٨	نجم الدين ممتاز بن محمد الزاهدى	٣٤٦ - القنينة
		٣٤٧ - القرآن الكريم
٣٨٦	ابو طالب محمد بن على الكلى	٣٤٨ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب
٨٥٢	شهاب الدين احمد بن على القسطلانى	٣٤٩ - القول المسدود
١١٤٩	شاه دلى الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوى	٣٥٠ - قرّة العينين فى تفضيل الشيخين
"	" " "	٣٥١ - القول الجميل
١٣٠٢	محمد بن عبد الحمى كهنوى انصارى	٣٥٢ - قمر الاقمار حاشية نور الانوار
"	ابراهيم بن عبد الله اليمنى	٣٥٣ - القول الصواب فى فضل عمر بن الخطاب

## ك

٣٣٣	١ حاكم شهيد محمد بن محمد	٣٥٣ - الكافي في الفروع
٣٩٥	ابو احمد عبد الله بن عدي	٣٥٥ - الكامل لابن عدي
٩٤٣	سيد عبد الوهاب الشعراني	٣٥٦ - الجبريت الاحمر
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيباني	٣٥٤ - كتاب الآثار
١٨٢	امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري	٣٥٨ - كتاب الآثار
	ابو المحاسن محمد بن علي	٣٥٩ - كتاب الامام في آداب دخول الحمام
٣٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله	٣٦٠ - كتاب السواك
١٠٥٠	عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد العمادي	٣٦١ - كتاب الهدية لابن عماد
	لابي عبيد	٣٦٢ - كتاب الطهور
٣٢٤	ابو محمد عبد الرحمن ابن ابي حاتم محمد الرازي	٣٦٣ - كتاب العلل على ابواب الفقه
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيباني	٣٦٤ - كتاب الاصل
	ابو بكر بن ابي داود	٣٦٥ - كتاب الوسوسة
٤٣٠	علامه الدين عبد العزيز بن احمد البخاري	٣٦٦ - كشف الاسرار
	علامة المقدسي	٣٦٤ - كشف الرمز
٤٦٨	امين الدين عبد الوهاب بن وبيان الدمشقي	٣٦٨ - كشف الاستار عن زوائد البزار
٩٤٥	علامه الدين علي المتقي بن حسام الدين	٣٦٩ - كنز العمال
٨٠٠	جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي تقريباً	٣٤٠ - الكفاية
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن حجر المكي	٣٤١ - كف الرعاع
٤١٠	عبد الله بن احمد بن محمود	٣٤٢ - كنز الدقائق
٣٠٥	ابو عبد الله الحاكم	٣٤٣ - الكنى للحاكم
٤٨٦	شمس الدين محمد بن يوسف اشافعي الكوفي	٣٤٣ - الكواكب الدراري
٣٥٣	محمد بن جبان التميمي	٣٤٥ - كتاب الجرح والتعديل
١٩٨	يحيى بن سعيد القطان	٣٤٦ - كتاب المغازي

- ۲۸۱ - کتاب الصمت - عبد الله بن محمد بن ابی الدنيا القرشي  
 ۱۸۰ - کتاب الزهد - عبد الله بن مبارک  
 ۵۳۸ - الکشاف عن حقائق التنزيل - جابر الله محمد بن عمر الزمخشري  
 ۱۸۹ - کتاب الحج امام محمد رحمه الله تعالى - ابو عبد الله محمد بن حسن الشيباني  
 " - کتاب المشيخة امام محمد  
 ۲۴۵ - کتاب المراسيل - سليمان بن اشعث السجستاني  
 ۲۸۱ - کتاب البعث والنشور - عبد الله بن محمد بن ابی الدنيا  
 " - کتاب الاخوان - ابو بكر عبد الله بن محمد بن ابی الدنيا  
 ۳۲۲ - کتاب الضعفاء الكبير - ابو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي  
 ۲۵۸ - کتاب الزهد الكبير للبيهقي - احمد بن حسن البیهقي  
 ۲۶۳ - کتاب الرواة عن مالک بن انس - ابو بكر احمد بن علي خطيب بغدادی  
 ۲۹۰ - کتاب الحج على تارک الحج - نصر بن ابراهيم المقدسي  
 ۵۰۵ - کیمیائے سعادت - امام محمد بن محمد الغزالي  
 ۹۳۹ - کفاية الطالب الرباني شرح لرساله - ابو الحسن علي بن ناصر الدين الشاذلي  
 ابن ابی زهر القهرواني  
 ۱۰۶۴ - کشف الظنون - مصطفى بن عبد الله حاجي خليفه  
 ۹۴۳ - کشف القم - شيخ عبد الوهاب بن احمد الشعرائي  
 - کیمی بن سليمان الجعفي (استاد امام بخاری)  
 ۱۲۳۳ - کتاب المصاحف ابن الانباري - شيخ سلام الله بن محمد شيخ الاسلام محدث رامپوري  
 ۲۰۴ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۱ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۲ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۳ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۴ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۵ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي  
 ۳۹۶ - کتاب المغازی - محمد بن عمر بن واقد الواقدي

## ل

- ۱۰۵۲ - لمعات النقيح - علامہ شيخ عبد الحی المحدث الدهلوی  
 ۹۱۱ - لفظ المرجان فی اخبار الجان - علامہ جلال الدین عبد الرحمن بن محمد السیوطی

- ٢٩٩ - لسان العرب جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري  
 ٣٠٠ - الآلي المعنوعة في الاحاديث الموضوعه ابو بكر عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي  
 ٣٠١ - لواقع الانوار القدسية المنتخب من الفتوحات المكية عبد الوهاب بن احمد الشعرائي

### م

- ٣٠٢ - مبارك الازهار الشيخ عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن الملك  
 ٣٠٣ - مبسوط خواهرزاده بيكونا هرزاده محمد بن حسن البخاري الحنفى  
 ٣٠٤ - مبسوط السرخسى شمس الائمة محمد بن احمد السرخسى  
 ٣٠٥ - مجرى الانهر شرح ملتقى الابهر نور الدين علي الباقر  
 ٣٠٦ - مجمع بحار الانوار محمد طاهر الحنفى  
 ٣٠٧ - مجموع النوازل احمد بن موسى بن عيسى  
 ٣٠٨ - مجمع الانهر في شرح ملتقى الابهر عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بهاماد آفندى شيخى زاده  
 ٣٠٩ - المحيط البرهاني امام برياق الدين محمد بن تاج الدين  
 ٣١٠ - المحيط الرضوى رضى الدين محمد بن محمد السرخسى  
 ٣١١ - مختارات النوازل برهان الدين علي بن ابى بكر المرغيناني  
 ٣١٢ - مختار الصحاح محمد بن ابى بكر عبد القادر الرازى  
 ٣١٣ - المختارة في الحديث ضيار الدين محمد بن عبد الواحد  
 ٣١٤ - المختصر علامه جلال الدين السيوطي  
 ٣١٥ - مدخل الشرح الشريف ابن الحاج ابى عبد الله محمد بن محمد العبدري  
 ٣١٦ - مراقى الفلاح شرح نور الايضاح حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي  
 ٣١٧ - مرقات شرح مشکوة علي بن سلطان ملا علي قارى  
 ٣١٨ - مرقات الصعود علامه جلال الدين السيوطي  
 ٣١٩ - مستخلص العقائد ابراهيم بن محمد الحنفى  
 ٣٢٠ - المستدرک للحاكم ابو عبد الله الحاكم  
 ٣٢١ - المستصفى شرح الفقه النافع حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفى



١٠١٩	محب الله البهاري	٢٢٢ - مسلم الثبوت
٢٠٣	سليمان بن داود الطيالسي	٢٢٣ - مسند أبي داود
٣٠٤	احمد بن علي الموصلي	٢٢٤ - مسند أبي يعلى
٢٣٨	حافظ السخري ابن راهوية	٢٢٥ - مسند السخري ابن راهوية
٢٣١	امام احمد بن محمد بن حنبل	٢٢٦ - مسند الامام احمد بن حنبل
٢٩٢	حافظ ابو بكر احمد بن عمرو بن عبد الحفيظ البزار	٢٢٧ - المسند الكبير في الحديث
٢٩٣	ابو محمد عبد بن محمد حميد الكشي	٢٢٨ - المسند الكبير في الحديث
٥٥٨	شهر دار بن شيرويه الديلمي	٢٢٩ - مسند الفردوس
٤٤٠	احمد بن محمد بن علي	٢٣٠ - مصباح النير
٤١٠	حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي	٢٣١ - المصنف
٢٣٥	ابو بكر عبد الله بن محمد احمد النسفي	٢٣٢ - مصنف ابن ابي شيبة
٢١١	ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني	٢٣٣ - مصنف عبد الرزاق
٦٥٠	امام حسن بن محمد الصنعاني الهندي	٢٣٤ - مصباح الدجى
٢٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني	٢٣٥ - معرفة الصحابة
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٦ - المعجم الاوسط
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٧ - المعجم الصغير
٢٦٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٨ - المعجم الكبير
٤٢٩	قوام الدين محمد بن محمد البخاري	٢٣٩ - معراج الدراية
٤٢٢	شيخ ولي الدين العراقي	٢٤٠ - مشكاة المصابيح
٦٩١	شيخ عمر بن محمد الخبازي الحنفي	٢٤١ - المعنى في الاصول
٦١٠	ابو الفتح ناصر بن عبد السيد المطري	٢٤٢ - المغرب
٢٢٨	ابو الحسين احمد بن محمد القدوري الحنفي	٢٤٣ - مختصر القدوري
٩٣١	يعقوب بن سيري علي	٢٤٤ - مفاتيح الجنان
٥٠٢	حسين بن محمد بن مفضل الاصغفاني	٢٤٥ - المفردات للامام راغب
	ابو عباس عبد الباري العشماوي المالكي	٢٤٦ - المقدمة الشماوية في اللغة المالكية

٥٥٦	تامر الدين محمد بن يوسف الحسيني	٢٢٤ - الملتقط (في فتاوى ناصري)
٨٠٤	تور الدين علي بن ابى بكر البيهقي	٢٢٨ - مجمع الزوائد
٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز	٢٢٩ - مناقب الكردى
٣٠٤	عبد الله بن علي ابن جبارود	٢٥٠ - المنتقى (في الحديث)
٣٣٣	الحاكم الشهير محمد بن محمد بن احمد	٢٥١ - المنتقى في فروع الفينه
١٢٥٢	محمد بن ابن عابد بن الشامي	٢٥٢ - منحة الخالق حاشية بحر الرائق
١٠٠٣	محمد بن عبد الله التمر تاشي	٢٥٣ - منج الغفار
٩٥٦	امام ابراهيم بن محمد الحلبي	٢٥٤ - ملحقى الابحر
٦٤٦	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووى	٢٥٥ - منهاج النووى (شرح صحيح مسلم)
٩٩٣	منظر الدين احمد بن علي بن ثعلب الحنفى	٢٥٦ - مجمع البحرين
	شيخ عيسى بن محمد ابن ايساخ الحنفى	٢٥٤ - المبتقى
٢٥٦	عبد العزيز بن احمد الحلواني	٢٥٨ - المبسوط
٥١٠	الحافظ ابو الفتح نصر بن ابراهيم الهروى	٢٥٩ - منة في الحديث
٢٦٢	يعقوب بن شيبه السدوسي	٢٦٠ - المسند الكبير
٤٠٥	سيد الدين محمد بن محمد الكاشغرى	٢٦١ - نية المصلى
١٤٩	امام مالك بن انس المدنى	٢٦٢ - موطا امام مالك
٨٠٤	تور الدين علي بن ابى بكر البيهقي	٢٦٣ - موارد الظمان
٦٢٢	احمد بن منظر الرازى	٢٦٤ - مشكلات
٢٤٦	ابى اسحق ابن محمد الشافعى	٢٦٥ - مذهب
٩٤٣	عبد الوهاب الشعرانى	٢٦٦ - ميزان الشرعية الكبرى
٤٢٨	محمد بن احمد الذهبى	٢٦٤ - ميزان الاعتدال
٢١٠	احمد بن موسى ابن مردويه	٢٦٨ - المستخرج على الصحيح البخارى
٣٢٤	محمد بن جعفر الحر انطلى	٢٦٩ - مكارم الاخلاق
١٥٠	ابو حنيفة نعمان بن ثابت	٢٤٠ - مسند الامام اعظم
١٨٩	ابو عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى	٢٤١ - موطا الامام محمد

٣٠٣	حسن بن سفيان النسوي	٢٤٢ - المسند في الحديث
٣٨٨	احمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي	٢٤٣ - معالم السنن لابن سليمان الخطابي
٥١٦	قاسم بن علي الحريري	٢٤٣ - مقامات حريري
٥١٦	ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي	٢٤٥ - معالم التنزيل تفسير البغوي
٥٢٨	ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	٢٤٦ - الملل والنحل
٥٩٤	ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي	٢٤٤ - موضوعات ابن جوزي
٦٢٢	ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح	٢٤٨ - مقدم ابن الصلاح في علوم الحديث
٦٥٦	عبد العظيم بن عبد القوي المنذري	٢٤٩ - مختصر سنن ابى داود للحافظ المنذري
٤١٠	ابو البركات عبد الله بن احمد النسفي	٢٨٠ - مدارك التنزيل تفسير النسفي
٤٥٦	عضد الدين عبد الرحمن بن ركن الدين احمد	٢٨١ - المواقف السلطانية في علم الكلام
٨٣٣	محمد بن محمد الجزري	٢٨٢ - مقدمه جزريه
٩٠٢	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي	٢٨٣ - مقاصد حسنة
٩٢٣	احمد بن محمد القسطلاني	٢٨٣ - المواهب اللدنية
١٠١٢	علي بن سلطان محمد القاري	٢٨٥ - المنح الفكرية شرح مقدمه جزريه
"	"	٢٨٦ - المسلك المتقسط في المنك المتوسط
١٠٥٢	شيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي	٢٨٤ - ما ثبت بالسنة
١٠٩٦	قاضي مير حسين بن معين الدين	٢٨٨ - الميبدى
١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي	٢٨٩ - مسوى مصفى شرح موطا امام مالك
"	"	٢٩٠ - مکتوبات شاه ولي الله
١١٩٥	مرزا امظهر جان جانان	٢٩١ - مکتوبات
"	"	٢٩٢ - ملفوظات
"	"	٢٩٣ - معمولات
"	"	٢٩٢ - مخزن ادوية في الطب
١٢٢٣	محمد حسين بن محمد الهادي بهادر خاں	٢٩٥ - مجموعة فتاوى
	ابو الحسنات محمد عبد الحمي	٢٩٦ - معيار الحق
	سيد نذير حسين الدهلوي	

١٠٣٢	مولوی نذیر الحق میرٹھی شیخ احمد سرہندی	٢٩٤ - مظاہر حق ٢٩٨ - مکتوبات امام ربانی ٢٩٩ - مناصح فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ ٥٠٠ - مفتاح الصلوۃ ٥٠١ - مجتبى شرح قدوری ٥٠٢ - مشیخہ ابن شاذان ٥٠٣ - معرفۃ الصغایہ لابن نعیم ٥٠٤ - مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)
٢٣٠	احمد بن عبد اللہ اصبہانی	
٦٠٦	امام فخر الدین رازی	

## ن

٤٣٥	عبد اللہ بن مسعود	٥٠٥ - النقایۃ مختصر الوقایۃ
٤٩٢	ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الحنفی الزینعی	٥٠٦ - نصب الرایۃ
١٠٦٩	حسن بن عمار بن علی الشربلانی	٥٠٧ - نور الابضاح
٤١١	حسام الدین حسین بن علی السغنائی	٥٠٨ - النہایۃ
٦٠٦	محمد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	٥٠٩ - النہایۃ لابن اثیر
١٠٠٥	عسکر بن نعیم المصری	٥١٠ - النہر الفائق
٢٠١	ہشام بن عبید اللہ المازنی الحنفی	٥١١ - نوادر فی الفقہ
١٠٣١	محمد بن احمد المعروف بن شاذلی زادہ	٥١٢ - نور العین
٢٤٦	ابو الیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	٥١٣ - النوازل فی الفروع
٢٥٥	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	٥١٤ - نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول

## و

٤١٠	عبد اللہ بن احمد النسفی	٥١٥ - الوافی فی الفروع
٥٠٥	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	٥١٦ - الوجیز فی الفروع
٦٤٢	محمود بن صدر الشریعۃ	٥١٧ - الوقایۃ

٥١٨ - الوسيط في القروع      ابن حامد محمد بن محمد الغزالي      ٥٠٥

٥١٩ - الهداية في شرح البداية هـ      يربان الدين علي بن ابى بكر المرغيناني      ٥٩٣

ي  
٥٢٠ - اليراقيت والجواهر      سيّد عبد الوهاب الشعراي      ٩٤٣  
٥٢١ - ينابيع في معرفة الاصول      ابى عبد الله محمد بن رمضان الرومي      ٤٦٩



# ضمیمہ ماخذ و مراجع

سن وفات ہجری

نام مصنف کتاب

نمبر شمار نام کتاب

}

- ۱ - انوار التنزیل فی اسرار التأویل  
ناصر الدین الرسعنی عبد اللہ بن عمر البیضاوی ۶۹۱/۶۹۶/۶۸۵  
(تفسیر البیضاوی) ۴۶۳/۱ ہدیۃ العارفین
- ۲ - الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب  
ابو عمر یوسف بن عبد اللہ النعمانی القرطبی ۴۶۲
- ۳ - اوضح دمر علی شرح نظم الکثر  
علی بن محمد ابن غانم المقدسی ۱۰۰۴
- ۴ - الاستذکار  
یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی ۴۶۳
- ۵ - الافراد  
علی بن عمر الدارقطنی ۳۸۵
- ۶ - الايضاح فی شرح التجرید  
امام ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الکرمانی ۵۴۳
- ۷ - اسباب النزول  
ابو الحسن علی بن احمد الواعظی ۴۶۸
- ۸ - ایضاح الحق الصریح فی احکام الیث الصریح  
شاہ محمد اسماعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی ۱۲۴۶
- ۹ - انفاس العارفين  
شادول اللہ بن شاہ عبد الرحیم ۱۱۷۶
- ۱۰ - انسان العین  
" " " " "
- ۱۱ - انسان العیون فی سیرۃ الایمن المامون  
علی بن برہان الدین حلبی ۱۰۴۴
- ۱۲ - ارشاد الطالبین  
قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی ۱۲۲۵
- ۱۳ - الاعلام باھلہم ببلد اللہ المحرام  
قطب الدین محمد بن احمد الحنفی ۹۸۹

- ١٢ - ارشاد الساري الى مناسك الملا على القاري حسين بن محمد سعيد عبد الغني المكي الحنفى  
 ١٥ - الآداب الحميدة والاخلاق محمد بن جرير الطبري ٢١٠  
 ١٦ - الاربعين طائفة ابراهيم بن محمد الطائى الهمداني ٥٥٥  
 ١٧ - انيس الغريب جلال الدين عبد الله بن ابى بكر السيوطى ٩١١  
 ١٨ - الارشاد فى الكلام امام ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشيرازى ٢٤٨  
 ١٩ - افضل القراء بقراء ام القراء احمد بن محمد بن حجر مكي ٩٤٣  
 ٢٠ - الاعتبار فى بيان النسخ والنسوخ من الاخبار محمد بن موسى الحازمى الشافعى ٥٨٣

## ت

- ٢١ - تلخيص الجامع الكبير كمال الدين محمد بن عباد الحنفى ٦٥٢  
 ٢٢ - تحفة الحرمين فى شرح تلخيص على بن بلبان الفارسى المصرى الحنفى ٤٣٩  
 ٢٣ - تقوية الايمان شاه محمد سميع بن شاه عبد الغنى ديلوى ١٢٢٤  
 ٢٤ - تعليم المتعلم امام بربان الدين الزرنجى ٥٣٥  
 ٢٥ - الترغيب والترهيب ابو القاسم اسمعيل بن محمد الاصمهانى ١٢٢٥  
 ٢٦ - تذكرة الموتى والقبور قاضى محمد شمس الدين پانى پتى ٩١١  
 ٢٧ - التبيين عند التبيين جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطى ٥٣٢  
 ٢٨ - تلخيص الادلة لقواعد التوحيد ابراهيم بن ابراهيم بن سميع الصفار البخارى  
 ٢٩ - تفسير السائل ابن محمد امين ابن عابد بن الشامى ١٢٥٢  
 ٣٠ - تنبيه الغافل والاسنان

## ث

- ٣١ - ثغريات ابو عبد الله قاسم بن الفضل الشافعى الاصمهانى ٢٨٩  
 ٣٢ - ثواب الاعمال لابن حبان محمد بن حبان ٣٥٢

## ج

- ٣٣ - الجامع فى احكام القرآن (تفسير قرطبي) ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي ٦٤١

- ٣٣ - جامع المضمرات والمشكلات (شرح قدوري) يوسف بن عمر الصوفي  
٣٥ - جده المتأثر على رد المحتار امام احمد رضا بن نقي على خاں

## ح

- ٣٦ - الحسامي محمد بن محمد بن عمر حسام الدين الحنفى  
٣٧ - حاشية درر غرر نابلسي اسمعيل بن عبد الغنى نابلسي  
٣٨ - حسن التوسل في زيارة افضل الرسل عبد القادر الفاكهي  
٣٩ - حاشي على معالم التنزيل امام احمد رضا خاں بن نقي على خاں  
٤٠ - حسام المحرمين على منكر الكفر والمين " " " " " "

## خ

- ٤١ - خلاصة خلاصة الوفا نور الدين علي بن احمد السهمودي

## د

- ٤٢ - دليل النبوة ابو بكر بن احمد بن حسين البيهقي  
٤٣ - در تمين في مبشرات النبي صلى الله عليه وسلم شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم  
٤٤ - در نظم في مولد النبي المعظم " " " " " "  
٤٥ - كتاب الدعوات احمد بن حسين البيهقي  
٤٦ - الدرر المفيدة في زيارة المصطفوية نور الدين علي بن سلطان محمد التتاري  
٤٧ - الدرر الثمينة في اخبار المدينة حافظ محب الدين محمد بن محمود بن نجار  
٤٨ - الدرر السنية في الرد على الوهابية مفتي احمد بن السيد زينى دحلان

## ذ

- ٤٩ - ذكرا الموت عبد الله بن محمد ابن ابى الدنيا البغدادي

### ٥٠

رفع الانتقاض وودع الاعتراض الخ محمد امين ابن عابدين الشهير بابن عابدين ١٢٥٢

### س

- ٥٨٦ - سلفيات من اجزاء الحديث حافظ ابو الطاهر احمد بن محمد السلفي  
١٠٤٠ - السراج المنير في شرح جامع الصغير علي بن محمد بن ابراهيم المعري العزيزي  
٠ - سنن الهدى عبد الغني بن احمد بن شاه عبد القدوس گنگوہي  
٣٥٣ - سنن في الحديث حافظ ابو علي سعيد بن عثمان ابن السكن البغدادى

### ش

- ١٢٤٦ - ٥٥ - شرح رسال فضليه علامه ابراهيم بن محمد الباجوري  
٨٩٥ - ٥٦ - شرح الصغرى علامه محمد يوسف السنوسى  
٣٠٢ - ٥٤ - الشامل في فروع الحنفية ابو القاسم اسماعيل بن حسين البيهقي الحنفى  
٤٩٦ - ٥٨ - شرح صحيح بخارى الكواكب الدراري محمد بن يوسف الكرماني  
١٢٤١ غالباً - ٥٩ - شفاء الغليل شرح القول الجليل مولوى خرم علي بلهوى  
٩٣٣ - ٦٠ - شرح صحيح بخارى ناصر الدين علي بن محمد ابن منير  
١٣٥٢ - ٦١ - شرح زيج سلطاني عبد العلي بن محمد بن حسين  
- ٦٢ - شفاء الغليل وبل الغليل ابن عابدين محمد امين آفندي

### ص

- ٩٥٦ - ٦٣ - الصحاح الماثوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيخ ابراهيم بن محمد الحلي  
١٢٢٦ - ٦٤ - صغرى شرح فية لمصلي شاد محمد اسماعيل بن عبد الغني دهلوى  
- ٦٥ - صراط مستقيم

## ط

- ۶۶ - الطبقات الكبرى محمد بن سعد الزهري ۲۳۰

## غ

- ۶۷ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسير نيشاپوري) نظام الدين حسن بن محمد نيشاپوري ۷۲۸  
 ۶۸ - غريب الحديث قاسم بن سلام البغدادی ۲۲۴  
 ۶۹ - غريب الحديث ابراهيم بن اسحق الحرابي ۲۸۵  
 ۷۰ - غايۃ الاوطار ترجمہ در مختار مولوی غلام علی بلہوری غالباً ۱۲۷۱

## ف

- ۷۱ - الفترعات الالهية (تفسير جبل) سليمان بن عمار الشافعي الشهير بالجل ۱۲۰۴  
 ۷۲ - الفرج بعد الشدة عبد الله بن محمد ابن ابی الدنيا البغدادی ۲۸۱  
 ۷۳ - فاتح شرح قدوري  
 ۷۴ - فوائد حاكم و خلاص  
 ۷۵ - فيض القدير شرح الجامع الصغير عبد الرؤف النادوي ۱۰۳۱  
 ۷۶ - فيوض الحرمين شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم ۱۱۷۶  
 ۷۷ - فتاوى شاه رفيع الدين شاه رفيع الدين ۱۱۳۳  
 ۷۸ - الفتح المبين شرح اربعين نووي احمد بن محمد ابن حجر مكي ۹۷۴  
 ۷۹ - فصل الخطاب في رد ضلالت ابن عبد الوهاب  
 ۸۰ - فتوح الغيب سيد شيخ عبد القادر گيلاني ۵۶۱  
 ۸۱ - فتاوى عزيزي عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي ۱۰۰۴

## ق

- ۸۲ - قرۃ عیون الاخبار محمد امين ابن عابدين الشهير بابن عابدين ۷۵۲



## ك

- ٨٣ - كشف الغطاء لما لزم للموتى على الأحياء - محمد شيخ الإسلام بن محمد فخر الدين
- ٨٤ - كتاب اتباع الاموات - ابراهيم بن اسحاق الحارثي ٢٨٥
- ٨٥ - كتاب الدعوات - سليمان بن احمد الطبراني ٣٦٠
- ٨٦ - كتاب الثواب في الحديث - الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر ٣٩٩
- ٨٧ - كشف النور عن اصحاب القبور - عبد الغني نابلسي ١١٢٣
- ٨٨ - كتاب الزهد - امام احمد بن محمد بن حنبل ٢٢١
- ٨٩ - كتاب القبور - عبد الله بن محمد بن ابي الدنيا ٢٨١
- ٩٠ - كتاب الروضة - ابو الحسن بن براء
- ٩١ - كتاب الزهد - حافظ بن سناد بن السري التميمي الدارمي ٢٢٣
- ٩٢ - كتاب ذكر الموت
- ٩٣ - كتاب ادعية الحج والعمرة - قطب الدين الدملوي ١٢٨٩
- ٩٤ - كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق - عبد الرؤوف بن تاج الدين بن علي المناوي ١٠٣١
- ٩٥ - كتاب الخروج - قاضي امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم حنفي ١٨٢
- ٩٦ - كف الاعاء عن المحرمات اللهود السماع - ابو العباس احمد بن محمد بن حجر مكي ٩٤٣

## ل

- ٩٤ - باب المناسك - شيخ رحمته الله بن قاضي عبد الله السندي ٩٤٨

## م

- ٩٨ - منخ الروض الازهر في شرح الفقه الاكبر - علي بن سلطان محمد القاري ١٠١٢
- مجموعة خاني (فارسي)
- ٩٩ - مقامات مظهر وضميمة مقامات مظهر - مرزا مظهر جان جهان ١١٥٥
- ١٠٠ - مشارق الانوار القدسية في بيان العمود المحمدي - عبد الوهاب بن احمد الشعرائي ٩٤٣

- ١٠١ - مسند الكبير في الحديث - أبو محمد عبيد بن حميد الكشي ٢٢٩
- ١٠٢ - المفتي في احاديث الاحكام عن خير الانام - احمد بن عبد الحلليم ابن تيمية ٤٢٨
- ١٠٣ - منظومة الفسفي في الخلافات - نجم الدين عمر بن محمد الفسفي ٥٣٤
- ١٠٤ - معراج الدراية في شرح الهداية - امام قوام الدين بن محمد الكاكي ٤٣٩
- ١٠٥ - المسند الصحيح في الحديث - ابو عروانه يعقوب بن اسحق الاسفرائني ٣١٦
- ١٠٦ - مسند الشافعيين
- ١٠٧ - مدارج النبوة - شيخ عبدالحق محدث دهلوي ١٠٥٢
- ١٠٨ - مجمع البركات
- ١٠٩ - مناهل الصفا في تخرج احاديث الشافعي - جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي ٩١١
- ١١٠ - مختصر تاريخ ابن عساكر - امام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ٤١١
- ١١١ - مائة مسائل - محمد اسحق محدث دهلوي ١٢٦٢
- ١١٢ - مسائل البعير
- ١١٣ - مالا بد منه - قاضي محمد شمس الله پاني پتي ١٢٢٥
- ١١٤ - مشكوة المصابيح - ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب ٤٢٠
- ١١٥ - مشق ياد رشتي في شرح الملتقى - علامه الدين المحمدي ١٠٨٨
- ١١٦ - موضع القرآن ترجمة القرآن - شاه عبد القادر بن شاه ولي الله دهلوي ١٢٣٠
- ١١٧ - ثنوي شريف فارسي منظوم - ملا جلال الدين محمد بن محمد الرومي البطني القنوي ٤٢٢
- ١١٨ - مصطلحات الحديث - علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني سيد شريف ٨١٦
- ١١٩ - المقاصد في علم الكلام - علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفازاني ٤٩١
- ١٢٠ - معنى المستفتي عن سوال المفتي - علامه جاهد آفندي
- ١٢١ - مظاہر في ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح - قطب الدين دهلوي ٦٣٨٩
- ١٢٢ - منة الجليل - ابن عابد بن محمد امين آفندي ١٣٥٢
- ١٢٣ - مفاتيح الغيب في شرح نزهة الغيب - عبد الحق بن سيف الدين محدث دهلوي ١٠٥٢
- (ن)
- ١٢٤ - نافع في الفروع - امام ناصر الدين محمد بن يوسف السمرقندي ٢٠٢

- ١٢٥ - نيل الاوطار شرح مفتي الانبار محمد بن علي الشوكاني  
 ١٢٦ - نصيحة المسلمين خرم علي بلهوري  
 ١٢٧ - لغات الانس من حضرات القدس عبد الرحمن بن احمد الجامي  
 ١٢٨ - نيسم الرياض في شرح شفاء قاضي عياض قاضي عياض احمد بن محمد الخفاجي  
 ١٢٩ - النشر في قراة العشر شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري  
 ١٣٠ - نزلة النظر في توضيح نجمة الفكر احمد بن علي حجر القسطلاني  
 ١٣١ - نفع المفتي والمسائل مولوي عبد العلي مدراسي  
 ١٣٢ - نوادر الاصول ابو عبد الله محمد بن علي حكيم الترمذي  
 ١٣٣ - نصاب الاعتبار في الفتاوى عمر بن محمد بن عوف الشامي  
 ١٣٤ - نور الشهد في ظفر الجمعه علي بن تانم المقدسي  
 ١٣٥ - نظم الفرائد وجميع الفوائد في الاصول عبد الرحيم بن علي الرومي المعروف شيخ زاده  
 ١٣٦ - نافع شرح قدوري  
 ١٣٧ - نايب حق شرف الدين بخاري  
 ١٣٨ - نتائج الانكار في كشف الرموز والاسرار شمس الدين احمد بن قورده المعروف بقاضي زاده

### و

- ١٣٩ - دفيات الايمان شمس الدين احمد بن محمد ابن خلكان  
 ١٤٠ - واقعات المفتين " " " " " "  
 ١٤١ - وفاء الوفاء نور الدين علي بن احمد السمودي

### هـ

- ١٤٢ - هوامع شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي  
 ١٤٣ - همعات " " " " " "